

Marc Aurels philosophische Notate: Rekonstruktion eines Gedankengangs

Benedikt STROBEL

I. Einleitung

So vielfältig die literarischen Formen sind, deren sich die antiken Autoren zur Formulierung und Erörterung philosophischer Gedanken bedienen, nehmen Marc Aurels Notate, die in modernen Sprachen unter Titeln wie ‚Meditations‘ (engl.), ‚Pensées pour moi-même‘ (franz.) oder ‚Selbstbetrachtungen‘ bzw. ‚Wege zu sich selbst‘ (dt.) bekannt sind, eine Sonderstellung innerhalb der überlieferten antiken philosophischen Literatur ein. Die gedrängte Kürze der Texteinheiten, ihr an ein Du – offenbar primär den Autor selber – gerichteter, eindringlicher präskriptiver Duktus, die repetitive Frequenz gleicher Gedanken, der hohe Abstraktionsgrad bei gleichzeitiger Reduktion ornamentaler wie auch narrativer Elemente sowie das auf die eigene Lebensführung insgesamt zielende inhaltliche Anliegen verleihen dem Text in ihrer spezifischen Verbindung miteinander ein ganz eigentümliches Gepräge, das ihn innerhalb der uns bekannten antiken philosophischen Literatur durchaus einzigartig dastehen lässt.

Freilich ist dieses Gepräge auch mit besonderen Schwierigkeiten des Zugangs zum philosophischen Gehalt des Textes verbunden. Marc Aurel schickt seinen Aufzeichnungen keine Vorrede voraus, die mitteilen würde, mit welchen Fragen oder Gegenständen er sich zu beschäftigen gedenkt

bzw. welches Anliegen er mit seinen Notaten verbindet. Selbst ein Titel ist nicht direkt überliefert.¹ Worum es dem Autor geht, muss aus den Aufzeichnungen selber erschlossen werden. Diese zerfallen jedoch in viele kleinere Texteinheiten und in ihnen enthaltene Gedankensplitter; so häufig ähnliche Gedanken wiederholt und variiert werden, so wenig übergreifende Struktur scheint der Text aufzuweisen, und argumentatives Fortschreiten, die Entwicklung eines Gedankengangs ist nicht zu erkennen, im Gegenteil: Der Verfasser schöpft von Beginn an aus dem Vollen des Arsenal stoischer Weisheit – ohne, wie es scheint, das Bedürfnis zu haben, diese Weisheit in Auseinandersetzung mit anderen Positionen zu entwickeln und argumentativ abzusichern. Die jeweils abrupt sowie versprengt vorgetragene Gedanken sollen nicht zum ersten Mal erfasst und plausibilisiert werden, sie sind bereits als richtig bekannt und sollen – in je verschiedener Variation der Formulierung und mit knappen Begründungen, wenn überhaupt solche auftauchen – immer neu vergegenwärtigt und verinnerlicht werden. Dies macht einen besonderen Reiz, aber auch eine besondere Schwierigkeit der Lektüre aus, da mangels Entwicklung eines Gedankengangs auch der Zusammenhang zwischen den einzelnen Gedanken allenfalls angedeutet wird.

Das Folgende ist der Versuch einer philosophischen Systematisierung: Eine Leit- und Ausgangsfrage wird erschlossen; ein Gedankengang zur Beantwortung dieser Frage wird schrittweise rekonstruiert (und an verschie-

1 Der griechische Titel Τὰ εἰς ἑαυτὸν und die Verfasserangabe ΜΑΡΚΟΥ ΑΝΤΩΝΙΝΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ gehen auf die gedruckte Erstausgabe des griechischen Textes von 1559, nicht aber deren handschriftliche Vorlage (den nicht erhaltenen cod. Toxitanus = T) zurück (siehe J. DALFEN [ed.], Marci Aurelii Antonini Ad se ipsum libri XII, Leipzig 1979, VIII). Auch der Vaticanus Graecus 1950 (= A), neben T der zweite primäre Textzeuge, nennt weder Verfasser noch Titel. Der Titel Τὰ εἰς ἑαυτὸν ist im Deutschen ohne Ergänzung eines Substantivs zu dem Artikel Τὰ bzw. ohne Substitution des Artikels durch ein Substantiv kaum verständlich: ‚Diejenigen an sich selbst‘. Frühe antike Bezugnahmen (siehe DALFEN, XXI–XXIII) legen die Ergänzung von παραγγέλματα, ‚Ermahnungen‘ (Themistius, cf. *praecepta* Hist. Aug. / Avidius Cassius) oder Ἠθικά, ‚ethische Betrachtungen‘ (Arethas) nahe. Soll den Notaten ein deutscher Titel verpasst werden, so scheint mir gegenüber ‚Selbstbetrachtungen‘ oder ‚Wege zu sich selbst‘ geeigneter: ‚Ermahnungen an sich selbst‘ (wie in der deutschen, vom Verfasser autorisierten Übersetzung von Pierre HADOT, *La citadelle intérieure: Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris 1992: *Die innere Burg. Anleitung zu einer Lektüre Marc Aurels*. Aus dem Französischen von Makoto OZAKI und Beate VON DER OSTEN, Frankfurt am Main 1996) oder ‚Vergegenwärtigungen‘ (s.u. II.).

denen Stellen in die philosophische Sachdiskussion eingeordnet sowie mit dem Hinweis auf offene Fragen oder weiteren Begründungsbedarf problematisiert). Die Rekonstruktion erfolgt rein immanent, aus Marc Aurels Notaten selber heraus, ohne historische Einordnung in den philosophischen Diskurs der Antike, ohne Bezugnahme auf stoische Gemein- oder gar Sonderplätze, ohne Bewertung der Originalität oder Epigonalität von Marc Aurels Gedanken. Sie soll dem philosophischen wie philosophiehistorischen Laien ohne Vorkenntnisse verständlich sein.

Selbst wenn die folgende Rekonstruktion des Gedankenganges in dem Sinne gelungen wäre, dass sie einen gedanklichen Zusammenhang aufdeckte, der in Marc Aurels Notaten zwar implizit (oder zumindest teilweise implizit) bleibt, jedoch vor dem geistigen Auge des Autors stand, ist klar, dass Marc Aurel mit seinen Notaten nicht die Intention verfolgte, den hier rekonstruierten oder einen ähnlichen Gedankengang zu verschriftlichen. Die primäre Intention der Aufzeichnungen ist offensichtlich eine andere und besteht wesentlich – allemal in den Büchern 2 bis 12 – darin, dass sich der Autor bestimmte Überzeugungen (δόγματα), die er bereits gewonnen hat, wieder und wieder einzuschärfen – und zuweilen auch mit skizzierten Argumenten zu beglaubigen – sucht. Daher ist oft, an rund 50 Stellen, von ‚Erinnern‘ die Rede (insbesondere unter Verwendung des Imperativs μέμνησο [‚sei eingedenk‘] sowie des in demselben Sinne gebrauchten Infinitivs μεμνήσθαι). Gedanken oder Vorstellungen sollen ‚zur Hand‘ sein,² ‚erneuert‘,³ ‚immer wieder von Neuem entfacht‘,⁴ ‚genau beobachtet‘,⁵ ‚kontinuierlich bedacht‘,⁶ oder schlicht und einfach ‚bedacht‘⁷ werden. Häufig vorkommende Zusätze wie ‚immer wieder von Neuem‘ (διηλεκῶς, 12 Belege) oder ‚kontinuierlich‘ (συνεχῶς, 16 Belege) unterstreichen das Anliegen beständiger Vergewärtigung grundlegender Gedanken.

Daher entspricht die folgende Rekonstruktion, die den Vergewärtigungscharakter des Textes allenfalls durch die Anhäufung zahlreicher Be-

2 Vgl. z. B. 5,1,1; 7,64,1; 9,42,3: πρόχειρον ἔστω oder 7,1,1: πρόχειρον ἔχε.

3 Vgl. 4,3,5: ἀνανεωσάμενος.

4 Vgl. 7,2,1: διηλεκῶς ἀναζωπυρεῖν.

5 Vgl. 3,2,1: παραφυλάσσειν u. ö.

6 Vgl. 4,48,1 u. ö.: Ἐννοεῖν συνεχῶς.

7 Vgl. 3,1,1: λογίζεσθαι 3,1,1; 5,23,1 u. ö.: ἐνθυμοῦ; 6,25: Ἐνθυμήθητι.

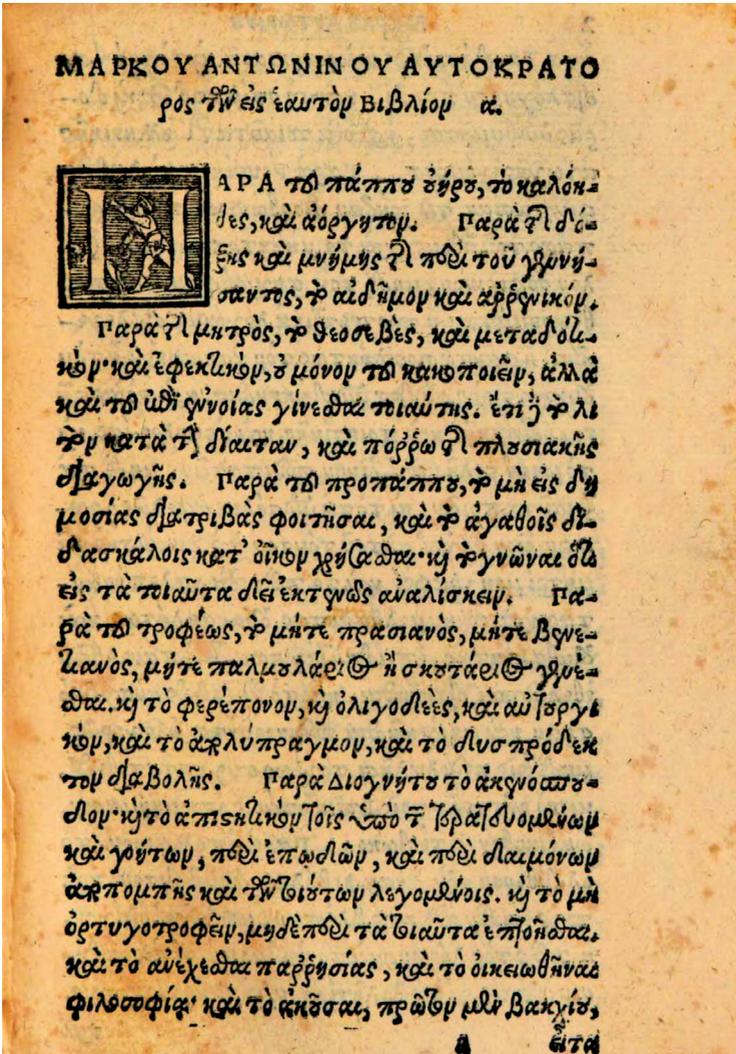


Abb. 2: Die erste Seite von Marc Aurels Notaten in der 1559 in Zürich publizierte Erstausgabe, die Wilhelm Xylander besorgte und mit einer lateinischen Übersetzung versah. Die Erstausgabe ist deshalb so wertvoll, weil sie auf einer mittelalterlichen Handschrift beruht, die heute leider nicht mehr erhalten ist, aber an Wert den Vaticanus Graecus 1950 noch übertrifft. Im Unterschied zu dem Vaticanus Graecus enthält die Erstausgabe einen Verfassername und Werkttitel, die jedoch beide vermutlich nicht auf die heute verlorene Vorlage zurückgehen, sondern von Xylander ergänzt sind.

ΜΑΡΚΟΥ ΑΝΤΩΝΙΝΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ
ΤΩΝ ΕΙΣ ΕΑΥΤΟΝ

A

1. Παρὰ τοῦ πάππου Οἰήρου τὸ καλόηθες καὶ ἀόργητον.
 5 2. Παρὰ τῆς δόξης καὶ μνήμης τῆς περὶ τοῦ γεννήσαντος τὸ αἰδήμον
καὶ ἀρρενικόν.
 3. Παρὰ τῆς μητρὸς τὸ θεοσεβές καὶ μεταδοτικὸν καὶ ἀφεκτικὸν οὐ
μόνον τοῦ κακοποιεῖν, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἐπὶ ἐννοίας γίνεσθαι τοιαύτης· ἔτι 2
δὲ τὸ λιτὸν κατὰ τὴν διαίταν καὶ πόρρω τῆς πλουσιακῆς διαγωγῆς.
 10 4. Παρὰ τοῦ προσάππου τὸ μὴ εἰς δημοσίας διατριβὰς φοιτῆσαι· καὶ 2
τὸ ἀγαθοῖς διδασκάλοις κατ' οἶκον χρήσασθαι· καὶ τὸ γνῶναι, ὅτι εἰς τὰ 3
τοιαῦτα δεῖ ἐκτενωῶς ἀναλίσκειν.
 5. Παρὰ τοῦ τροφέως τὸ μῆτε Πρασιανὸς μῆτε Βενετιανὸς μῆτε
Παλμουλάριος ἢ Σκουτάριος γενέσθαι· καὶ τὸ φερέπον καὶ ὀλιγοδές 2
15 καὶ αὐτουργικὸν καὶ ἀπολύπραγμα· καὶ τὸ δυσπρόσδεκτον διαβολῆς. 3
 6. Παρὰ Διογνήτου τὸ ἀκενόσπουδον· καὶ τὸ ἀπιστητικὸν τοῖς ὑπὸ 2
τῶν τερατενομένων καὶ γοήτων περὶ ἐπωδῶν καὶ περὶ δαιμόνων ἀπο-
πομπῆς καὶ τῶν τοιούτων λεγομένοις· καὶ τὸ μὴ ὀρτυγοκοπεῖν μηδὲ 3
περὶ τὰ τοιαῦτα ἐπτοῆσθαι· καὶ τὸ ἀνέχεσθαι παρρησίας· καὶ τὸ οἰκειωθῆ- 4.5
20 ναι φιλοσοφία· καὶ τὸ ἀκοῦσαι πρῶτον μὲν Βακχείου, εἶτα Τανδάσιδος 6

9 Marci ἐν βασιλείᾳ τῆς διαίτης λιτότητα laudat Iul. 7a, cf. Ael. Arist. ad Reg. 115 Jebb || 11 de magistris Marci cf. Hist. Aug. IV 2, 2sq. || 13 Suda s. v. Πρασιανός: ὅτι Πρασιανός λέγεται καὶ Βενετιανός καὶ Παλμουλάριος καὶ Σκουτάριος παρὰ Μάρκου Ἀντωνίνου || 16 Suda s. v. Ἀκενόσπουδον: παρὰ Διογνήτου ἔμαθον τὸ ἀκενόσπουδον καὶ τὸ ἀπιστητικόν, φησὶ Μᾶρκος ὁ φιλόσοφος βασιλεύς || 17 Suda s. v. Τερατεία: τοῖς ὑπὸ τῶν τερατενομένων καὶ γοήτων περὶ ἐπωδῶν καὶ δαιμόνων ἀποπομπῆς || 18 Suda s. v. Ὀρτυγοκόπος: μηδὲ ὀρτυγοκοπεῖν μηδὲ περὶ τὰ τοιαῦτα ἐπτοῆσθαι

[1–20 A T] Titulus: Μάρκου Ἀντωνίνου Αὐτοκράτορος τῶν εἰς εαυτὸν βιβλίον α' T || 7 ἀφεκτικὸν Lofft: ἀφετικὸν A ἐφεκτικὸν T ('in abstinendo' Xyl.) || 9 ἀγογγῆς Is. Cas. || 10 τό με Cas. || 13 ἢ Ben. Farquh. || 14 ἢ] μῆτε Orth || 15 καὶ τὸ αὐτουργικὸν A | καὶ τὸ ἀπολύπραγμα T | δυσπρόδεκτον T, δυσπαράδεκτον Schultz || 16 τοῖς] τῆς A || 17 περὶ² secl. Farquh. || 18 ὀρτυγοκοπεῖν Suda: ὀρτυγοτροφεῖν || 20 Βακχείου T

Abb. 3: Die erste Seite von Marc Aurels Notaten in der Edition von Joachim DALFEN (Leipzig 1979). DALFENS Edition, nach der heute üblicherweise der griechische Text zitiert wird, enthält einen kritischen Apparat, in dem auf den Vaticanus Graecus 1950 mit dem Buchstaben A, auf die 1559 erschienene Erstausgabe mit dem Buchstaben T Bezug genommen wird.

M. ANTONINI IMPERATO-
ris de uita sua,
LIBER I.

Guliel. Xyládro Augustano interprete.



B auo meo Vero didici placidus esse moribus, et iræ abstinens. Existimatione parētis mei, eiusq; recordatione ad uerecundiam & uirodignos mores usus sum. Matrē in studio pietatis erga deos liberalitateq; imitatus: præterea in abstinendo à nō perpetrands modò, sed & cogitãdis flagitijs: tum in frugalitate uictus, ab opulentiã comitãte luxu remotissima. A proauo id habui, ut ne in publicos ludos cōmearem, sed bonis præceptoribus domi meæ uterer, intelligerēq; nullis hac in re parcendū sumptib. Ab educatore, ne auriga Præsinus, aut Venetus, ne uel palmularius aut scutarius fierem: ab eodē tolerare labores, esse cōtentus paruo, operari, non immiscere me multis negocijs, haud facilè calumniam admittere, didici. A Diogneto, studium in res inanes non conferre, fidem abrogare ijs quę de incantationibus, de

Abb. 4: Beginn der lateinischen Übersetzung, die Wilhelm Xylander der Erstausgabe von 1559 beigab.

legstellen für den jeweils besprochenen Gedanken abbilden kann, nicht der Intention, die der Autor mit seinen Notaten primär verbindet, und nimmt dies auch nicht für sich in Anspruch; vielmehr handelt es sich um den Versuch, durch Systematisierung zu einem besseren Verständnis des *gedanklichen* Zusammenhangs der einzelnen Äußerungen beizutragen.

Von diesem Zusammenhang streng zu unterscheiden ist der *textuelle* Zusammenhang der Äußerungen, der eine Vielzahl von Fragen zu den Gründen aufwirft, aus denen die einzelnen Äußerungen genau den Text bilden, der auf uns gekommen ist: Ist ihre Abfolge situativ bedingt, vergleichbar der von Tagebuchnotizen? Oder lässt sie die Absicht eines durchkomponierten Werkes erkennen? Lässt sich die Einteilung der Notate in Bücher und kleinere Abschnitte aus einer Art von Werkkomposition erklären? In welcher Beziehung steht das erste, in seiner Anlage aus der Reihe fallende Buch zu den übrigen Büchern? So faszinierend diese und ähnliche Fragen sind – die letztlich immer wieder auf die Frage nach den Intention(en) zurückführen, die Marc Aurel mit seinen Notaten verband –, bleiben sie im Folgenden ausgeblendet; unsere Aufmerksamkeit wird allein den von Marc Aurel geäußerten Gedanken und ihrem Zusammenhang gelten.

Bevor wir uns im folgenden Kapitel der Leit- und Ausgangsfrage von Marc Aurels Überlegungen nähern, sei daran erinnert, dass der exakte Wortlaut seiner in griechischer Sprache verfassten Notate an vielen Stellen schwer zu ermitteln ist. Dies fällt ins Auge, wenn man die beiden höchst verdienstvollen Editionen miteinander vergleicht, nach denen der griechische Text heute üblicherweise zitiert wird, Joachim Dalfens Edition (wie Anm. 1) sowie die frühere von A. S. L. Farquharson.⁸ Die beiden Editionen weichen in ihrer Textgestaltung voneinander zuweilen so stark ab, dass nicht selten sogar das inhaltliche Verständnis von den Abweichungen berührt ist. Die Unsicherheiten der Textgestaltung gründen darin, dass die uns direkt oder indirekt zugänglichen mittelalterlichen Textzeugen auf ein nicht erhaltenes, stark beschädigtes Manuskript – vermutlich das von Arethas (9./10. Jh. n. Chr.) brieflich erwähnte – zurückgehen und seinen gravierenden Mängeln (Lücken, Verschreibungen, irrtümlichen Zusätzen)

8 Marcus Antonius, ΜΑΡΚΟΥ ΑΝΤΩΝΙΝΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ ΤΑ ΕΙΣ ΕΑΥΤΟΝ. The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus. Edited with Translation and Commentary by A. S. L. FARQUHARSON (1871–1942). Volume I: Text and Translation, Oxford 1944.

zahlreiche eigene hinzugefügt haben.⁹ Im Folgenden wird der griechische Text in der Regel – sofern nicht anders vermerkt sowie mit gelegentlichen stillschweigenden Änderungen der Interpunktion – nach Dalfens Edition zitiert, jedoch mit angesichts der geschilderten Überlieferungslage gebotener Vorsicht. Wenn bereits der Originaltext selber so unsicher ist, steht es um Übersetzungen in andere Sprachen offensichtlich nicht besser: Sie sind mit noch größerer Vorsicht zu genießen. Die im Folgenden den griechischen Zitaten beigegebenen deutschen Übersetzungen haben den m.W. jüngsten (publizierten) Übersetzungsversuch in deutscher Sprache zur Vorlage – unternommen von Gernot Krapinger¹⁰ –, der seinerseits stark an die Übersetzung von Rainer Nickel¹¹ angelehnt ist. Freilich ist er in den folgenden Zitaten an zahlreichen Stellen überarbeitet, gelegentlich wiederum im Rückgriff auf seine eigene Vorlage, d. h. Nickels Übersetzung.¹²

II. Rekonstruktion der Leit- und Ausgangsfrage: „Was heißt es für Menschen, ein gelingendes Leben zu führen?“

Marc Aurel formuliert zwar in seinen Notaten Thesen, die Antworten geben auf philosophische Fragen. Die Fragen selber werden jedoch nicht explizit formuliert, und der Umstand, dass viele von ihnen bereits eine ebenso extensive wie intensive Diskussion vor Marc Aurel erfahren haben, wird allenfalls

9 Vgl. DALFEN (wie Anm. 1), V.

10 Marc Aurel, Selbstbetrachtungen. Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Gernot KRAPINGER, Stuttgart 2019.

11 Mark Aurel: Selbstbetrachtungen. ΜΑΡΚΟΥ ΑΝΤΩΝΙΝΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ ΤΑ ΕΙΣ ΕΑΥΤΟΝ. Herausgegeben und übersetzt von Rainer NICKEL, Mannheim 2010.

12 Es ist hier nicht der Ort, Fragen der Konstitution und des Verständnisses des griechischen Textes zu diskutieren; ich habe daher auch darauf verzichtet, die Änderungen, die ich an Krapingers Übersetzung vorgenommen habe, eigens zu kennzeichnen. – Für die Einfügung von Krapingers Übersetzungen in eine frühere Fassung des vorliegenden Beitrags gilt mein herzlicher Dank Maja MATEAS, für eine gründliche inhaltliche Durchsicht des Manuskripts Dr. Julia PFEFFERKORN.

angedeutet durch knappe Anspielungen auf Positionen, die Marc Aurel nicht teilt. Entsprechend bleibt die Suche nach einer ausdrücklich formulierten Ausgangs- oder Leitfrage des gesamten Textes ergebnislos. Gleichwohl lassen sich dem Duktus der Notate Hinweise auf die Frage entnehmen, die im Zentrum seiner Überlegungen steht. Während Marc Aurel selber mit Bezug auf seine Aufzeichnungen von παραστήματα (3,11,1) – etwa: ‚Vergegenwärtigungen‘ (abgeleitet von παρίστημι, ‚ich stelle vor Augen‘) – spricht, bemerkten bereits die antiken Rezipienten den Charakter der Notate als παραγγέλματα bzw. *praecepta*, zu Deutsch etwa: ‚Weisungen‘ oder ‚Mahnungen‘ (das Wort παράγγελμα findet in 11,26 für eine epikureische ‚Weisung‘ Verwendung). Als Weisungen haben die Notate einen Handlungsbezug, der sich insbesondere an ihrem charakteristischen präskriptiven Duktus zeigt; auch wenn sie sich nicht selten rein behauptender Rede ohne präskriptive Einrahmungen à la ‚Erinnere dich daran, dass...‘ bedienen, fordern sie mit Imperativen, Infinitiven imperativischer Bedeutung, Gerundivformen, δεί/χρή-Konstruktionen häufig zu einem bestimmten Handeln auf, sei es zu inneren Denk- und Willensakten, sei es zu äußeren Handlungen.

Die Anweisungen bewegen sich nicht im umgrenzten Feld einer bestimmten Disziplin, sondern zielen offensichtlich auf die Lebensführung überhaupt, und zwar nicht nur eines bestimmten Menschen oder einer bestimmten Art von Menschen (wiewohl die besondere politische Rolle, die Marc Aurel spielt, natürlich immer wieder anklingt), sondern von Menschen überhaupt. Es geht um die stete Vergegenwärtigung richtiger Überzeugungen (δόγματα), die man für die Lebensführung zur Hand haben soll; als Ziel steht vor Augen, „jegliches auf der Grundlage richtiger Überzeugungen zu tun“.¹³ Das Hauptanliegen ist also ein ethisches,¹⁴ wenngleich im Dienste dieses Anliegens auch nicht-ethische, insbesondere naturphilosophische Thesen aufgestellt werden. Und die Hauptfrage, die im Hintergrund des ethischen Anliegens steht, ist die Frage nach einem guten, gelingenden Leben (τὸ εὖ ζῆν [8,1,4] oder τὸ εὖζωεῖν [3,12,1], d. h. die Eigenschaft, ‚auf gute Weise zu leben‘). Unter ‚Leben‘ ist dabei nicht der gesamte Verlauf

13 Vgl. 5,9,1: τὸ ἀπὸ δογμάτων ὀρθῶν ἕκαστα πράσσειν.

14 Der ethische Charakter der Notate schlug sich bereits früh in Bezugnahmen auf sie nieder, so im 10. Jahrhundert durch Arethas, der sie als ἠθικά bzw. εἰς ἑαυτὸν ἠθικά bezeichnet, siehe DALFEN (wie Anm. 1), XXII.

eines menschlichen Lebens zu verstehen, sondern die jeweilige Lebensführung – an welchen Grundsätzen jemand sein Handeln ausrichtet.

Identifiziert man das von Marc Aurel angesprochene Du mit Marc Aurel selber, so nimmt die Frage die folgende Form an: „Was heißt es für mich, Marc Aurel, ein gelingendes Leben zu führen?“. Fasst man das Du generisch auf, nämlich in dem Sinne, dass potentiell jeder Mensch sich angesprochen fühlen darf, erhalten wir die Frage: „Was heißt es für Menschen im Allgemeinen, ein gelingendes Leben zu führen?“. Im Folgenden werden wir von dem Individuum Marc Aurel abstrahieren und annehmen, dass seine ‚Weisungen‘ sich – zumindest überwiegend, nämlich immer dann, wenn von keiner bestimmten Rolle, Funktion oder Aufgabe die Rede ist – nicht nur an ihn selbst oder andere in den relevanten Hinsichten vergleichbare Individuen, sondern an Menschen überhaupt richten. Zugleich erhalten wir mit der so identifizierten Leitfrage auch die Ausgangsfrage unseres weiteren Gedankengangs: „Was heißt es für Menschen, ein gelingendes Leben zu führen?“.

Es mag überraschen, dass wir die Frage in dieser und nicht in einer anderen, durchaus naheliegenden Form formulieren. Der antiken Ethik wird nachgesagt, in dem Sinne eudaimonistisch gewesen zu sein, dass sie das eigene Glück (εὐδαιμονία) zum höchsten durch einen Menschen realisierbaren Gut erklärte. Falls die antike ethische Tradition so richtig beschrieben ist und falls Marc Aurel in dieser Tradition steht – zumindest scheint auch er das glückliche Leben zu thematisieren¹⁵ –, liegt die folgende Formulierung der Frage nahe: „Was heißt es für Menschen, ein glückliches Leben zu führen?“. Es empfiehlt sich jedoch aus dem folgenden Grund nicht, die Frage in dieser Weise zu stellen: Es sollte nicht von vornherein die Möglichkeit ausgeschlossen werden, dass Marc Aurels Anweisungen zur Lebensführung gerade dazu auffordern, das eigene Glück zugunsten anderer Güter zu opfern oder zurückzustellen. Wir werden zwar sehen (vgl. unten V.), dass auch er – wie die meisten antiken Denker – keine Kluft zwischen der von ihm empfohlenen Lebensführung und einem glücklichen Leben annimmt, sondern beide zusammenfallen lässt, voraussetzen sollten wir die Annahme der Konvergenz jedoch nicht, sondern sie im Rahmen

15 Vgl. 7,67,2: „Glücklich gelebt zu haben liegt in ganz wenigen Dingen“ (ἐν ὀλίγιστοις κέεται τὸ εὐδαιμόνως βιώσαι).

der Rekonstruktion des Gedankengangs allererst hervorgehen lassen, zumal der Begriff des Glücks nicht im Zentrum von Marc Aurels Überlegungen steht. Daher ist die Frage allgemeiner als Frage nach einem gelingenden menschlichen Leben und nicht spezifisch als Frage nach einem glücklichen menschlichen Leben gestellt.

III. „Ein gelingendes menschliches Leben besteht darin, ein guter Mensch zu sein“

Eine erste und noch recht vage Antwort auf die Frage nach dem Gelingen eines menschlichen Lebens lässt sich einer Argumentation entnehmen, mit der Marc Aurel die These begründet, dass Dinge, die Menschen widerfahren können und von ihnen in der Regel als schlecht oder schädlich betrachtet werden (z. B. Krankheit, Verlust nahestehender Menschen usw.), in Wahrheit das Leben eines Menschen nicht schlechter machen und ihm nicht schaden. Er setzt hierfür die Annahme voraus, dass alles, was einen Menschen nicht schlechter macht, auch das Leben des Menschen nicht schlechter macht:

2,11,4: „Was aber den Menschen nicht schlechter macht, wie könnte das wohl das Leben eines Menschen schlechter machen?“ (ὁ δὲ χεῖρω μὴ ποιεῖ ἄνθρωπον, πῶς ἂν τοῦτο βίον ἀνθρώπου χεῖρω ποιήσειεν;)

4,8: „Was den Menschen nicht schlechter macht, als er schon ist, das macht auch sein Leben nicht schlechter und schadet ihm weder äußerlich noch innerlich.“ (Ὁ χεῖρω αὐτὸν ἑαυτοῦ ἄνθρωπον οὐ ποιεῖ, τοῦτο οὐδὲ τὸν βίον αὐτοῦ χεῖρω ποιεῖ οὐδὲ βλάπτει οὔτε ἔξωθεν οὔτε ἔνδοθεν.)

Wenn nun erstens diese Annahme zutrifft und wenn zweitens jene als schädlich betrachteten Widerfahrnisse einen Menschen nicht schlechter machen,

lässt sich folgern, dass sie das Leben eines Menschen nicht schlechter machen und daher für ihn unschädlich sind. Die zweite Annahme, der zufolge die Widerfahrnisse einen Menschen nicht schlechter machen, erläutert Marc Aurel in dem Sinne, dass sie seine Vernunft nicht schlechter machen:

7,22,2: „... dass er [sc. derjenige, der einen Fehltritt begangen hat] dir keinen Schaden zugefügt hat. Denn er hat deine leitende Vernunft nicht schlechter gemacht, als sie vorher war.“ (... ὅτι οὐκ ἔβλαψέ σε· οὐ γὰρ τὸ ἡγεμονικόν σου χεῖρον ἐποίησεν, ἢ πρόσθεν ἦν.)

7,64,1: „Bei jedem Leid vergegenwärtige dir, dass es keine Schande ist und dass es die lenkende Vernunft nicht schlechter macht. Denn es verdirbt sie nicht, weder sofern sie vernunftbegabt ist noch sofern sie der Gemeinschaft dient.“ (Ἐπὶ μὲν παντὸς πόνου πρόχειρον ἔστω, ὅτι οὐκ αἰσχρὸν οὐδὲ τὴν διάνοιαν τὴν κυβερνῶσαν χεῖρω ποιεῖ· οὔτε γὰρ καθὸ λογικὴ ἔστιν οὔτε καθὸ κοινωρικὴ διαφθείρει αὐτήν.)

9,42,7: „Wieso hast auch du einen Schaden davongetragen? Du wirst nämlich finden, dass keiner von denen, über die du dich entrüstest, irgendetwas getan hat, wodurch dein Denken schlechter werden könnte. Was schlecht ist in Bezug auf dich und schädlich, hat hier seine gesamte Existenz.“ (τί δὲ καὶ βέβλαψαι; εὐρήσεις γὰρ μηδένα τούτων, πρὸς οὓς παροξύνῃ, πεποιηκότα τι τοιοῦτον, ἐξ οὗ ἡ διάνοιά σου χείρων ἔμελλε γενήσεσθαι· τὸ δὲ κακόν σου καὶ τὸ βλαβερὸν ἐνταῦθα πᾶσαν τὴν ὑπόστασιν ἔχει.)

Im Gegenteil: Die scheinbar widrigen Widerfahrnisse können, wenn man ihnen richtig begegnet, die Vernunft sogar besser machen, weil sie an ihnen als Herausforderungen wachsen kann:

10,33,7: „Bei allen übrigen Erzeugnissen ist es jedenfalls so: Wenn einem von ihnen etwas Schlechtes widerfährt, wird das davon Betroffene selbst entsprechend schlechter. Hier aber wird der Mensch, wenn

man so sagen soll, noch besser und lobenswerter, falls er von dem, was ihm begegnet, richtigen Gebrauch macht.“ (ἐπὶ γοῦν τῶν ἄλλων κατασκευασμάτων πάντων, ὅ τι ἂν κακόν τιμι αὐτῶν συμβῆ, παρὰ τοῦτο χεῖρον γίνεται αὐτὸ τὸ πάσχον· ἐνταῦθα δέ, εἰ δεῖ εἰπεῖν, καὶ κρείττων γίνεται ὁ ἄνθρωπος καὶ ἐπαινετώτερος, ὀρθῶς χρώμενος τοῖς προσπίπτουσιν.)

Indem Marc Aurel die These, die scheinbar widrigen Widerfahrnisse könnten einen Menschen nicht schlechter machen, in dem Sinne erläutert, dass sie seine Vernunft nicht schlechter machen können, ist bereits ein Hinweis darauf gegeben, woran Marc Aurel die Qualität eines menschlichen Lebens bemisst, nämlich an der Qualität der Vernunft(tätigkeit) des Menschen (dazu unten mehr V.).

Wenn nun das, was einen Menschen nicht schlechter macht, das Leben des Menschen nicht schlechter macht, lässt sich folgern: Was das Leben des Menschen schlechter macht, macht den Menschen schlechter (vgl. 10,33,6¹⁶). Freilich gilt laut Marc Aurel auch umgekehrt: Was den Menschen schlechter macht, macht sein Leben schlechter und schadet dem Menschen. Diese allgemeine Annahme ist vorausgesetzt, wenn er – nun den Positiv „schlecht“ statt des Komparativs „schlechter“ verwendend – argumentiert, dass derjenige, der Unrecht tut und sich selbst dadurch schlecht macht, sich selbst schädigt bzw. sein Leben schlecht macht:

9,4: „Wer Unrecht tut, schädigt sich selbst, weil er sich selbst schlecht macht.“ (ὁ ἀδικῶν ἑαυτὸν κακοῖ, κακὸν ἑαυτὸν ποιῶν.)

Laut Marc Aurel gilt also: Was das Leben des Menschen schlecht(er) macht, macht den Menschen schlecht(er), und umgekehrt. Und auch wenn er die naheliegende Übertragung dieses Prinzips auf das Gegenteil von „schlecht“ nicht explizit ausspricht, gilt für ihn ohne Zweifel ebenso: Was das Leben

16 Hier heißt es: Die äußeren Anstöße „richten ohne die Annahme [gemeint ist das Urteil, das die Vernunft jeweils über die äußeren Anstöße trifft] und die Einwilligung der Vernunft selbst keinen Schaden und kein Übel an, weil sonst auch der davon Betroffene selbst so gleich schlecht werden würde“ (χωρὶς ὑπολήψεως καὶ τῆς αὐτοῦ τοῦ λόγου ἐνδόσεως οὐ θραύει οὐδὲ ποιεῖ κακὸν οὐδ’ ὀτιοῦν).

des Menschen gut (bzw. besser) macht, macht den Menschen gut (bzw. besser), und umgekehrt.¹⁷ Anders ausgedrückt: Die Qualität eines menschlichen Lebens hängt von der Qualität des Menschen ab bzw. besteht in ihr. Oder nochmals anders ausgedrückt: Ein gutes, gelingendes menschliches Leben besteht darin, ein guter Mensch zu sein. Damit ist eine erste Antwort auf die Leitfrage nach dem Gelingen eines menschlichen Lebens gegeben.

Zu der Antwort passt sehr gut, dass Marc Aurel sich immer wieder ermahnt, ein guter Mensch zu sein bzw. zu werden und nach den Regeln der entsprechenden Kunst (τέχνη 11,5) „das Leben eines guten Menschen“ (4,25,1: ὁ τοῦ ἀγαθοῦ ἀνθρώπου βίος) zu führen:

4,10,2–3: „Tue alles, was du tust, in dem Bestreben, gut zu sein, wie man sich den Guten im spezifischen Sinne vorstellt. Das bewahre in allem, was du tust.“ (Ὅ τι ἂν ποιῆς σὺν τούτῳ ποίει, σὺν τῷ ἀγαθῷ εἶναι, καθ’ ὃ νενόηται ἰδίως ὁ ἀγαθός. τοῦτο ἐπὶ πάσης ἐνεργείας σῶζε.)

4,17: „Solange du lebst, solange es dir möglich ist: werde gut.“ (ἕως ζῆς, ἕως ἕξεστιν, ἀγαθὸς γενεῶ.)

7,15: „Was immer jemand tut oder sagt, ich muss gut sein; wie wenn das Gold, der Smaragd oder der Purpur immer sagte: ‚Was immer jemand tut oder sagt, ich muss ein Smaragd bleiben und meine Farbe behalten.‘“ (Ὅ τι ἂν τις ποιῆ ἢ λέγῃ, ἐμὲ δεῖ ἀγαθὸν εἶναι· ὡς ἂν εἰ ὁ χρυσὸς ἢ ὁ σμάραγδος ἢ ἡ πορφύρα τοῦτο ἀεὶ ἔλεγεν· ὅτι ἂν τις ποιῆ ἢ λέγῃ, ἐμὲ δεῖ σμάραγδον εἶναι καὶ τὸ ἐμαυτοῦ χρῶμα ἔχειν.)

8,5,2: „Dann richte deinen Blick auf die Hauptsache und erblicke sie; erinnere dich daran, dass du ein guter Mensch sein musst und

17 Die Annahme dieser Prinzipien erklärt auch, warum er in 4,39,3 sagt: „... er soll urteilen, dass das, was gleicherweise einem schlechten wie einem guten Menschen widerfahren kann, weder etwas Schlechtes noch etwas Gutes ist“ (... κρινέτω μήτε κακόν τι εἶναι μήτε ἀγαθόν, ὃ ἐπίσης δύναται κακῷ ἀνδρὶ καὶ ἀγαθῷ συμβαίνειν).

was die Natur vom Menschen fordert, und tue dies, ohne dich umzusehen, und sprich so, wie es dir am gerechtesten erscheint, stets freundlich, zurückhaltend und ohne Heuchelei.“ (ἔπειτα ἀτενίσας εἰς τὸ πρᾶγμα ἶδε αὐτὸ καὶ συμνημονεύσας, ὅτι ἀγαθὸν σε ἄνθρωπον εἶναι δεῖ καὶ τί τοῦ ἀνθρώπου ἢ φύσις ἀπαιτεῖ, πρᾶξον τοῦτο ἀμεταστρεπτὶ καὶ εἰπέ ὡς δικαιοτάτον φαίνεται σοι, μόνον εὐμενῶς καὶ αἰδημόνως καὶ ἀνυποκρίτως.)

10,16: „Gar nicht mehr über das Wesen des guten Menschen diskutieren, sondern ein solcher sein.“ (Μηκέθ' ὄλως περὶ τοῦ οἴόν τινα εἶναι τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα διαλέγεσθαι, ἀλλὰ εἶναι τοιοῦτον.)

11,5: „Was ist deine Kunst? Gut zu sein. Doch wie anders ist das möglich als aufgrund von Einsichten einerseits über die Natur des Ganzen, andererseits aber über die eigentümliche Anlage des Menschen?“ (Τίς σου ἡ τέχνη; ἀγαθὸν εἶναι. τοῦτο δὲ πῶς ἄλλως γίνεται ἢ ἐκ θεωρημάτων τῶν μὲν περὶ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως, τῶν δὲ περὶ τῆς ἰδίας τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς.)

Die Aussage, dass ein gelingendes menschliches Leben darin besteht, ein guter Mensch zu sein, lässt verschiedene Interpretationen zu. Es könnte mit ihr gemeint sein, dass ein gelingendes menschliches Leben darin besteht, ein *moralisch* guter Mensch zu sein. Und in der Tat setzt Marc Aurel die Eigenschaft, ein guter Mensch zu sein, mit der Eigenschaft, ein *moralisch* guter Mensch zu sein, gleich; in diesem Sinne sagt er, dem griechischen Sprachgebrauch entsprechend mit „schön“ (καλόν) das sittlich Gute und mit „hässlich“ (αἰσχρόν) das sittlich Schlechte (Böse) bezeichnend:

2,1,3: „Ich aber, der ich das Wesen des Guten erkannt habe, dass es schön ist, und des Schlechten, dass es hässlich ist ...“ (ἐγὼ δὲ τεθεωρηκὼς τὴν φύσιν τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι καλόν, καὶ τοῦ κακοῦ ὅτι αἰσχρόν ...)

und fordert sich nicht nur dazu auf, ein guter Mensch zu sein, sondern auch, ein schöner, d. h. sittlich guter Mensch zu sein:

7,58,3: „Pass nur auf und wolle bei allem, was du tust, vor dir selbst schön sein.“ (μόνον πρόσεχε καὶ θέλε σεαυτῷ καλὸς εἶναι ἐπὶ παντός, οὐ πράσσεις.)

Was es wiederum heißt, ein schöner, d. h. sittlich guter Mensch zu sein, erläutert er folgendermaßen (siehe dazu unten VI.2):

3,16,3: „... so bleibt als spezifische Eigenschaft des guten Menschen nur noch die Liebe und das freudige Annehmen all dessen, was ihm vom Schicksal widerfährt; ferner den in seinem Herzen wohnenden göttlichen Geist nicht zu besudeln und durch eine Menge von Vorstellungen zu verwirren, sondern ihn in heiterer Ruhe zu bewahren, indem er der Gottheit in geziemender Weise folgt und weder etwas verlauten lässt, was der Wahrheit nicht entspricht, noch etwas Ungerechtes tut.“ (... λοιπὸν τὸ ἴδιόν ἐστι τοῦ ἀγαθοῦ φιλεῖν μὲν καὶ ἀσπάξασθαι τὰ συμβαίνοντα καὶ συγκλωθόμενα αὐτῷ, τὸν δὲ ἔνδον ἐν τῷ στήθει ἰδρυμένον δαίμονα μὴ φύρειν μηδὲ θορυβεῖν ὄγλφ φαντασιῶν, ἀλλὰ ἴλεων διατηρεῖν, κοσμίως ἐπόμενον θεῷ, μήτε φθειρόμενόν τι παρὰ τὰ ἀληθῆ μήτε ἐνεργοῦντα παρὰ τὰ δίκαια.)

Auch wenn somit klar ist, dass Marc Aurel die Eigenschaft, ein guter Mensch zu sein, mit der Eigenschaft, ein – im Sinne der eben zitierten Stelle – sittlich guter Mensch zu sein, gleichsetzt, werden wir im Folgenden sehen, dass er diese Gleichsetzung nicht unmittelbar vornimmt, als sei sie von sich aus einsichtig, sondern mit weiteren Annahmen, insbesondere über die spezifische Natur des Menschen, begründet. Und tatsächlich bedarf sie weiterer Begründung, da auch nicht-moralische Eigenschaften als Merkmale der Eigenschaft, ein guter Mensch zu sein, durchaus in Betracht kommen, z. B. Intelligenz oder psychische wie physische Kraft. Es wäre insofern voreilig, das Gutsein eines Menschen ohne weitere Begründung als moralisches Gutsein zu bestimmen.

Andererseits lässt sich vermuten, dass nicht beliebige Eigenschaften eines Menschen als Merkmale seines Gutseins taugen. Wenn von einem guten Menschen die Rede ist, scheint – mit Arthur Schopenhauer gesprochen – das, „[w]as Einer ist“, vor Augen zu stehen, seine „Persönlichkeit“, der

eine gewisse Qualität zugeschrieben wird. Schopenhauer will unter der „Persönlichkeit“ „Gesundheit, Kraft, Schönheit, Temperament, moralischen Charakter, Intelligenz und Ausbildung derselben“¹⁸ verstanden wissen, also sowohl Eigenschaften, die angeboren sind, als auch Eigenschaften, die erst erworben werden; ob tatsächlich *alle* diese Eigenschaften auch dann mitzudenken sind, wenn einem Menschen Gutsein zutreffend zugeschrieben wird, ist keineswegs ausgemacht (und wird von Schopenhauer auch nicht behauptet, dem es im Kontext der zitierten Bemerkung gar nicht um das Gutsein eines Menschen, sondern um sein Glück geht). Richtig ist aber sicher, dass die beiden Klassen von Eigenschaften, die Schopenhauer von dem, „[w]as Einer ist“, abgrenzt, nämlich das, „[w]as Einer hat: also Eigentum und Besitz in jeglichem Sinne“, sowie das, „[w]as Einer vorstellt: [...] was er in der Vorstellung Anderer ist, also eigentlich wie er von ihnen vorgestellt wird“,¹⁹ schwerlich als Merkmale des Gutseins eines Menschen in Betracht kommen, da sie nicht – oder nicht direkt – die Persönlichkeit des Menschen charakterisieren, sondern – wenn überhaupt – mit bestimmten Persönlichkeitsmerkmalen sowie hinzutretenden äußeren Umständen (z. B. Glück in der Mehrung von Besitz und Anerkennung) zu erklären sind.

Wichtiger als die Feststellung, dass manche Eigenschaften des Menschen (wie Besitz und Anerkennung) als Merkmale des Gutseins eines Menschen schwerlich in Betracht kommen, ist in unserem Zusammenhang allerdings die Feststellung, dass die Gleichsetzung des Gutseins eines Menschen mit bestimmten Eigenschaften allemal begründungspflichtig ist, insbesondere auch die Gleichsetzung des Gutseins mit *moralischem* Gutsein (auf die wir unten [VI.2] ausführlicher zurückkommen werden).

Ganz davon abgesehen, mit welchen Eigenschaften das Gutsein eines Menschen erklärt wird, provoziert die Aussage, dass ein gelingendes menschliches Leben darin besteht, ein guter Mensch zu sein, zwei naheliegende Einwände:

- I. Ist es überhaupt zulässig, von einem ‚guten Menschen‘ zu sprechen? Ist dafür nicht vorausgesetzt, dass es einen Zweck gibt, an dem Menschen derart

18 Arthur SCHOPENHAUER, Aphorismen zur Lebensweisheit, in: DERS., Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften, Erster Band, Berlin 1851, S. 301.

19 Ebd.

gemessen werden können, dass sie, je mehr sie den Zweck erfüllen, umso bessere Menschen sind? Falls ja, trifft diese Voraussetzung wirklich zu?

2. Besteht das Gelingen eines menschlichen Lebens wirklich in der Erfüllung eines Zwecks oder nicht vielmehr darin, dass es dem Menschen subjektiv gut geht, dass er ein zufriedenes Leben führt?

Wie wir im Folgenden sehen werden, erhalten wir von Marc Aurel Antworten auf diese Fragen, zu 1): Ja, für die Rede von einem ‚guten Menschen‘ ist vorausgesetzt, dass es einen Zweck (oder eine Menge von Zwecken) gibt, an dem (oder der) die Qualität des Menschen gemessen werden kann. Es ist zulässig, sogar zwingend, einen solchen Zweck des Menschseins anzunehmen; zu 2): Worin sonst, wenn nicht in der Erfüllung dieses Zwecks sollte ein gelingendes menschliches Leben bestehen? Allgemein hängt doch das Gelingen einer Tätigkeit immer davon ab, ob sie bestimmte Zwecke erfüllt oder nicht. Überdies ist in der Erfüllung des Zwecks des Menschseins ein zufriedenes Leben eingeschlossen (siehe unten V.), ja mehr noch: Wahre Zufriedenheit setzt die Erfüllung des Zwecks voraus.

IV. „Ein gelingendes menschliches Leben besteht in der Erfüllung der spezifisch menschlichen Aufgabe / Zweckbestimmung“

Der Gedankengang schreitet an dieser Stelle mit zwei grundlegenden Annahmen voran: Marc Aurel betont an zahlreichen Stellen erstens, dass der Mensch mit einer spezifischen Zweckbestimmung eingerichtet ist (*κατεσκευάσται*) und ihm eine entsprechende spezifische Einrichtung bzw. Anlage (*κατασκευή*) zukommt;²⁰ und er formuliert zweitens das allgemeine Gesetz, dass alles, was für einen spezifischen Zweck eingerichtet

²⁰ Vgl. 3,9,1; 4,32,4; 5,1; 5,3,2; 5,15,1–2; 5,16,3; 5,25,2; 6,16,4; 6,33; 6,35,2; 6,44,5; 6,58; 7,15; 7,20; 7,53; 7,55; 8,1,3; 8,1,6; 8,5,2; 8,12; 8,19; 8,26; 8,45,1; 9,1,1; 9,26; 9,41,1; 9,42,12–13; 10,2; 10,8,6; 10,33,2–5; 11,5; 11,13,4; 11,16,3; 11,20,6; 12,32,3.

ist, in der Erfüllung dieses Zwecks „seinen Nutzen und das ihm zukommende Gute“ findet:

5,16,3: „Ferner: Worumwillen ein jedes Wesen eingerichtet ist, da wird es hingezogen. Wo es hingezogen wird, dort liegt sein Ziel. Wo aber sein Ziel ist, dort liegt auch sein Nutzen und das ihm jeweils zukommende Gute.“ (καὶ πάλιν ὅτι οὐπερ ἔνεκεν ἕκαστον κατεσκεύασται [πρὸς ὃ δὲ κατεσκεύασται], πρὸς τοῦτο φέρεται πρὸς ὃ φέρεται δέ, ἐν τούτῳ τὸ τέλος αὐτοῦ· ὅπου δὲ τὸ τέλος, ἐκεῖ καὶ τὸ συμφέρον²¹ καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐκάστου.)

Aus den beiden Annahmen folgt, dass der Mensch „seinen Nutzen und das ihm zukommende Gute“ in der Erfüllung der spezifisch menschlichen Zweckbestimmung bzw. Aufgabe findet. Von „dem Guten“ (τὸ ἀγαθόν, Neutrum) ist hier in einem doppelten Sinne die Rede: Zum einen findet der Mensch in der Erfüllung seiner Zweckbestimmung das Gute insofern, als sie ihn zu einem guten Menschen macht und er ein guter Mensch genau dann ist, wenn er seine Zweckbestimmung erfüllt; zum anderen findet er in ihr das Gute insofern, als sie ihm zu einem guten, gelingenden Leben verhilft – und somit Nutzen (τὸ συμφέρον) verschafft. Dass das Gutsein eines Menschen mit dem Gelingen seines Lebens einhergeht, ist bereits oben als eine grundlegende Annahme Marc Aurels herausgearbeitet worden; nun aber verstehen wir besser, was die Annahme genau besagt, indem wir besser verstehen, was es heißt, ein guter Mensch zu sein (nämlich die spezifisch menschliche Zweckbestimmung zu erfüllen²²): Ein gelingendes menschliches Leben besteht darin, die spezifisch menschliche Zweckbestimmung zu erfüllen. Eben dies drückt Marc Aurel folgendermaßen aus, von „der Natur des Menschen“ sprechend, welcher die Zweckbestimmung innewohnt:

21 Vgl. auch 6,44,5: „Nützlich aber ist für jeden, was seiner Veranlagung und Natur entspricht“ (συμφέρει δὲ ἐκάστῳ τὸ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ κατασκευὴν καὶ φύσιν).

22 Entsprechend wird an einer Stelle die Aufforderung, ein guter Mensch zu sein, expliziert mit dem Hinweis darauf, was die Natur des Menschen verlangt, vgl. 8,5,2: „... erinnere dich daran, dass du ein guter Mensch sein musst und was die Natur vom Menschen fordert“ (... συμμνημονεύσας ὅτι ἀγαθὸν σε ἄνθρωπον εἶναι δεῖ καὶ τί τοῦ ἀνθρώπου ἡ φύσις ἀπαιτεῖ).

8,1,3–6: „Begnüge dich damit, wenn du den Rest deines Lebens so verbringen wirst, wie es die Natur von dir will. Überlege also, was sie will, und nichts anderes soll dich umtreiben. Denn du hast ja erfahren, wo du überall umhergeirrt bist und doch niemals das gute Leben gefunden hast; nicht in logischen Schlüssen, nicht im Reichtum, nicht im Ruhm, nicht im Genuss, nirgends. Wo ist es also? Im Tun dessen, was die Natur des Menschen verlangt.“²³ (ἀρκέσθητι δέ, εἰ κὰν τὸ λοιπὸν τοῦ βίου οἶον δήποτε ἢ φύσις σε θέλει βιώσει. κατανόησον οὖν, τί θέλει, καὶ ἄλλο μηδέν σε περισπάτω· πεπειράσαι γάρ, περὶ πόσα πλανηθεῖς οὐδαμοῦ εὖρες τὸ εὖ ζῆν· οὐκ ἐν συλλογισμοῖς, οὐκ ἐν πλούτῳ, οὐκ ἐν δόξῃ, οὐκ ἐν ἀπολαύσει, οὐδαμοῦ. ποῦ οὖν ἐστίν; ἐν τῷ ποιεῖν ἃ ἐπιζητεῖ ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις.)

Entsprechend mahnt er an weiteren Stellen, das zu tun, was seine Natur, d. h. die dem Menschen eigentümliche Natur, will:

4,32,4: „... das zu tun, was ihrer spezifischen Anlage entsprach, und unablässig daran festzuhalten und sich damit zu begnügen.“ (... ποιεῖν τὸ κατὰ τὴν ἰδίαν κατασκευὴν καὶ τούτου ἀπρὶξ ἔχεσθαι καὶ τούτῳ ἀρκεῖσθαι.)

5,25,2: „Ich tue, was ich nach dem Willen meiner eigenen Natur zu tun habe.“ (πράσσω, ὅ με νῦν πράσσειν θέλει ἢ ἐμὴ φύσις.)

7,20: „Mich bewegt nur das eine, dass ich selbst nichts tue, was die Anlage des Menschen nicht will, oder wie sie es nicht will, oder was sie es jetzt nicht will.“ (Ἐμὲ ἐν μόνον περισπᾶ, μὴ τι αὐτὸς ποιήσω, ὃ ἢ κατασκευὴ τοῦ ἀνθρώπου οὐ θέλει ἢ ὡς οὐ θέλει ἢ ὃ νῦν οὐ θέλει.)

23 Vgl. auch 3,12,1: „[Wenn du] dich mit der vorliegenden naturgemäßen Tätigkeit begnügst und mit heroischer Wahrheit bei dem, was du sagst und von dir gibst, dann wirst du ein glückliches Leben haben“ (τῇ παρουσίᾳ κατὰ φύσιν ἐνεργείᾳ καὶ τῇ ὧν λέγεις καὶ φθέγγῃ ἡρωικῇ ἀληθείᾳ ἀρκοῦμενος, εὐζωήσεις).

7,55,2: „Jeder aber muss das tun, was seiner Anlage entspricht ...“
(πρακτέον δὲ ἑκάστῳ τὸ ἐξῆς τῆ κατασκευῆ ...)

11,13,4: „Was gibt es denn für dich Schlimmes, wenn du selbst jetzt tust, was deiner Natur eigentümlich ist ...“ (τί γάρ σοι κακόν, εἰ ἀντὸς νῦν ποιεῖς τὸ τῆ φύσει σου οἰκείον ...)

12,32,3: „... zu handeln, wie deine Natur dich leitet ...“ (... τὸ ὡς μὲν ἡ σὴ φύσις ἄγει ποιεῖν ...)

Ehe wir im nächsten Abschnitt (V.) zu rekonstruieren versuchen, worin Marc Aurel die spezifisch menschliche Zweckbestimmung verortet und mit welchen Gründen er dies tut, lohnt es sich, zunächst noch bei der Annahme zu verweilen, dass der Mensch überhaupt mit einer spezifischen Zweckbestimmung eingerichtet ist. Ein Textstück vom Beginn des fünften Buches formuliert sie mit Blick auf die alltägliche Herausforderung, morgens nicht dem Wunsch nach weiterem Schlaf nachzugeben:

5,1 (vgl. auch 8,12): „Wenn du des Morgens widerwillig aufwachst, dann sei dir zur Hand: ‚Ich wache auf, um die Arbeit eines Menschen zu verrichten.‘ Da sollte ich noch schlechte Laune haben, wo ich mich doch anschicke, das zu tun, weswegen ich da bin und wozu ich zur Welt gekommen bin? Oder bin ich dazu bestimmt, im Bett zu liegen und mich zu wärmen? ‚Aber das ist doch angenehmer.‘ Bist du also zum Genießen da? Und überhaupt: dazu, dass dir etwas [wie z. B. die Lust, BS] widerfährt, oder dazu, dass du tätig bist? Siehst du nicht die Pflanzen, die Vögel, die Ameisen, die Spinnen, wie sie ihr spezifisches Werk verrichten und für ihren Teil einen Kosmos mitgestalten? Und da weigerst du dich, deine Arbeit als Mensch zu tun? Eilst nicht zu dem, was deiner Natur gemäß ist? ‚Aber man muss sich doch auch ausruhen.‘ Gewiss. Das meine auch ich. Doch auch dafür hat die Natur Grenzen gesetzt, wie für Essen und Trinken. Und trotzdem gehst du über das, was dir genügen sollte, hinaus? Nur nicht bei deinen Taten, ‚da bleibst du im Bereich des Möglichen.‘ Du liebst dich eben selbst nicht. Denn sonst würdest du auch deine Natur und ihren Willen lieben. Andere lieben ihre Künste, verzehren

sich für die entsprechenden Leistungen, ohne sich zu waschen und zu essen. Du aber achtest deine Natur weniger als der Bildhauer die Bildhauerkunst oder der Tänzer die Tanzkunst oder der Geldgierige das Geld oder der Ruhmsüchtige das bisschen Ruhm? Und wenn diese Leute sich ihrer Leidenschaft hingeben, dann wollen sie weder schlafen noch essen, sondern nur das weiterbringen, wozu es sie treibt. Dir aber scheinen die Taten für die Gemeinschaft weniger wertvoll zu sein und weniger Eifer zu verdienen?“ (Ὁρθρου ὅταν δυσόκνωσ ἐξεγείρη, πρόχειρον ἔστω, ὅτι ἐπὶ ἀνθρώπου ἔργον ἐγείρομαι· ἔτι οὖν δυσκολαίνω, εἰ πορεύομαι ἐπὶ τὸ ποιεῖν ὧν ἔνεκεν γέγονα καὶ ὧν χάριν προῆγμαί εἰς τὸν κόσμον; ἢ ἐπὶ τοῦτο κατεσκευάσμαι, ἵνα κατακείμενος ἐν στρωματίοις ἑμαυτὸν θάλω; ‘ἀλλὰ τοῦτο ἥδιον.’ πρὸς τὸ ἡδεσθαι οὖν γέγονας; ὅλωσ δὲ [οὐ] πρὸς πείσιν ἢ πρὸς ἐνέργειαν; οὐ βλέπεις τὰ φυτάρια, τὰ στρουθάρια, τοὺς μύρμηκας, τοὺς ἀράχνας, τὰς μελίσσας τὸ ἴδιον ποιούσας, τὸ καθ’ αὐτὰς συγκροτούσας κόσμον; ἔπειτα σὺ οὐ θέλεις τὰ ἀνθρωπικὰ ποιεῖν; οὐ τρέχεις ἐπὶ τὸ κατὰ τὴν σὴν φύσιν; ‘ἀλλὰ δεῖ καὶ ἀναπαύεσθαι.’ δεῖ φημί κάγω· ἔδωκε μέντοι καὶ τούτου μέτρα ἢ φύσις, ἔδωκε [μέντοι] καὶ τοῦ ἐσθίειν καὶ πίνειν καὶ ὅμως σὺ [ὑπὲρ τὰ μέτρα] ὑπὲρ τὰ ἀρκοῦντα προχωρεῖς; ἐν ταῖς πράξεσι δὲ οὐκ ἔτι, ἀλλ’ ἐντὸς τοῦ δυνατοῦ’. οὐ γὰρ φιλεῖς ἑαυτὸν· ἐπεὶ τοι καὶ τὴν φύσιν ἄν σου καὶ τὸ βούλημα ταύτης ἐφίλεις. ἄλλοι δὲ τὰς τέχνας ἑαυτῶν φιλοῦντες συγκατατήκονται τοῖς κατ’ αὐτὰς ἔργοις ἄλοιοι καὶ ἄσιτοι· σὺ τὴν φύσιν τὴν σαυτοῦ ἔλασσον τιμᾶς ἢ ὁ τορευτὴς τὴν τορευτικὴν ἢ ὁ ὄρχηστὴς τὴν ὄρχηστικὴν ἢ ὁ φιλάργυρος τὸ ἀργύριον ἢ ὁ κενόδοξος τὸ δοξάριον; καὶ οὗτοι, ὅταν προσπαθῶσιν, οὔτε φαγεῖν οὔτε κοιμηθῆναι θέλουσι μᾶλλον ἢ ταῦτα συναύξειν, πρὸς ἃ φέρονται· σοὶ δὲ αἱ κοινωνικαὶ πράξεις εὐτελέστεραι φαίνονται καὶ ἥσσοнос σπουδῆς ἄξιαι.)

Der zitierte Text ist in mehreren Hinsichten aufschlussreich:

1. Die Zuschreibung einer Zweckbestimmung lässt sich besonders gut im Falle von Gebrauchsgegenständen, insbesondere Artefakten, nachvollziehen, weil ihr Zweck offenkundig im Gebrauch liegt und ein Gebrauchs-

gegenstand in dem Maße ein guter seines Typs ist, wie er die Zwecke, für die er in Gebrauch genommen wird, erfüllt (vgl. 6,40,1: „Jedes Werkzeug, jedes Instrument, jedes Gerät verhält sich gut, wenn es leistet, wozu es verfertigt worden ist“ (Ὅργανον, ἐργαλεῖον, σκεῦος πᾶν εἰ πρὸς ὃ κατεσκευάσται ποιεῖ, εὖ ἔχει) und 6,16,5 mit Bezug auf lebendige Gebrauchsgegenstände). Im oben zitierten Text rekurriert Marc Aurel hingegen nicht auf Gebrauchsgegenstände, sondern erstens auf – unabhängig von menschlichen Interessen betrachtete – nicht-menschliche Lebewesen (Pflanzen, Vögel, Ameisen, Spinnen, Bienen) sowie zweitens auf Menschen, die einer bestimmten Kunst nachgehen (Bildhauer, Tänzer). Was die letzteren betrifft, ist die Zuschreibung einer Zweckbestimmung ähnlich einleuchtend und auch ähnlich begründet wie im Falle von Gebrauchsgegenständen: Ein Tänzer z. B. tanzt in dem Maße gut, wie sein Tanz die dem Tanz zugedachten Zwecke erfüllt. Auch hier sind die Zwecke durch Menschen gesetzt, z. B. durch das ästhetische Interesse an Tanz oder anderen künstlerischen Hervorbringungen. Anders verhält es sich im Falle der nicht-menschlichen Lebewesen: Hier verbindet Marc Aurel – implizit zumindest – ihre spezifische Zweckbestimmung nicht mit einem menschlichen Interesse, sondern mit ihrer spezifischen Lebensform als Inbegriff der Tätigkeiten, die für Lebewesen dieser und jener Species charakteristisch sind (Vögel bauen Nester, Ameisen bauen Hügel, Spinnen weben Netze, Bienen bauen Waben, usw.). Damit verweist er nicht auf eine Zweckbestimmung, die den Lebewesen äußerlich zukommt, indem sie ihnen vom Menschen verliehen wird (wie es bei den Gebrauchsgegenständen, aber auch bei künstlerischen Tätigkeiten der Fall ist), sondern auf eine innere Zweckbestimmung, die der spezifischen Natur der Lebewesen innewohnt und diese prägt. Auch wenn die jeweilige Zweckbestimmung der genannten Lebewesen in dem Sinne eine innere ist, dass sie ihrer eigenen Natur innewohnt und zu dieser nicht nachträglich hinzutritt, ist sie doch in einem anderen Sinne wiederum eine von außen verdankte, da die den Lebewesen jeweils eigentümliche Natur Teil eines größeren Zweckzusammenhangs ist und einem höheren Zweck dient, den die Weltvernunft verfolgt (dazu unten mehr VI.1). Ähnliches gilt nun laut Marc Aurel auch für den Menschen: Auch der Mensch hat eine Natur, die durch eine spezifische Zweckbestimmung geprägt ist, und letztere prägt seine Natur, damit der Mensch seinen Beitrag zu dem größeren Zweckzusammenhang leistet.



Mark Aurel bei der Niederschrift der Selbstbetrachtungen für seinen Sohn (Bildnachweis: akg-images AKG17874).

Während aber die nicht-menschlichen Lebewesen ihren Zweck instinktiv in der Regel erfüllen (Ausnahmen bestätigen die Regel), verfügt der Mensch über ein Vermögen, das zugleich durch seine Zweckbestimmung erklärlich ist wie auch seinerseits das häufige Verfehlen dieser Zweckbestimmung erklärt (dazu unten mehr V. und VI.2).

2. Marc Aurel spricht an der zitierten Stelle 5,1 davon, dass die genannten Lebewesen „ihr spezifisches [Werk]“ (τὸ ἴδιον) tun. Auch für den Menschen hebt er sehr häufig die Eigentümlichkeit seiner Einrichtung bzw. Anlage (κατασκευή) und seiner Natur (φύσις) hervor²⁴ und formuliert als ein allgemeines Prinzip: „Was aber für jeden naturgemäß ist, das ist ihm vertrauter, angemessener und daher auch lieber“ (ὁ δὲ κατὰ φύσιν ἐκάστῳ, τοῦτο οἰκειότερον καὶ προσφύτερον καὶ δὴ καὶ προσηνέστερον) (8,12). Die Betonung der Eigentümlichkeit kommt

²⁴ Vgl. z. B. 4,32,4; 5,1,2-3; 5,3,2; 5,15,1-2; 6,16,4; 6,5,1; 8,26; 8,45,1; 9,41,1; 9,42,12-13; 10,33,2; 11,5; 11,13,4.

nicht von ungefähr: Um dem Menschen eine bestimmte Zweckbestimmung zuzuweisen, beruft sich Marc Aurel auf das *spezifische* Vermögen von Menschen: Was sind Menschen und *nur Menschen* in der Lage zu leisten? Daran macht er ihre Zweckbestimmung fest. Der Gedanke liegt nahe innerhalb der teleologischen Perspektive, die er auf die gesamte Welt einnimmt: Wozu sonst sollte etwas da sein, wenn nicht dazu, wozu *nur es* in der Lage ist?

3. Auf die Eigentümlichkeit des menschlichen Vermögens blickend, betont Marc Aurel, dass die Erfüllung der spezifisch menschlichen Aufgabe in einer Tätigkeit (ἐνέργεια) und nicht in einem Erleiden (πεῖσις) bestehe (vgl. u. a. 9,16); denn das Erleiden – gemeint ist damit: dass einem Wesen etwas widerfährt – hat der Mensch mit vielen anderen Lebewesen gemein. Damit verbunden ist ein Argument gegen den insbesondere von den Epikureern vertretenen Hedonismus, der besagt, dass das gelingende menschliche Leben in Wohlbefinden besteht. Denn letzteres ist eben ein lusterfülltes Erleiden (πεῖσις)²⁵ – d. h. die Lust widerfährt dem Wesen, das sie erfährt –, keine Tätigkeit, und sie kommt auch allen anderen empfindungsfähigen Lebewesen zu. Marc Aurel spielt auf das Argument pointiert in 8,19 an, mit einer rhetorischen Frage schließend: „Jedes einzelne Ding ist zu einem bestimmten Zweck entstanden, so auch das Pferd oder der Weinstock. Was wundert's dich? Auch die Sonne wird sagen: ‚Ich bin für eine bestimmte Aufgabe entstanden‘, und ebenso auch die übrigen Götter. Du nun, wozu bist du da? Um dich zu freuen? Sieh doch, ob die Vernunft das zulässt“ (Ἐκαστον πρὸς τι γέγονεν, ἵππος, ἄμπελος, τί θαυμάζεις; καὶ ὁ Ἥλιος ἐρεῖ: πρὸς τι ἔργον γέγονα, καὶ οἱ λοιποὶ θεοί. σὺ οὖν πρὸς τί; τὸ ἥδεσθαι; ἴδε εἰ ἀνέχεται ἡ ἔννοια).

25 Vgl. 6,51: „Der Vergnügungssüchtige beansprucht sein eigenes [lustvolles] Erleiden [sc. als etwas Gutes für sich]“ (ὁ δὲ φιλήδονος ἰδίαν πεῖσιν [sc. ἴδιον ἀγαθὸν ὑπολαμβάνει]).

V. „Ein gelingendes menschliches Leben besteht in der richtigen Betätigung des spezifisch menschlichen Vermögens, Vernunft“

Was genau sollte ein Mensch tun, um die dem Menschen eigentümliche Zweckbestimmung zu erfüllen? Wir zitierten oben (IV.) die Stelle, an der Marc Aurel das gelingende menschliche Leben (τὸ εὖ ζῆν) als Erfüllung dessen bestimmt, was die Natur des Menschen verlangt (ἃ ἐπιζητεῖ ἡ τοῦ ἀνθρώπου φύσις):

8,1,3–6: „Begnüge dich damit, wenn du den Rest deines Lebens so verbringen wirst, wie es die Natur von dir will. Überlege also, was sie will, und nichts anderes soll dich umtreiben. Denn du hast ja erfahren, wo du überall umhergeirrt bist und doch niemals das gute Leben gefunden hast; nicht in logischen Schlüssen, nicht im Reichtum, nicht im Ruhm, nicht im Genuss, nirgends. Wo ist es also? Im Tun dessen, was die Natur des Menschen verlangt.“ (ἀρκέσθητι δέ, εἰ κὰν τὸ λοιπὸν τοῦ βίου οἶον δήποτε ἡ φύσις σε θέλει βιώσῃ. κατανόησον οὖν, τί θέλει, καὶ ἄλλο μηδέν σε περισπάτω· πεπειράσαι γάρ, περὶ πόσα πλανηθεῖς οὐδαμοῦ εὖρες τὸ εὖ ζῆν· οὐκ ἐν συλλογισμοῖς, οὐκ ἐν πλούτῳ, οὐκ ἐν δόξῃ, οὐκ ἐν ἀπολαύσει, οὐδαμοῦ. ποῦ οὖν ἐστίν; ἐν τῷ ποιεῖν ἃ ἐπιζητεῖ ἡ τοῦ ἀνθρώπου φύσις.)

Nun fährt er an dieser Stelle fort:

8,1,6: „Wie willst du das nun schaffen? Wenn du Grundsätze hast, aus denen die Bestrebungen und Handlungen entspringen. Was sind das für Grundsätze? Es sind Grundsätze über das, was gut und schlecht ist, dass für den Menschen nichts gut ist, was ihn nicht gerecht, besonnen, tapfer und frei macht, und dass nichts schlecht ist, was nicht das Gegenteil von dem Genannten bewirkt.“ (πῶς οὖν ταῦτα ποιήσεις; ἐὰν δόγματα ἔχῃς ἀφ’ ὧν αἱ ὀρμαὶ καὶ αἱ πράξεις. τίνα δόγματα; τὰ περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν, ὡς οὐδενὸς μὲν ἀγαθοῦ ὄντος ἀνθρώπῳ ὃ οὐχὶ ποιεῖ δίκαιον, σῶφρονα,

ἀνδρείον, ἐλεύθερον, οὐδενὸς δὲ κακοῦ ὃ οὐχὶ ποιεῖ τάναντία
τοῖς εἰρημένοις.)

Demnach erfüllt der Mensch seine Zweckbestimmung dann, wenn er über bestimmte Überzeugungen verfügt, die seine Strebungen und Handlungen leiten. Marc Aurel präzisiert, wovon diese Überzeugungen handeln (vom Guten und Schlechten) und welchen Inhalt sie haben (dass nichts gut ist für einen Menschen, was ihn nicht gerecht, besonnen usw. macht, und nichts schlecht, was nicht das jeweilige Gegenteil hervorbringt). Im Rahmen unserer systematischen Rekonstruktion ist es an dieser Stelle noch zu früh, etwas über die Inhalte der Überzeugungen zu sagen, die man haben muss, um die menschliche Zweckbestimmung zu erfüllen (dazu unten mehr: VI.) – wenngleich einige der Überzeugungen mit dem bisher entwickelten Gedankengang bereits hervorgetreten sind; wichtig ist hier vielmehr die Feststellung, dass die Überzeugungen (i) durch die Tätigkeit eines spezifisch menschlichen Vermögens, nämlich Vernunft, gewonnen werden und (ii) richtig sein müssen, um die Erfüllung der menschlichen Zweckbestimmung sicherzustellen.²⁶ Anders gesagt: Die Erfüllung der menschlichen Zweckbestimmung besteht in einem Vernunftgebrauch, durch den richtige Überzeugungen erworben und vergegenwärtigt werden, kurz: in richtigem Vernunftgebrauch.

Vernunft ist verstanden als die Fähigkeit, Dinge zu beurteilen (κρίνειν, κρίσις) und Annahmen (ὑπολήψεις), insbesondere Werturteile, zu bilden und damit Überzeugungen vom Guten und Schlechten zu haben (s.o. die zitierte Stelle 8,1,6). Sie prüft die Vorstellungen (φαντασίαι), die sich uns vorreflexiv darbieten, und erteilt die Zustimmung (συγκατάθεσις) zu ihnen oder verweigert sie. So wie der Mensch in der Ausübung von Vernunft seine spezifische Zweckbestimmung hat, hat die Vernunft ihrerseits eine spezifische Zweckbestimmung: Sie soll ihre Zustimmung nur dem Wahren geben, nicht dem Falschen oder (in seinem Wahrheitswert) Unklaren:

8,7,1: „Einer vernünftigen Natur geht es gut, wenn sie unter ihren Vorstellungen weder einer falschen noch unklaren zustimmt.“

²⁶ Vgl. 5,9,1: „jegliches aufgrund richtiger Grundsätze zu tun“ (τὸ ἀπὸ δογμάτων ὀρθῶν ἕκαστα πράσσειν).

(φύσις δὲ λογικὴ εὐοδεῖ ἐν μὲν φαντασίαις μήτε ψευδεῖ μήτε ἀδήλω συγκατατιθεμένη.)

Dies heißt: Ein Mensch, der seine Vernunft betätigt, jedoch einer falschen oder (in ihrem Wahrheitswert) unklaren Vorstellung seine Zustimmung erteilt, wird nicht der Zweckbestimmung der Vernunft und damit auch nicht seiner eigenen Zweckbestimmung gerecht. Daher mahnt Marc Aurel immer wieder, die Vorstellungen genau zu prüfen und die Dinge ihrem Sein, nicht ihrem Anschein nach zu verstehen.²⁷

Dass der Mensch über Vernunftvermögen verfügt, garantiert nicht die richtige Betätigung dieses Vermögens und lässt zudem Raum für unterschiedliche Grade der richtigen Betätigung: von einem bloß ausnahmsweise richtigen bis hin zu einem in der Regel oder sogar ausnahmslos richtigen Vernunftgebrauch, von einem in kaum bedeutsamen Hinsichten bis hin zu einem in den bedeutsamsten Hinsichten richtigen Vernunftgebrauch. Auch wenn das Wort ‚richtig‘ in manchen Verwendungsweisen keinen Komparativ zulässt, es nur ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ gibt, nicht aber ‚mehr oder weniger richtig‘, ist mit Bezug auf die unterschiedlichen Grade des Vernunftgebrauchs die Redeweise von ‚mehr oder weniger richtig‘ völlig angebracht – was wiederum die – von Marc Aurel zumindest nicht ausdrücklich

27 Vgl. 7,54: „die jeweils vorliegende Vorstellung gründlich zu erforschen, damit sich nichts einschleicht, was du noch nicht begriffen hast“ (τῇ <παρ>ούση φαντασίᾳ ἐμφιλοτεχνεῖν, ἵνα μή τι ἀκατάληπτον παρεισυρῆ); 7,68,3: „So dass sein Urteil zu dem, was einen trifft, sagt: ‚Das bist du dem Wesen nach, auch wenn du der gängigen Meinung nach andersartig zu sein scheinst‘“ (ὥστε τὴν μὲν κρίσιν λέγειν τῷ προσπίπτοντι ἄτοῦτο ὑπάρχεις κατ’ οὐσίαν, κἂν κατὰ δόξαν ἀλλοίον φαίνῃ); 9,6: „Es genügt, wenn die jeweilige Annahme [die Wirklichkeit] klar erfasst“ (ἀρκεῖ ἡ παρούσα ὑπόληψις καταληπτική); 10,8,2: „ein Überlegen, das alles im Detail erfasst, und das Gegenteil von Unaufmerksamkeit“ (τὴν ἐφ’ ἕκαστα διαληπτικὴν ἐπίστασιν καὶ τὸ ἀπαρενθύμητον); 10,9,3: „Wann [wirst du in den Genuss] deines Wissens davon kommen, was jedes einzelne Ding seinem Wesen nach ist, welchen Platz es in der Welt hat, für wie lange es seiner Natur nach bestehen kann, woraus es zusammengesetzt ist, wem es zu Gebote stehen und wer es geben und nehmen kann?“ (πότε δὲ τῆς ἐφ’ ἑκάστου γνωρίσεως, τί τε ἐστὶ κατ’ οὐσίαν καὶ τίνα χώραν ἔχει ἐν τῷ κόσμῳ καὶ ἐπὶ πόσον πέφυκεν ὑφίστασθαι καὶ ἐκ τίνων συγκέκριται καὶ τίσι δύναται ὑπάρχειν καὶ τίνες δύναται αὐτὸ διδόναι τε καὶ ἀφαιρεῖσθαι); 11,37: „Man muss, sagte er [sc. Epiktet], die Kunst der Zustimmung finden“ (Τέχνην, ἔφη, δεῖ περὶ τὸ συγκατατίθεσθαι εὐρεῖν) (= Epict. fr. 27 Schenkl).

beantwortete – Frage aufwirft, welcher Grad der Richtigkeit des Vernunftgebrauchs dafür erforderlich ist, dass von der Erfüllung der menschlichen Zweckbestimmung und infolgedessen einem guten Menschen sowie einem gelingenden menschlichen Leben die Rede sein kann.

Warum aber verortet Marc Aurel die Zweckbestimmung des Menschen überhaupt im richtigen Vernunftgebrauch (welcher Grad der Richtigkeit des Vernunftgebrauchs auch immer angenommen sein mag)? Er macht hierfür mehrere Gründe geltend. Ein wichtiger Grund besteht darin, dass – wie oben (IV.) gesehen – die Zweckbestimmung des Lebewesens einer bestimmten Art in seinem *spezifischen* Vermögen liegt, also jenem Vermögen, das nur Lebewesen dieser Art haben – und das spezifische Vermögen des Menschen in Abgrenzung von anderen Lebewesen das Vernunftvermögen ist. Für dessen Betätigung – und zwar korrekte Betätigung gemäß der internen Zweckbestimmung von Vernunft selber – muss der Mensch folglich eingerichtet sein.

Ein weiterer Grund liegt in dem überragenden Wert, den Marc Aurel dem Vernunftvermögen ganz unabhängig davon, dass es dem Menschen spezifisch zukommt, zuschreibt. Im Vergleich mit allen anderen Vermögen, die der Mensch hat und mit anderen Lebewesen teilt, ist es – das ἡγεμονικόν („das herrschende“), wie Marc Aurel es mit dem stoischen *terminus technicus*²⁸ häufig nennt – das bei weitem „wertvollste“ (τιμιώτατον 10,13,2) und „beste“ (κράτιστον 5,21, vgl. auch 12,9) Vermögen und damit dasjenige, das am meisten entwickelt und betätigt zu werden verdient. Marc Aurel drückt den Wert des Vernunftvermögens auf vielfältige Weise aus, besonders durch die Bezeichnung als „innere Gottheit“,²⁹ welche mit der Weltvernunft verwandt ist³⁰ und von ihr herrührt,³¹ sowie durch zahlreiche Metaphern.³²

28 Vgl. 5,11: „... in diesem Teil, den sie [sc. die Stoiker] den herrschenden nennen“ (... ἐν τούτῳ τῷ μορίῳ, ὃ δὴ ἡγεμονικόν καλοῦσι).

29 δαίμων: 2,13,1; 2,17,4; 3,3,6; 3,7,2; 3,12,1; 3,16,3; 5,10,6; 5,27; 8,45,1; 12,3,4; θεός: 5,10,6; 12,26,2; θεῖον: 12,1,5.

30 Vgl. 5,21 und 6,35,2.

31 Vgl. 2,1,3; 5,27,1; 12,26,2.

32 Die Vernunft wird bezeichnet als ‚Burg‘ (ἀκρόπολις) 8,48,3; ‚Quelle‘ (πηγή) 7,59; 8,51,2; ‚Licht‘ (αὐγή) 8,57; die Verderbnis der Vernunft hingegen als eine ‚Pest‘ (λοιμός) 9,2,4.

Worin gründet laut Marc Aurel der überragende Wert der Vernunft, sowohl der Weltvernunft (s.u. VI.2) als auch der von ihr abkünftigen menschlichen Vernunft? Er beruht vor allem darauf, dass die Vernunft allein urteilsfähig ist; kein anderes Vermögen, keine andere Entität kann urteilen, insbesondere Wertzuschreibungen vornehmen. Marc Aurel bringt dies dadurch prägnant zum Ausdruck, dass er den Körper bzw. die mit dem Körper verbundenen Vermögen dazu auffordert, sich zu äußern:

8,28,1: „Das Leid ist entweder für den Körper ein Übel – dann soll er sich dazu äußern“ (Ὁ πόνος ἦτοι τῷ σώματι κακόν· οὐκοῦν ἀποφαινέσθω)

8,40,3: „Wenn sich aber etwas anderes in dir in einem schlimmen Zustand befindet, dann soll es sich selbst über sich eine Meinung bilden.“ (εἰ δέ τι ἄλλο σοι κακῶς ἔχει, ὑπολαβέτω αὐτὸ περὶ αὐτοῦ.)

Dabei ist natürlich vorausgesetzt, dass der Körper nicht äußerungs- bzw. meinungsfähig ist:

6,32,1–2: „Für den Leib ist alles ohne Unterschied. Denn er vermag nicht zu unterscheiden.“ (τῷ μὲν οὖν σωματίῳ πάντα ἀδιάφορα· οὐδὲ γὰρ δύναται διαφέρεσθαι.)

Ja, für sämtliche Entitäten außer der Vernunft gilt, dass sie nicht äußerungs- bzw. urteilsfähig sind:

9,15: „Die Dinge stehen ganz für sich draußen vor der Tür, ohne etwas über sich zu wissen und urteilen zu können. Wer kann nun urteilen über sie? Die leitende Vernunft.“ (Τὰ πράγματα ἔξω θυρῶν ἔστηκεν αὐτὰ ἐφ’ ἑαυτῶν, μηδὲν μήτε εἰδότα περὶ αὐτῶν μήτε ἀποφαινόμενα. τί οὖν ἀποφαινεται περὶ αὐτῶν; τὸ ἡγεμονικόν.)

Als Instanz der Wertzuschreibungen ist Vernunft allen Entitäten an Wert überlegen, denen sie Wert zuschreibt (oder nicht zuschreibt); insofern „liegt in ihr das Ganze“:

12,33,1: „Welchen Gebrauch macht die leitende Vernunft von sich selbst? Denn in ihr liegt alles.“ (Πῶς ἑαυτῷ χρῆται τὸ ἡγεμονικόν; ἐν γὰρ τούτῳ τὸ πᾶν ἐστί.)

Zu diesem Argument für den überragenden Wert der Vernunft gesellt sich ein weiteres. Marc Aurel betont wieder und wieder, dass der Mensch in der Betätigung seiner Vernunft – anders als in der Betätigung anderer Vermögen und ähnlich wie die Weltvernunft – nicht durch externe Faktoren be- oder gehindert werden kann.³³ Sie unterliegt insofern vollständig der Verfügungsgewalt des vernünftigen Subjektes. Nimmt man mit Marc Aurel an, dass die Eigenschaft, ein guter Mensch zu sein, und die, ein gelingendes menschliches Leben zu führen, mit dem richtigen Vernunftgebrauch zusammenfallen, lässt sich folgern, dass niemand daran gehindert werden kann, ein guter Mensch zu werden/sein und somit ein gelingendes Leben zu führen.³⁴

Gegen die Annahme, dass unser Vernunftgebrauch vollständig in unserer Verfügungsgewalt liegt, erheben sich zwei naheliegende Einwände: (i) Wir werden *an* Vernunfttätigkeit durch diverse Widerfahrnisse wie Schlaf, Krankheit (9,41 über Epikur) oder Alterungsprozesse (3,1,1–2) gehindert; (ii) wir werden *in* der Ausübung der Vernunfttätigkeit durch der Vernunft externe, uns innewohnende Störfaktoren wie z. B. Neurosen oder unangemessene Emotionen gehindert. Marc Aurel gibt keine expliziten Antworten auf die beiden Einwände, doch lassen sie sich aus seinen Bemerkungen erschließen. Seine Antwort auf (i) könnte in der folgenden Präzisierung seiner These bestehen: *Wenn* wir vernünftig tätig sind, sind wir darin dem Sinne ungehindert, dass niemand uns zwingen kann, bestimmte Überzeugungen zu übernehmen; dies schließt nicht aus, dass unsere Vernunfttätigkeit durch äußere Widerfahrnisse unterbrochen werden kann und es daher nicht bei uns liegt, wann wir vernünftig tätig sind und wann nicht.

33 Vgl. 2,1,3; 2,5,3; 2,9; 2,11,3; 2,17,4; 3,5,3; 3,12,2; 4,3,2; 4,3,9; 4,29,2; 4,39,2; 4,49; 5,2; 5,10,6–7; 5,14; 5,20,2–3; 5,29,2; 5,34,2; 6,16,9; 6,32,2; 6,42; 6,52; 7,2,2–3; 7,14,2; 7,16,4; 7,28; 7,68,2; 7,71; 8,7,1; 8,28; 8,29; 8,32; 8,34,5; 8,35,2; 8,40,1; 8,41,5; 8,47,2; 8,48; 8,56; 9,11,2; 9,13; 9,32,1; 9,40; 10,3,3; 10,32,2; 10,33,2–5; 11,1,1; 11,36; 12,8; 12,22; 12,25.

34 Vgl. 10,32,2: „Denn wer sollte dich daran hindern, gut und einfach zu sein?“ (τίς γὰρ ὁ κωλύων ἀγαθὸν εἶναί σε καὶ ἀπλοῦν;).

Seine Antwort auf (ii) könnte lauten: Es handelt sich bei den vermeintlich externen Störfaktoren um die Konsequenzen einer fehlerhaften Betätigung des Urteilsvermögens.³⁵ Nicht kommen die Emotionen zunächst und dann die Überzeugungen, es verhält sich genau umgekehrt: Zunächst kommen die Überzeugungen (in Gestalt bestimmter Zuschreibungen von Wert bzw. Unwert), und aus ihnen gehen die Emotionen hervor.

Mögen die genannten beiden Einwände auf diese Weise jeweils eine Antwort finden, tritt zu ihnen noch ein grundlegenderer Einwand hinzu:³⁶ Steht die Annahme, dass unser Vernunftgebrauch vollständig in unserer Verfügungsgewalt liegt, nicht mit einer stoischen These im Konflikt, die Marc Aurel ausdrücklich befürwortet, der These einer vollständigen kausalen Determiniertheit alles Geschehens (vgl. unten VI.1, insbes. die Belege in Anm. 53)? Falls alles Geschehen die notwendige Folge früheren Geschehens ist, scheint unser Vernunftgebrauch – selbst ein Geschehen – ebenfalls eine notwendige Folge früheren Geschehens zu sein, welches nicht in unserer Verfügungsgewalt liegt und diese Eigenschaft auf alles spätere Geschehen, das mit Notwendigkeit aus ihm folgt, überträgt. Marc Aurel setzt sich auch mit diesem Einwand nicht ausdrücklich auseinander, könnte jedoch ihm so begegnen, dass er darauf verweist, wie er die Rede davon, dass eine Tätigkeit vollständig in der Verfügungsgewalt eines Wesens steht, verstanden wissen möchte: nämlich in dem Sinne, dass das Wesen nicht durch externe Faktoren in oder an der Tätigkeit be- oder gehindert werden kann. Mag somit die eigene Vernunfttätigkeit in dem Sinne nicht in unserer Verfügungsgewalt stehen, dass sie durch frühere Ursachen, die nicht in unserer Verfügungsgewalt stehen, determiniert ist, so bleibt doch davon unberührt, dass sie in einem anderen Sinne in unserer Verfügungsgewalt steht, nämlich in dem Sinne, dass wir nicht durch externe Faktoren in oder an der Tätigkeit be- oder gehindert werden können. Und auf diesen Sinn kommt es hier an.

Wir können an dieser Stelle das folgende Zwischenresümee formulieren: Die richtige Betätigung des Vernunftvermögens drängt sich Marc Aurel deshalb als die menschliche Zweckbestimmung auf, weil das Vernunftvermögen das spezifische Vermögen des Menschen ist und weil Vernunft

35 Vgl. z. B. 4,3,10 und 11,18,12.

36 Julia Pfefferkorn verdanke ich den Hinweis, dass dieser Punkt hier ebenfalls erwähnt zu werden verdient.

als Instanz sämtlicher Wertzuschreibungen sowie als Vermögen, das nicht durch externe Einflüsse gehindert werden kann, das wertvollste menschliche Vermögen ist.³⁷ Wenn nun das gelingende menschliche Leben darin besteht, ein guter Mensch zu sein, d. h. die menschliche Zweckbestimmung zu erfüllen, und die Erfüllung der Zweckbestimmung zusammenfällt mit der richtigen Betätigung des Vernunftvermögens, so besteht das gelingende Leben in der richtigen Betätigung des Vernunftvermögens.

Dies schließt ein, dass alles, was für die richtige Betätigung des Vernunftvermögens und damit dafür, ein guter Mensch zu sein und die menschliche Zweckbestimmung zu erfüllen, irrelevant ist, keinen Unterschied für das gelingende Leben macht und in diesem Sinne unterschiedslos (ἄδιάφορον) ist. Wir erinnern uns hier an die bereits oben zu Beginn von III. zitierte Aussage, dass all das, was einen Menschen nicht schlechter (oder besser) macht, auch sein Leben nicht schlechter (oder besser) macht. Dies können wir nun folgendermaßen verstehen: Das, was einen Menschen in seinem Vernunftgebrauch nicht schlechter (oder besser) macht, ist unterschiedslos (ἄδιάφορον) für seine Lebensqualität. Marc Aurel zählt dazu alle Dinge, die guten wie auch schlechten Menschen in gleicher Weise zukommen können (also keine spezifischen Eigenschaften guter Menschen sind), und nennt als Beispiele Tod und Leben (einschließlich des eigenen Tods und Lebens), Ansehen und Ehrlosigkeit, Mühe und Freude, Reichtum und Armut:

2,II,4–6: „Was aber den Menschen nicht schlechter macht, wie könnte das wohl das Leben eines Menschen schlechter machen? ... Tod und Leben jedoch, Ruhm und Verachtung, Leid und Freude, Reichtum und Armut, all das widerfährt gleichermaßen den guten wie den schlechten Menschen; denn es ist weder schön noch häss-

37 Die Worte strenger wägend sagt Marc Aurel: Vernunft ist das *einzig*e Vermögen eines Menschen, das im eigentlichen Sinne (κυρίως) *sein* Vermögen ist. Alle anderen Vermögen – z. B. das Wahrnehmungsvermögen – sind dem Menschen nur sekundär die seinigen, derart, dass sie ihm Grund zur Fürsorge geben; vgl. 12,3,1–2: „Drei Dinge sind es, aus denen du bestehst: Körper, Lebenshauch und Geist. Von diesen sind die anderen insofern dein, als du dich um sie kümmern musst; aber nur das dritte ist im eigentlichen Sinne dein“ (Τρία ἐστίν, ἐξ ὧν συνέστηκας: σωματίον, πνευμάτιον, νοῦς. τούτων τὰλλα μέχρη τοῦ ἐπιμελεῖσθαι δεῖν σά ἐστι· τὸ δὲ τρίτον μόνον κυρίως σόν).

lich; es ist also auch weder gut noch schlecht.“ (ὁ δὲ χεῖρω μὴ ποιεῖ ἄνθρωπον, πῶς ἂν τοῦτο βίον ἀνθρώπου χεῖρω ποιήσειεν; ... θάνατος δέ γε καὶ ζωή, δόξα καὶ ἀδοξία, πόνος καὶ ἡδονή, πλοῦτος καὶ πενία, πάντα ταῦτα ἐπίσης συμβαίνει ἀνθρώπων τοῖς τε ἀγαθοῖς καὶ τοῖς κακοῖς, οὔτε καλὰ ὄντα οὔτε αἰσχροῖα. οὔτ' ἄρ' ἀγαθὰ οὔτε κακὰ ἔστι.)

Es sind aber eben diese Dinge, die uns in der Regel in schlimmste Unruhe versetzen, weil wir glauben, sie uns auf Gedeih und Verderb verschaffen oder bewahren (Leben, Anerkennung, Lust, Wohlstand) bzw. vermeiden oder loswerden (Tod, Ehrlosigkeit, Leid, Armut) zu müssen.

Wenn wir nun mit Marc Aurel zudem annehmen, dass Emotionen aus Vernunfturteilen hervorgehen und nicht umgekehrt (s.o.), so ergibt sich die Konsequenz, dass die Vernunft dadurch, dass sie in der Lage ist, die genannten Dinge als weder gut noch schlecht, sondern unterschiedslos (ἀδιάφορα) zu beurteilen sowie unseren Gefühlshaushalt hinreichend zu bestimmen, ohne Mitwirkung externer Faktoren seelische Unruhe beseitigen und dem Subjekt emotionale Immunität gegen alle scheinbaren Widerigkeiten des Lebens verschaffen kann. Allein von ihrer Interpretation der Dinge hängt ab, ob und wie diese auf uns wirken:

4,3,10: „... dass die Dinge die Seele nicht berühren, sondern unbewegt außerhalb stehen, dass aber die Beunruhigungen ausschließlich daher rühren, welche Annahmen wir in unserem Inneren bilden.“ (... ὅτι τὰ πράγματα οὐχ ἄπτεται τῆς ψυχῆς, ἀλλ' ἔξω ἔστηκεν ἀτρεμοῦντα, αἱ δὲ ὀχλήσεις ἐκ μόνης τῆς ἐνδον ὑπολήψεως.)

5,19: „Die Dinge an sich berühren die Seele in keiner Weise; sie haben keinen Zugang zur Seele und können sie auch nicht lenken oder bewegen. Einzig und allein sie selbst lenkt und bewegt sich, und von gleicher Art wie die Urteile, deren sie sich für würdig erachtet, macht sie die Dinge, die sich ihr beigesellen.“ (Τὰ πράγματα αὐτὰ οὐδ' ὀπωστιοῦν ψυχῆς ἄπτεται οὐδὲ ἔχει εἴσοδον πρὸς ψυχὴν οὐδὲ τρέψαι οὐδὲ κινήσαι ψυχὴν δύναται· τρέπει δὲ καὶ κινεῖ αὐτὴ ἑαυτὴν μόνη, καὶ οἷον ἂν κριμάτων καταξίωση ἑαυτῆν, τοιαῦτα ἑαυτῇ ποιεῖ τὰ προσυφεστῶτα.)

6,52: „Es ist möglich, sich in dieser Sache keine Meinung zu bilden und in der Seele nicht beunruhigt zu sein. Denn die Dinge selber haben keine Natur, die unsere Urteile erzeugt.“ (Ἐξεστι περὶ τούτου μηδὲν ὑπολαμβάνειν καὶ μὴ ὀχλείσθαι τῇ ψυχῇ· αὐτὰ γὰρ τὰ πράγματα οὐκ ἔχει φύσιν ποιητικὴν τῶν ἡμετέρων κρίσεων.)

II,II: „Zu dir kommen nicht die Dinge, denen nachzujagen oder die zu meiden dich beunruhigt, sondern du selbst gehst gewissermaßen zu ihnen. Allerdings soll dein Urteil über sie ruhen, dann werden sie bewegungslos bleiben, und man wird dich weder ihnen nachjagen noch vor ihnen fliehen sehen.“ (Οὐκ ἔρχεται ἐπὶ σὲ τὰ πράγματα ὧν αἱ διώξεις καὶ φυγαὶ θορυβοῦσί σε, ἀλλὰ τρόπον τινὰ αὐτὸς ἐπ’ ἐκεῖνα ἔρχη· τὸ γοῦν κριμα τὸ περὶ αὐτῶν ἡσυχάζετω κάκεῖνα μενεῖ ἀτρεμοῦντα καὶ οὔτε διώκων οὔτε φεύγων ὀφθήσῃ.)

II,16,2: „Keines von ihnen nötigt uns eine Meinung über es auf und kommt auch nicht auf uns zu, sondern sie verhalten sich ruhig und wir selbst sind es, die die Urteile über sie erzeugen und gleichsam in uns selbst einschreiben, obgleich es doch zum einen möglich ist, sie nicht einzuschreiben, zum anderen, sie sofort wieder wegzuwischen, wenn es unbemerkt doch passiert ist.“ (οὐδὲν αὐτῶν ὑπόληψιν περὶ αὐτοῦ ἡμῖν ἐμποιεῖ οὐδὲ ἔρχεται ἐφ’ ἡμᾶς, ἀλλὰ τὰ μὲν ἀτρεμεῖ, ἡμεῖς δὲ ἐσμεν οἱ τὰς περὶ αὐτῶν κρίσεις γεννῶντες καὶ οἷον γράφοντες ἐν ἑαυτοῖς. ἐξὸν μὲν μὴ γράφειν, ἐξὸν δέ, κἄν που λάθῃ, εὐθὺς ἐξάλειψαι.³⁸)

Mit dem von Marc Aurel geliebten Slogan πᾶν (bzw. πάντα) ὑπόληψις³⁹ ausgedrückt: „Alles ist Annahme“, was soviel heißt wie: „Alles (sc. was uns in seelische Unruhe versetzen kann) ist Annahme (sc. durch deren Aufhebung Vernunft innere Ruhe stiftet)“.

Hier wird nun ein dezidiert psychologischer Wert der Vernunft sichtbar: Aufgrund ihrer Deutungshoheit sowie Durchschlagskraft auf den mensch-

38 Vgl. auch z. B. 4,7; 4,39,1–3; 5,2; 6,8; 8,28,2; 8,47; 8,49; 9,13; 9,42,7.

39 Vgl. 2,15; 3,9,1; 4,3,12; 12,8; 12,22; 12,26,2.

lichen Gefühlshaushalt garantiert sie von sich aus, ohne Mitwirkung anderer Faktoren, innere Ruhe und Sorglosigkeit; der Rückzug der Seele auf die richtige Interpretation verspricht eine jederzeit unmittelbar verfügbare „Leichtigkeit“ bzw. „Mühelosigkeit“ (εὐμάρεια):

4,3,2: „Denn auf keine ruhigere und mühelosere Weise kann sich der Mensch zurückziehen als in seine eigene Seele, besonders, wenn er in sich etwas hat, in das er sich versenken und worin er sofort vollkommene Leichtigkeit finden kann. Unter ‚Leichtigkeit‘ verstehe ich nichts anderes als innere Harmonie.“ (οὐδαμοῦ γὰρ οὔτε ἡσυχιώτερον οὔτε ἀπραγμονέστερον ἄνθρωπος ἀναχωρεῖ ἢ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, μάλισθ' ὅστις ἔχει ἔνδον τοιαῦτα, εἰς ἃ ἐγκύψας ἐν πάσῃ εὐμαρείᾳ εὐθὺς γίνεται· τὴν δὲ εὐμάρειαν οὐδὲν ἄλλο λέγω ἢ εὐκοσμίαν.)

Selbst in Situationen extremen körperlichen Schmerzes steht diese Ressource verlässlich zur Verfügung:

4,39,1–3: „Wo dann [sc. entsteht Schlechtes für dich]? Wo bei dir das seinen Sitz hat, das sich Meinungen über das Schlechte bildet. Das soll nun nicht meinen [sc. dass das vermeintlich Schlechte schlecht ist], und alles ist in Ordnung. Selbst wenn das, was ihm am nächsten steht, der armselige Körper, geschnitten oder gebrannt wird, durch und durch eitert oder fault, so soll trotzdem der Teil, der sich darüber eine Meinung bildet, ruhig bleiben, das heißt, er soll urteilen, dass das, was gleicherweise einem schlechten wie einem guten Menschen widerfahren kann, weder etwas Schlechtes noch etwas Gutes ist.“ (ποῦ οὖν [sc. ὑφίσταται κακὸν σόν]; ὅπου τὸ περὶ κακῶν ὑπολαμβάνον σοί ἐστι. τοῦτο οὖν μὴ ὑπολαμβάνέτω καὶ πάντα εὖ ἔχει. κὰν τὸ ἐγγυτάτω αὐτοῦ, τὸ σωματίον, τέμνηται, καίηται, διαπύσκηται, σήπηται, ὅμως τὸ ὑπολαμβάνον περὶ τούτων μῦρον ἡσυχάζετω, τούτέστι, κρινέτω μήτε κακόν τι εἶναι μήτε ἀγαθόν, ὃ ἐπίσης δύναται κακῶ ἀνδρὶ καὶ ἀγαθῶ συμβαίνειν.)

Sieht man nun wie Marc Aurel das im Sinne in- und extensiven subjektiven Wohlbefindens verstandene Glück des Menschen wesentlich charakterisiert

durch innere Ruhe, die die Vernunfttätigkeit vermittelt, kann man mit Blick darauf, dass die innere Ruhe dank der Vernunft in der Verfügungsgewalt jedes Menschen liegt, schließen: ‚Jeder ist seines Glückes Schmied‘ – oder mit Marc Aurel ausgedrückt: ‚Vom Schicksal begünstigt (εὖμοιρος) ist einer, der sich selbst ein gutes Schicksal zugeteilt hat. Ein gutes Schicksal bedeutet gute Neigungen der Seele, gutes Bestreben, gute Handlungen.“⁴⁰ Dass ‚ganz wenig‘ für ein glückliches Leben ausreicht (vgl. 2,5,3 und 7,67,2), kann Marc Aurel eben deshalb sagen, weil er meint, dass ein glückliches Leben nicht in der Anhäufung einer Vielzahl äußerer, stets gefährdeter Güter besteht oder davon abhängt, sondern mit einem einzigen Gut zusammenfällt, der richtigen Betätigung des Vernunftvermögens. Die Vernunft erscheint so nicht nur als spezifisches Vermögen des Menschen sowie Instanz aller Wertzuschreibungen, sondern auch, auf richtige Weise betätigt, als ein in der Verfügungsgewalt des Menschen liegender Glücksgarant.⁴¹ Und das gelingende Leben, welches im korrekten Vernunftgebrauch besteht, erweist sich nun auch als ein glückliches Leben.

Damit sind die wesentlichen Argumente genannt, die Marc Aurel folgen lassen, dass die menschliche Zweckbestimmung – und so auch das gelingende menschliche Leben – im korrekten Vernunftgebrauch besteht und dieser sogar Glück garantiert. Nun mag man ihm bereitwillig zugeben, dass der richtige Vernunftgebrauch eine notwendige Bedingung für ein gelingendes menschliches Leben darstellt; doch geht Marc Aurel – in Übereinstimmung mit der stoischen Lehrmeinung – weit darüber hinaus, von einer bloß notwendigen Bedingung zu sprechen: Seiner Auffassung zufolge ist der richtige Vernunftgebrauch notwendig *und* hinreichend für ein gelingendes menschliches Leben. Alles andere muss nicht nur nicht für das Gelingen eines menschlichen Lebens gefordert werden, es darf hierfür nicht gefordert werden:

40 τὸ δὲ εὖμοιρος, ἀγαθὴν μοῖραν σεαυτῷ ἀπονείμας· ἀγαθὴ δὲ μοῖρα· ἀγαθαὶ τροπαὶ ψυχῆς, ἀγαθαὶ ὄρμαί, ἀγαθαὶ πράξεις.

41 Mehr oder weniger explizit wird ihr diese Eigenschaft z. B. in 4,24; 5,34,1; 7,28; 8,28,1; 10,1; 10,8,5 (mit Anspielung auf die Insel der Seligen); 10,12,2; 10,33,2 zugeschrieben. Nicht nur betrachtet Marc Aurel den korrekten Vernunftgebrauch als hinreichende Bedingung für subjektives Wohlbefinden, er betrachtet sie auch als notwendige, da nur sie die Unruhe, die aus verfehlten Werturteilen über unterschiedslose Dinge entsteht, beseitigen kann und diese Unruhe mit subjektivem Wohlbefinden unvereinbar ist.

5,15,1–3: „Der Mensch darf auf keines von den Dingen aus sein, die ihm, sofern er ein Mensch ist, nicht zukommen. Sie sind keine Erfordernisse für den Menschen, noch sind sie ein Versprechen der Natur des Menschen, und ebenso wenig dienen sie der Vollendung der menschlichen Natur. In ihnen liegt also weder das Ziel des Menschen noch das, was dazu beiträgt, dieses Ziel zu erreichen.“ (Οὐδὲν τούτων τηρητέον ἀνθρώπῳ, ἃ ἀνθρώπῳ, καθὸ ἀνθρωπὸς ἔστιν, οὐκ ἐπιβάλλει. οὐκ ἔστιν ἀπαιτήματα ἀνθρώπου οὐδὲ ἐπαγγέλλεται αὐτὰ ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις οὐδὲ τελειότητες εἰσι τῆς τοῦ ἀνθρώπου φύσεως. οὐ τοίνυν οὐδὲ τὸ τέλος ἐν αὐτοῖς ἔστι τῷ ἀνθρώπῳ κείμενον οὐδὲ τὸ συμπληρωτικὸν τοῦ τέλους [τὸ ἀγαθόν].)

Bereits in der Antike wurde dem vielfach entgegengehalten, dass ein menschliches Leben ohne die Hinzufügung einer nicht zu überschreitenden Obergrenze von Schmerz – um mit einer solchen Grenze nur ein Beispiel für Güter, die zusätzlich zu fordern sind, anzuführen – nicht lebenswert, geschweige denn ein gelingendes oder gar glückliches Leben sei: Wie kann einem über lange Zeit von furchtbaren Qualen gepeinigten Menschen ein gelingendes oder gar glückliches Leben attestiert werden? Es ist hier nicht möglich, auf die Debatte zwischen den Stoikern und ihren Opponenten genauer einzugehen; um aber der stoischen These einen Sinn zu verleihen, der sie von dem Anschein krasser Unplausibilität befreit, lohnt es sich, die Aspekte ‚Gelingen eines Lebens‘ und ‚Glück‘ zu unterscheiden: Während es im Lichte des bisher vollzogenen Gedankengangs – insbesondere unter der Voraussetzung, dass ein gelingendes menschliches Leben darin besteht, ein guter, d. h. die menschliche Zweckbestimmung erfüllender Mensch zu sein – überhaupt nicht abwegig ist, zu behaupten, dass auch ein von furchtbaren Qualen gepeinigter Mensch ein gelingendes Leben führen kann (sofern er die menschliche Zweckbestimmung erfüllt), ist andererseits psychologisch betrachtet die Annahme höchst unplausibel, dass ein solcher Mensch ein glückliches – d. h. durch subjektives Wohlbefinden gekennzeichnetes – Leben führen kann, mag er noch sehr mit sich und seiner Haltung im Reinen sein.

Die Bestimmung eines gelingenden menschlichen Lebens als korrekter Vernunftgebrauch wirft die folgende Anschlussfrage auf: Worin genau besteht der korrekte Vernunftgebrauch, welche Überzeugungen und welche

diesen Überzeugungen entsprechenden Haltungen und Handlungen bringt er hervor? Eine Einsicht haben wir mit Marc Aurel schon zu Tage gefördert, nämlich die, dass ein gelingendes menschliches Leben darin besteht, ein guter Mensch zu sein, d. h. die spezifisch menschliche Zweckbestimmung zu erfüllen, was wiederum heißt, das Vernunftvermögen richtig zu betätigen. Diese durch Vernunftgebrauch gewonnene reflexive Einsicht – reflexiv ist sie deshalb, weil die Vernunft mit ihr auf sich selbst reflektiert – ist ein wesentlicher Bestandteil des gelingenden menschlichen Lebens selber. Doch der korrekte Vernunftgebrauch, der das gelingende menschliche Leben ausmacht, erschöpft sich für Marc Aurel nicht in dieser Erkenntnis, wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden.

VI. „Ein gelingendes menschliches Leben besteht in bestimmten Überzeugungen über die Natur des Ganzen und die menschliche Natur sowie den entsprechenden praktischen Haltungen“

Mit Blick auf ihre verschiedenen Gegenstände unterscheidet Marc Aurel zwei Arten von Einsichten (θεωρήματα), welcher der mit dem gelingenden Leben identifizierte korrekte Vernunftgebrauch hervorbringt:

II,5: „Was ist deine Kunst? Gut zu sein. Doch wie anders ist das möglich als aufgrund von Einsichten einerseits über die Natur des Ganzen, andererseits aber über die eigentümliche Anlage des Menschen?“ (Τίς σου ἡ τέχνη; ἀγαθὸν εἶναι. τοῦτο δὲ πῶς ἄλλῳ γίνεται ἢ ἐκ θεωρημάτων τῶν μὲν περὶ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως, τῶν δὲ περὶ τῆς ἰδίας τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς;⁴²)

42 Vgl. auch 3,13,1: „[H]alte du diese Lehrsätze bereit, um die göttlichen und menschlichen Dinge zu verstehen“ (τὰ δόγματα σὺ ἔτοιμα ἔχε πρὸς τὸ τὰ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα εἰδέναι) und 11,12: „[...] sie [sc. die Seele] sieht die Wahrheit aller Dinge und die [Wahrheit] in ihr selbst“ (τὴν ἀλήθειαν ὁρᾷ τὴν πάντων καὶ τὴν ἐν αὐτῇ).

Die einen Einsichten haben die Natur des Ganzen zum Gegenstand, die anderen die Natur des Menschen und seine Stellung innerhalb dieses Ganzen. Den Einsichten entsprechen wiederum bestimmte Haltungen (Handlungsdispositionen), die sich im Handeln manifestieren. Der Vernunftgebrauch hat somit sowohl eine theoretische (betrachtende) als auch eine praktische (das Handeln prägende) Seite.

Den beiden Klassen von Einsichten entsprechen zwei Grundhaltungen, die Marc Aurel wieder und wieder in Verbindung miteinander anmahnt und die – frei nach 12,32,3⁴³ – in dem Sinne zusammengefasst werden können, dass man erstens das, was man von außen, aufgrund der Natur des Ganzen, erleidet, willkommen heißen und zweitens das, was man tut, gemäß der eigenen Natur tun soll (wobei die erstere Haltung natürlich auch ein Tun leitet, das der eigenen Natur entspricht). Damit gibt er dem stoischen *secundum naturam vivere* („der Natur gemäß leben“) eine doppelte Bedeutung, je nachdem, ob mit *natura* die Natur des Ganzen oder die Natur des Menschen gemeint ist.

Der Gedanke, dass man das, was man tut, gemäß der eigenen Natur tun soll, ist uns bereits als eine der Einsichten, die den korrekten Vernunftgebrauch ausmacht, begegnet, wird jedoch im Folgenden eine weitere Präzisierung erfahren, die unter anderem verständlich macht, warum Marc Aurel der Auffassung ist, dass ein gelingendes menschliches Leben darin besteht, ein *moralisch* guter Mensch zu sein. So werden wir auch besser verstehen, warum er die erste der beiden Haltungen als ‚Frömmigkeit‘ (ὁσιότης, θεοσέβεια⁴⁴) bezeichnet und die zweite Haltung –

43 „All das bedenke und erachte nichts für wichtig als dieses: zu handeln, wie deine Natur dich leitet, und zu ertragen, wie es die gemeinsame Natur mit sich bringt.“ (πάντα ταῦτα ἐνθυμούμενος μηδὲν μέγα φαντάζου ἢ τό, ὡς μὲν ἡ σὴ φύσις ἄγει, ποιεῖν, πάσχειν δέ, ὡς ἡ κοινὴ φύσις φέρει.)

44 Vgl. 7,54: „... dich dem gegenwärtigen Geschick fromm zu fügen und die Menschen deiner Umgebung gerecht zu behandeln“ (... τῇ παρούσῃ συμβάσει θεοσεβῶς εὐαρεστεῖν καὶ τοῖς παροῦσιν ἀνθρώποις κατὰ δικαιοσύνην προσφέρεσθαι); 11,20,6–7: „Denn sie [sc. die leitende Vernunft] ist zur Frömmigkeit und Gottesfurcht nicht weniger bestimmt als zur Gerechtigkeit. Denn auch das sind Formen echten Gemeinschaftsgefühls, und sie sind noch ehrwürdiger als die gerechten Handlungen“ (πρὸς ὁσιότητα γὰρ καὶ θεοσέβειαν κατεσκευάσται οὐχ ἥττον ἢ πρὸς δικαιοσύνην. καὶ γὰρ ταῦτα ἐν εἴδει ἐστὶ τῆς εὐκοινωνησίας, μᾶλλον δὲ πρεσβύτερα τῶν δικαιοπραγημάτων); 12,1,2–4:

auch auf die Gefahr einer gewissen Verkürzung hin – als ‚Gerechtigkeit‘ (δικαιοσύνη, δικαιοτής⁴⁵). Die beiden traditionellen Tugenden Frömmigkeit und Gerechtigkeit stellen sich ihm somit als die menschlichen Kerntugenden dar.

Sehen wir nun zu, welche Überzeugungen Marc Aurel sowohl bezüglich der Natur des Ganzen als auch der Natur des Menschen empfiehlt (soweit die Überzeugungen, die Natur des Menschen betreffend, nicht bereits in V. herausgearbeitet worden sind) und wie er auf der Basis dieser Überzeugungen die beiden Grundhaltungen bzw. Tugenden – Frömmigkeit und Gerechtigkeit – näher bestimmt.

VI.1 Überzeugungen über die Natur des Ganzen und ihnen entsprechende praktische Grundhaltungen

Es mag auf den ersten Blick überraschen, dass für das Gelingen eines menschlichen Lebens bestimmte Überzeugungen über die Natur des Ganzen erforderlich sein sollen. Selbst wenn man die Gleichsetzung eines gelingenden Lebens mit der Erfüllung der menschlichen Zweckbestimmung in Form korrekten Vernunftgebrauchs akzeptiert, ist nicht unmittelbar klar, warum zu dem Vernunftgebrauch, der für die Erfüllung der menschlichen

„Das heißt, wenn du das Vergangene zurücklässt, das Zukünftige der Vorsehung anheimstellst und das Gegenwärtige einzig und allein auf Frömmigkeit und Gerechtigkeit hin ausrichtest: auf Frömmigkeit, damit du lieb hast, was dir zugeteilt wird – denn die Natur hat es dir gebracht und dich ihm –; auf Gerechtigkeit aber, damit du frei und ohne Umschweife die Wahrheit sagst und nach Gesetz und Gebühr handelst“ (τοῦτο δέ ἐστιν, εἰάν τὸ παρελθὸν καταλίπῃς καὶ τὸ μέλλον ἐπιτρέψῃς τῇ προνοίᾳ καὶ τὸ παρὸν μόνον ἀπευθύνῃς πρὸς ὀσιότητα καὶ δικαιοσύνην· ὀσιότητα μὲν, ἵνα φιλήῃς τὸ ἀπονεμόμενον· σοὶ γὰρ αὐτὸ ἡ φύσις ἔφερεν καὶ σὲ τούτῳ· δικαιοσύνην δέ, ἵνα ἐλευθέρως καὶ χωρὶς περιπλοκῆς λέγῃς τε ἀληθῆ καὶ πράσσης τὰ κατὰ νόμον καὶ κατ’ ἀξίαν).

45 Vgl. z. B. 9,31,1: „Gemütsruhe gegenüber dem, was sich aufgrund einer äußeren Ursache ereignet, Gerechtigkeit in den Handlungen, die gemäß einer aus dir kommenden Ursache erfolgen“ (Ἀταραξία μὲν περὶ τὰ ἀπὸ τῆς ἐκτὸς αἰτίας συμβαίνοντα, δικαιοτής δὲ ἐν τοῖς παρὰ τὴν ἐκ σοῦ αἰτίαν ἐνεργουμένοις) und 10,11,2: „hat [...] sich [...] völlig in all seinem Tun der Gerechtigkeit hingeeben, in allem anderen aber, was ihm widerfährt, der Natur des Ganzen“ (ἀνήκεν ὅλον ἑαυτὸν δικαιοσύνη μὲν εἰς τὰ ὑφ’ ἑαυτοῦ ἐνεργούμενα, ἐν δὲ τοῖς ἄλλως συμβαίνουσι τῇ τῶν ὅλων φύσει).

Zweckbestimmung nötig ist, auch eine Betrachtung der Natur des Ganzen gehören soll.

Ein Grund hierfür ist bereits oben (IV.) angedeutet worden: Um seine Zweckbestimmung erfüllen zu können, bedarf der Mensch eines Verständnisses derselben – er erfüllt sie nicht (wie andere Lebewesen ihre je spezifische Zweckbestimmung) instinktiv; zu dem Verständnis der eigenen Zweckbestimmung gehört nun aber ein Verständnis der Funktion, die der Mensch als Teil des Ganzen hat. Daher erinnert sich Marc Aurel immer wieder daran, dass er Teil eines Ganzen ist⁴⁶ und wovon er ein Teil ist.⁴⁷ Er versteht, „wozu er da ist“, nur dann, wenn er weiß, „wo er ist“ und „was der Kosmos ist“.⁴⁸ Gutes Handeln im Sinne der menschlichen Zweckbestimmung ist daher nur im Rückbezug auf das Göttliche, welches das Ganze verwaltet, möglich:

3,13: „... halte du diese Lehrsätze bereit, um die göttlichen und menschlichen Dinge zu verstehen und alles, selbst das Kleinste, so zu tun wie jemand, der sich der Verkettung beider (Bereiche) miteinander bewusst ist. Denn du wirst weder irgendetwas Menschli-

46 Vgl. 4,14: „Du tratest in die Welt als ein Teil (von ihr)“ (Ἐνυπέστης ὡς μέρος); 10,6,1: „... zuerst soll gelten, dass ich ein Teil bin des von der Natur durchwalteten Ganzen“ (... πρῶτον κείσθω ὅτι μέρος εἰμὶ τοῦ ὅλου ὑπὸ φύσεως διοικουμένου).

47 Vgl. 2,4,2: „Du musst doch endlich einmal bemerken, von welchem Kosmos du ein Teil bist und von welchem [Prinzip], das die Welt verwaltet, du als Ausfluss entstanden bist“ (δεῖ δὲ ἤδη ποτὲ αἰσθῆσθαι τίνος κόσμου μέρος εἶ καὶ τίνος διοικούντος τὸν κόσμον ἀπόρροια υπέστης); 2,9: „Man muss sich immer vor Augen halten, was die Natur des Ganzen und was meine eigene ist und wie sich diese zu jener verhält und welcher Teil von welchem Ganzen sie ist“ (Τούτων ἀεὶ δεῖ μεμνήσθαι, τίς ἡ τῶν ὅλων φύσις καὶ τίς ἡ ἐμὴ καὶ πῶς αὕτη πρὸς ἐκείνην ἔχουσα καὶ ὁποῖόν τι μέρος ὁποίου τοῦ ὅλου οὖσα); 9,22,1–2: „Eile zu ... der des Ganzen, damit du dir bewusst machst, wovon du ein Teil bist“ (Τρέχε ἐπὶ ... τὸ δὲ τοῦ ὅλου, ἵνα συμμημονεύσης τίνος μέρος εἶ).

48 Vgl. 8,52: „Wer nicht weiß, dass der Kosmos ist, weiß nicht, wo er ist. Wer nicht weiß, wozu der Kosmos da ist, weiß nicht, wer er ist, noch was der Kosmos ist. Wer aber eines davon versäumt hat, kann wohl auch nicht sagen, wozu er selber da ist“ (Ὁ μὲν μὴ εἰδὼς ὅτι ἔστι κόσμος, οὐκ οἶδεν ὅπου ἐστίν. ὁ δὲ μὴ εἰδὼς πρὸς ὅ τι πέφυκεν <κόσμος>, οὐκ οἶδεν ὅστις ἐστὶν οὐδὲ τί ἐστι κόσμος. ὁ δὲ ἐν τι τούτων ἀπολιπὼν οὐδ' ἂν πρὸς ὅ τι αὐτὸς πέφυκεν εἴποι). Der griechische Text ist hier (wie auch sonst häufiger in der Überlieferung Marc Aurels) unsicher; ich folge ausnahmsweise nicht Dalfen (wie Anm. 1), sondern Farquharson (wie Anm. 8).

ches gut tun, ohne dabei das Göttliche miteinzubeziehen, noch umgekehrt.“ (... τὰ δόγματα σὺ ἔτοιμα ἔχε πρὸς τὸ τὰ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα εἰδέναι καὶ πᾶν καὶ τὸ μικρότατον οὕτω ποιεῖν, ὡς τῆς ἀμφοτέρων πρὸς ἄλληλα συνδέσεως μεμνημένον· οὔτε γὰρ ἀνθρώπινόν τι ἄνευ τῆς ἐπὶ τὰ θεῖα συναναφορᾶς εἶ πράξεις οὔτε ἔμπραλιν.)

Zwar betont er, dass der überragende Wert der ihm eigenen Vernunft auch in einer Welt gesichert ist, die der Ordnung und jeglicher Zweckbestimmung (also auch einer Zweckbestimmung für den Menschen) ermangelt:

12,14,4–5 (vgl. auch 6,44,4 und 9,28,3): „Wenn aber Durcheinander ohne Führung, dann sei zufrieden, dass du selbst in einem solchen Wogensturm einen leitenden Geist in dir hast. Und wenn dich die Woge fortreibt, soll sie das Stückchen Fleisch, das bisschen Lebensatem und das andere fortreißen; denn den Geist wird sie nicht fortreißen.“ (εἰ δὲ φυρμὸς ἀνηγεμόνευτος, ἀσμένιζε ὅτι ἐν τοιοῦτῳ τῷ κλύδωνι αὐτὸς ἔχεις ἐν σαυτῷ νοῦν τινα ἡγεμονικόν. κἂν παραφέρῃ σε ὁ κλύδων, παραφερέτω τὸ σαρκίδιον, τὸ πνευμάτιον, τᾶλλα· τὸν γὰρ νοῦν οὐ παροίσει.)

Und in der Tat scheinen die oben (V.) genannten Argumente für den Wert des Vernunftvermögens – sein Status als Instanz von Wertzuschreibungen, sein Ungehindertsein im Erwerb von Überzeugungen, seine seelische Ruhe und damit Glück stiftende Kraft – von Annahmen über das Ganze unberührt zu bleiben. Gleichwohl steht und fällt für Marc Aurel die Zuschreibung einer bestimmten menschlichen Zweckbestimmung mit der Annahme eines insgesamt zweckhaft eingerichteten Ganzen, innerhalb dessen auch der Mensch eine bestimmte Aufgabe erfüllt. Ein wichtiges Argument für die Mahnung, das eigene Leben dem Vernunftgebrauch zu verschreiben, ginge somit verloren, wenn nicht für den Menschen im Gesamtplan der Natur diese Aufgabe vorgesehen wäre.

Hinter der Betrachtung der Natur des Ganzen lässt sich jedoch eine weitere ethische Motivation erkennen, die nicht (oder nicht unmittelbar) etwas mit der Zweckbestimmung des Menschen zu tun hat. Mag Marc Aurel fast trotzig darauf beharren, dass das Vernunftvermögen seinen Wert auch

dann behält, wenn es in der Welt sprichwörtlich drunter und drüber geht, so zieht er an anderen Stellen eine wesentlich pessimistischere Folgerung aus der Hypothese, dass die Welt frei ist von jeglicher Zweckbestimmung:

2,11,2: „Wenn es aber keine Götter gibt oder sie sich nicht um die menschlichen Angelegenheiten kümmern, was soll mir dann ein Leben in einer Welt ohne Götter oder ohne Vorsehung?“ (εἰ δὲ ἤτοι οὐκ εἰσὶν [sc. θεοί] ἢ οὐ μέλει αὐτοῖς τῶν ἀνθρωπέων, τί μοι ζῆν ἐν κόσμῳ κενῷ θεῶν ἢ προνοίας κενῷ).

6,10,2: „Wenn nun das Erstere der Fall ist [sc. alles ein Gemisch, eine Verflechtung und Wiederauflösung ist], was begehre ich da noch, in einem zufälligen Gemisch und in einem solchen Wirrwarr zu verweilen?“ (εἰ μὲν οὖν τὰ πρότερα (sc. πάντα ἐστὶ κυκεὼν καὶ ἀντεμπλοκὴ καὶ σκεδασμός), τί καὶ ἐπιθυμῶ εἰκαίῳ συγκρίματι καὶ φυρμῷ τοιούτῳ ἐνδιατρίβειν.)

Diese Aussagen sind zwar darauf angelegt, in dem Sinne beruhigend wirken, dass sie unter der hypothetischen Voraussetzung eines sinnlosen Ganzen den Unwillen gegen den eigenen Tod als verfehlt erweisen sollen, legen jedoch zugleich nahe, dass es keinen Grund gibt, dem eigenen Leben (inklusive Tun und Lassen) irgendeinen Sinn zuzuschreiben, wenn kein Sinn im Ganzen erkennbar ist. So gesehen, steht und fällt mit der Annahme eines zweckhaft organisierten Ganzen nicht nur die Annahme einer menschlichen Zweckbestimmung, sondern auch die Annahme, dass wir überhaupt normative, d. h. auf Werturteile gestützte Gründe haben, etwas in unserem Leben zu erstreben (wiewohl Marc Aurel sicher anerkannt hätte, dass auch in einer Welt ohne Zweckbestimmung Platz bleibt für Genuss und Wohlbefinden, sofern es gelingt, das Unbill auszublenden und nicht die eigene subjektive Lebensqualität affizieren zu lassen). Vernunft erkannte sich zwar als Instanz von Wertzuschreibungen, fände jedoch keine korrekten in sich, weil dem Ganzen der für die Zuschreibung nötige Sinn ermangelte.

So oft Marc Aurel auf die Annahme einer sinnfreien Welt zu sprechen kommt⁴⁹ und redlich genug ist, sie als ernsthafte Option in Betracht zu

49 Siehe die in der folgenden Fußnote mit „(+GP)“ gekennzeichneten Stellen.

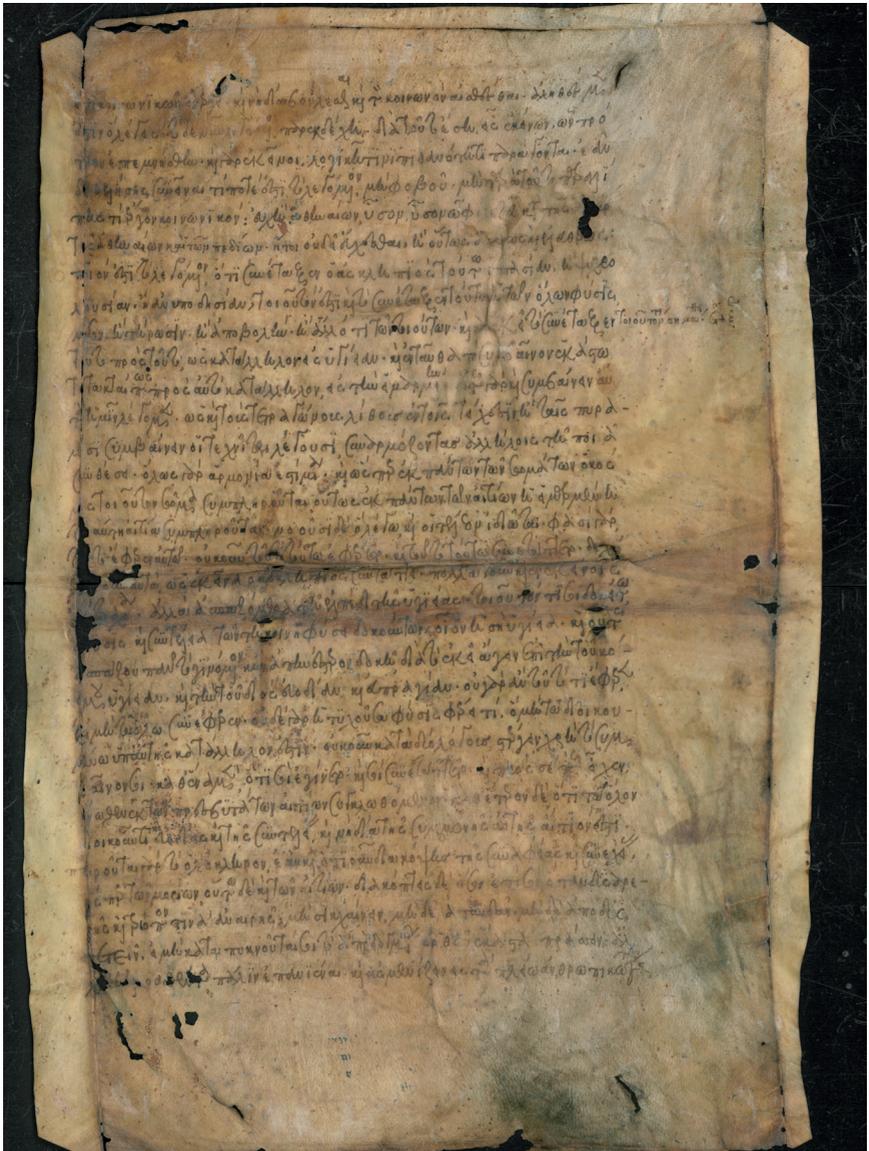
ziehen, so sehr betont er doch (und noch viel häufiger), dass die Welt vernünftig eingerichtet ist und von einer vernünftigen Ursache, der Natur des Ganzen (ἡ τῶν ὅλων φύσις), zu bestimmten Zwecken durchwaltet wird. Wie, fragt er – den Schluss von der Sinnlosigkeit der Welt auf die Sinnlosigkeit des eigenen Daseins umkehrend –, könnte es in der Welt sinnlos zugehen, wenn in ihr so etwas Wertvolles wie die dem Menschen eigene Vernunft begegnet:

4,27,2: „Oder kann in dir eine Ordnung sein, im Ganzen aber eine Unordnung?“ (ἢ ἐν σοὶ μὲν τις κόσμος ὑφίστασθαι δύναται, ἐν δὲ τῷ παντὶ ἀκοσμία;)

Aus der Fülle von Stellen, an denen Marc Aurel das Wirken der Weltvernunft preist,⁵⁰ sei exemplarisch der eindrucksvolle Vergleich der als ‚Allnatur‘ (ἡ τῶν ὅλων φύσις) bezeichneten Weltvernunft mit dem Heilgott Asklepios zitiert:

5,8,1–11: „Wie man sagt: ‚Asklepios verordnete diesem Menschen Reiten, kalte Bäder oder Barfußgehen‘, genauso gut könnte man auch sagen: ‚Die Allnatur verordnete diesem Menschen Krankheit oder Verstümmelung oder Verlust (von Gliedmaßen) oder etwas anderes dieser Art.‘ Denn auch dort bedeutet das Wort ‚verordnete‘ etwa Folgendes: ‚Er verordnete ihm das, weil es der Gesundheit entspricht.‘ Und hier ist ihm das, was jedem Einzelnen widerfährt, irgendwie dem Schicksal nach entsprechend verordnet. So sagen wir auch, dass sich die Dinge für uns ‚fügen‘ (uns widerfahren), wie auch die Baufachleute sagen, dass sich die Quadersteine in den Mauern oder Pyramiden fügen, wenn sie sich nach einem bestimmten Ver-

50 Vgl. 2,3,1–2; 2,9; 2,11,2–6 (+GP); 3,11,2–4; 3,13; 4,3,5 (+GP); 4,10,1; 4,23; 4,27 (+GP); 4,40; 4,45; 5,10,6; 5,32,2; 6,1; 6,4 (+GP); 6,5; 6,9; 6,10 (+GP); 6,24 (+GP); 6,36,2–4; 6,38; 6,42; 6,44 (+GP); 6,45,1; 7,9; 7,18; 7,19,1; 7,23; 7,25; 7,75 (+GP); 8,5,1; 8,6; 8,17 (+GP); 8,18; 8,20; 8,23; 8,27; 8,50; 8,52; 9,1; 9,22,2; 9,28,1–3 (+GP); 9,35; 9,39 (+GP); 10,1,3; 10,6,1–3; 10,7,1–3; 10,14,1; 10,20; 10,25; 11,20; 12,14 (+GP); 12,23,3–4; 12,24,1 (+GP); 12,26,1; 12,28; 12,36,2–5. Mit dem Zusatz „(+GP)“ sind die Stellen gekennzeichnet, an denen Marc Aurel auch die Gegenposition (GP) einer von Zweckbestimmung freien Welt erwähnt.



Folium Treverense. Fragment mit Abschnitten aus den Selbstbetrachtungen, 15. Jh. (Bistumsarchiv Trier, Abt. 951, Nr. 23). Bei dem Pergamentblatt, 1978 im Pfarrarchiv Löffelbach entdeckt, handelt es sich um eine Handschrift, die vielleicht als Vorlage für die erste lateinische Ausgabe diente.

fahren miteinander verbinden. Denn überhaupt ist alles eine einzige Harmonie (Fügung), und wie der Kosmos sich aus allen Einzelkörpern zu einem solchen Körper zusammensetzt, so setzt sich das Schicksal aus allen Ursachen zu einer solchen Ursache zusammen. Was ich sage, verstehen auch die ganz einfachen Leute; denn sie sagen: ‚Das hat es (das Schicksal) ihm gebracht.‘ Also wurde ihm das gebracht, und somit wurde ihm dieses verordnet. Nehmen wir die Dinge also so an wie jene, die Asklepios verordnet. Vieles ist freilich auch unter diesen hart, aber wir begrüßen es in der Hoffnung auf Gesundheit. Die vollständige Verwirklichung der Dinge, die der allgemeinen Natur gut scheinen, soll dir deiner Gesundheit vergleichbar erscheinen. Und so heiße alles, was geschieht, willkommen, wenn es auch noch so hart erscheint, weil es dorthin führt: zur Gesundheit des Kosmos und zur Wohlfahrt und zum guten Wirken des Zeus. Denn er hätte das nicht für den Menschen gebracht, wenn es nicht dem Ganzen zuträglich wäre. Denn auch eine beliebige Natur bringt nichts, was nicht dem von ihm durchwalteten Wesen angemessen ist.“ (Ὅποιόν τί ἐστί τὸ λεγόμενον, ὅτι ‘συνέταξεν ὁ Ἀσκληπιὸς τούτῳ ἰπασίαν ἢ ψυχρολουσίαν ἢ ἀνυποδησίαν’, τοιοῦτόν ἐστί καὶ τό ‘συνέταξε τούτῳ ἢ τῶν ὅλων φύσις νόσον ἢ πῆρωσιν ἢ ἀποβολὴν ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων’. καὶ γὰρ ἐκεῖ τὸ ‘συνέταξε’ τοιοῦτόν τι σημαίνει: ‘ἔταξε τούτῳ τοῦτο ὡς κατάλληλον πρὸς ὑγίειαν’· καὶ ἐνταῦθα τὸ συμβαῖνον ἐκάστω τέτακται πῶς αὐτῷ <ὡς> κατάλληλον εἰς τὴν εἰμαρμένην. οὕτω γὰρ καὶ συμβαίνειν αὐτὰ λέγομεν ὡς καὶ τοὺς τετραγώνους λίθους ἐν τοῖς τείχεσιν ἢ ἐν ταῖς πυραμίσι συμβαίνειν οἱ τεχνῖται λέγουσι συναρμόζοντας ἀλλήλοις τῇ ποιᾷ συνθέσει. ὅλως γὰρ ἄρμονία ἐστὶ μία καὶ ὡς περ ἐκ πάντων τῶν σωμάτων ὁ κόσμος τοιοῦτο σῶμα συμπληροῦται, οὕτως ἐκ πάντων τῶν αἰτίων ἢ εἰμαρμένη τοιαύτη αἰτία συμπληροῦται. νοοῦσι δὲ ὃ λέγω καὶ οἱ τέλειον ἰδιῶται· φασὶ γὰρ· ‘τοῦτο ἔφερον αὐτῷ’. οὐκοῦν τοῦτο τούτῳ ἐφέρετο καὶ τοῦτο τούτῳ συνετάττετο· δεχόμεθα οὖν αὐτὰ ὡς ἐκεῖνα <ἂ> ὁ Ἀσκληπιὸς συντάττει. πολλὰ γοῦν καὶ ἐν ἐκείνοις ἐστὶ τραχέα, ἀλλὰ ἀσπασζόμεθα τῇ ἐλπίδι τῆς ὑγείας. τοιοῦτον οὖν τί σοι δοκεῖται ἄνυσις καὶ συντέλεια τῶν τῇ κοινῇ φύσει δοκούντων, οἷον ἢ σὴ ὑγίεια,

καὶ οὕτως ἀσπάζου πᾶν τὸ γινόμενον, κἂν ἀπηνέστερον δοκῆ,
διὰ τὸ ἐκείσε ἄγειν, ἐπὶ τὴν τοῦ κόσμου ὑγίειαν καὶ τὴν τοῦ
Διὸς εὐοδίαν καὶ εὐπραγίαν. οὐ γὰρ ἂν τοῦτό τιτι ἔφερον, εἰ μὴ
τῷ ὄλῳ συνέφερον· οὐδὲ γὰρ ἢ τυχοῦσα φύσις φέρει τι, ὃ μὴ τῷ
διοικουμένῳ ὑπ' αὐτῆς κατάλληλόν ἐστιν.)

Die zitierte Stelle bringt die übergeordneten Zwecke des Wirkens der Allnatur (ἢ τῶν ὅλων φύσις) zur Sprache: zum einen „die Gesundheit der Welt“⁵¹ (ἢ τοῦ κόσμου ὑγίεια), zum anderen „die Wohlfahrt und das gute Wirken des Zeus“ (ἢ τοῦ Διὸς εὐοδία καὶ εὐπραγία). Die Rede von der „Gesundheit der Welt“ ist nicht metaphorisch, sondern im eigentlichen Sinne zu verstehen, d. h. mit der Implikation, dass die Welt ein Lebewesen ist, das aus einer Seele und einem Körper besteht (vgl. 4,40). Mit „Zeus“ ist wiederum die Allnatur selber gemeint, die Marc Aurel anderenorts (vgl. z. B. 6,1,1 und 6,5) als die Welt durchwaltende Vernunft (λόγος) bezeichnet (weshalb wir hier kurz von ‚Weltvernunft‘ sprechen). Indem sie für die Gesundheit von Welt-Seele und Welt-Körper sorgt, realisiert sie ihr eigenes Wohlergehen. Gesund aber ist die Welt nur dann, wenn es in ihr gerecht zugeht, „alles, was geschieht, zu Recht geschieht“ (4,20,1: πᾶν τὸ συμβαῖνον δικαίως συμβαίνει).

Freilich ist die Weltvernunft Ursache (αἰτία) nicht nur der Gesundheit der Welt, sondern, darin dem Heilgott Asklepios überlegen und daher mit Zeus gleichgesetzt, allererst der Welt selber, die sie kontinuierlich erzeugt und mit neuem Leben erfüllt. Um diesen Prozess näher zu beschreiben, bedient sich Marc Aurel der begrifflichen Triade von ‚Ursache‘ (αἰτία), ‚Materie‘ (ὑλη) und ‚Beziehung (ἀναφορά) (sc. auf einen Zweck)‘ (vgl. 9,37,2; 12,10; 12,18): Die Weltvernunft ist die Ursache (αἰτία) der Welt, indem sie – wie Marc Aurel z. B. in 6,5 oder 7,23,1 erläutert – die Materie (ὑλη), welche zur Welt gehört, in Beziehung (ἀναφορά) auf einen Zweck bzw.

51 Anderenorts ist von „Heil“ (σωτηρία) die Rede, vgl. 10,1,3: „zum Heil des vollkommenen Lebewesens [sc. der Welt], das gut, gerecht und schön ist und alles erzeugt, zusammenhält, umfasst und umschließt, was vergeht, damit anderes Ähnliches daraus entsteht“ (ἐπὶ σωτηρία τοῦ τελείου ζώου, τοῦ ἀγαθοῦ καὶ δικαίου καὶ καλοῦ καὶ γεννῶντος πάντα καὶ συνέχοντος καὶ περιέχοντος καὶ περιλαμβάνοντος διαλλόμενα εἰς γένεσιν ἐτέρων ὁμοίων).

bestimmte Zwecke gebraucht, d. h. sie zu diesen Zwecken strukturiert und organisiert; und indem sie dies *gut* macht, sorgt sie für eine gesunde Welt.

An diese Feststellungen schließen sich zahlreiche Fragen zum Verhältnis von Weltvernunft, Weltmaterie und Welt an: Existiert die Weltmaterie unabhängig von der Weltvernunft? Oder ist ihre Existenz diktiert durch die Zwecksetzung der Weltvernunft? Wenn letzteres der Fall ist, warum bedarf die Vernunft der Materie, um ihre Zwecke zu realisieren? Wenn ersteres der Fall ist, ist die Vernunft dann alleinige Ursache der Welt oder vielmehr nur Ursache zusammen mit einer weiteren Ursache, nämlich der Materie? Oder ist die Weltmaterie nichts anderes als ein bestimmter Aspekt der Weltvernunft und von ihr gar nicht verschieden? Marc Aurel geht auf diese schwierigen ontologischen Fragen nicht näher ein, sondern belässt es bei der Feststellung, dass die Weltvernunft die Weltmaterie zu einem doppelten Zweck durchdringt: um der bestmöglichen Einrichtung der Materie sowie um des eigenen Wohlergehens willen.

Marc Aurel erläutert an der zitierten Stelle nicht nur die Zwecke des Wirkens der Weltvernunft, sondern auch die Art und Weise, wie sie die genannten Ziele erreicht, nämlich vermittelt vieler zusammenwirkender (Teil-)Ursachen (αἴτια), die er anderenorts „Mitursachen“ (συναίτια 4,40) nennt. Indem Marc Aurel die Weltvernunft als ,εἰμαρμένη‘ (,Schicksal‘) bezeichnet, lässt er gemäß der etymologischen Ableitung des Wortes ,εἰμαρμένη‘ das Verb εἶρω, ‚ich verknüpfe‘, anklingen. Alles in der Welt ist durch die Weltvernunft mit allem anderen in dem Sinne verknüpft, dass alles Mitursache alles Folgenden ist und selber Folge aller vorhergehenden Mitursachen (vgl. 4,40; 6,38; 7,9). Wie die Rede vom ‚Schicksal‘ nahelegt, ist die allumfassende Verknüpfung durch ebenso allumfassende Notwendigkeit ausgezeichnet,⁵² wobei Marc Aurel diese Notwendigkeit ausdrücklich nicht als eine mechanische, sondern teleologische (zweckorientierte) verstanden wissen will (vgl. 4,45).⁵³

Mit der menschlichen Vernunft teilt die Weltvernunft alle Eigenschaften, denen die menschliche Vernunft ihren Wert verdankt (s.o. V.), ist ihr

52 Vgl. 2,3,2: „Dazu kommt noch die Notwendigkeit“ (πρόσεται δὲ τὸ ἀναγκαῖον).

53 Beispiele für weitere Anspielungen auf eine deterministische Position: 2,2,4; 2,3,2; 2,5,2; 3,4,5–6; 3,11,4; 3,16,4; 4,6,1; 4,9; 4,26,4; 4,33,3; 4,34; 4,40; 4,45; 5,17; 7,57; 8,35; 9,42,1–4; 10,5; 10,28,2; 11,6,2; 12,14,1–2.

aber an Wert noch weit überlegen, zum einen (a), weil sie die Ganzheit darstellt, aus der die Vernunft des einzelnen Menschen hervorgeht, und einen entsprechend größeren Wirkungskreis hat, zum anderen (b), weil sie anders als die menschliche Vernunft nicht irrtumsanfällig ist, sondern die der Vernunft innewohnende Zweckbestimmung zuverlässig erfüllt.

Was (a), den größeren Wirkungskreis der Weltvernunft, betrifft, besteht er zum Ersten darin, dass die Welt *als ganze* – d. h. in ihren Grundstrukturen, die sie zu einem großen Organismus machen – von der Weltvernunft entworfen und ins Werk gesetzt ist. Zum Zweiten besteht sie darin, dass auch jedes Einzelne in der Welt, d. h. nicht nur ihre Grundstrukturen, von der Weltvernunft sei es unmittelbar geplant, sei es mittelbar, d. h. als Konsequenz eines die Grundstrukturen festlegenden Entwurfs, bestimmt wird. Marc Aurel erwägt hinsichtlich der einzelnen Individuen beide Denkoptionen, sowohl ihre unmittelbare Planung als auch ihre mittelbare Bestimmung durch die Weltvernunft, und folgert unter beiden Voraussetzungen, dass alles, was den Individuen widerfährt, zu bejahen ist; vorausgesetzt ist für diese Folgerung überdies (b), d. h. die Unfehlbarkeit der Weltvernunft, sowie ihre Durchsetzungskraft:

6,44,1–3: [Option 1] Wenn die Götter über mich und über das, was mir widerfahren soll, Überlegungen angestellt haben, dann haben sie richtig überlegt. Denn ein unüberlegter Gott ist nur schwer vorstellbar. Aus welchem Grund sollten die Götter darauf aus sein, mich zu schädigen? Denn was hätten sie oder das Weltganze, für das sie doch vor allem sorgen, davon? [Option 2] Wenn sie aber nicht über mich ganz persönlich Überlegungen angestellt haben, dann haben sie es doch sicher über das Weltganze getan; ich muss daher auch das, was daraus folgt, akzeptieren und lieb gewinnen. (Εἰ μὲν οὖν ἐβουλεύσαντο περὶ ἐμοῦ καὶ τῶν ἐμοὶ συμβῆναι ὀφειλόντων οἱ θεοί, καλῶς ἐβουλεύσαντο· ἄβουλον γὰρ θεὸν οὐδὲ ἐπινοῆσαι ῥᾶδιον, κακῶσαι δὲ με διὰ τίνα αἰτίαν ἔμελλον ὀρμᾶν; τί γὰρ αὐτοῖς ἢ τῷ κοινῷ, ὃ μάλιστα προνοοῦνται, ἐκ τούτου περιεγένητο; εἰ δὲ μὴ ἐβουλεύσαντο κατ' ἰδίαν περὶ ἐμοῦ, περὶ γε τῶν κοινῶν πάντως ἐβουλεύσαντο, οἷς κατ' ἐπακολούθησιν καὶ ταῦτα συμβαίνοντα ἀσπάζεσθαι καὶ στέργειν ὀφείλω.)

Marc Aurel versichert gebetsmühlenartig, dass *alles* im Sinne der Weltvernunft geschieht.⁵⁴ Ihr Wirken ist mit der Existenz von Übeln schlechthin unvereinbar;⁵⁵ sie hätte sie weder gewollt noch auch aus Unkenntnis oder Unvermögen zugelassen:

2,11,5: „Die Natur des Ganzen hätte das weder aus Unwissenheit zugelassen noch deshalb, weil sie es zwar wusste, jedoch nicht imstande war, ihm vorzubeugen oder es zu korrigieren.“ (οὔτε δὲ κατ’ ἄγνοιαν οὔτε εἰδυῖα μὲν, μὴ δυναμένη δὲ προφυλάξασθαι ἢ διορθώσασθαι τὰ ταῦτα ἢ τῶν ὅλων φύσις παρειδεν ἄν.)

10,7,3: „Hat denn die Natur selbst versucht, ihre eigenen Teile zu schädigen und sie so zu schaffen, dass sie ins Verderben geraten und zwangsläufig diesem anheimfallen, oder blieb ihr verborgen, dass solches geschieht? Beides ist doch unglaublich.“ (πότερον γὰρ ἐπεχείρησεν ἢ φύσις αὐτὴ τὰ ἐαυτῆς μέρη κακοῦν καὶ περιπτωτικὰ τῷ κακῷ καὶ ἐξ ἀνάγκης ἔμπωτα εἰς τὸ κακὸν ποιεῖν, ἢ ἔλαθεν αὐτὴν τοιάδε τινὰ γινόμενα; ἀμφοτέρα γὰρ ἀπίθανα.)

Marc Aurel bedient sich der folgenden Argumente, um plausibel zu machen, dass die scheinbaren Übel in Wirklichkeit keine sind:

1. Er erinnert daran (s.o. V.), dass die später so genannten physischen Übel wie Krankheit, Armut usw. keine Übel sind, sondern unterschiedslos

54 Vgl. 6,1: „Alles geschieht und vollendet sich nach ihr“ (πάντα δὲ κατ’ ἐκείνον γίνεται καὶ περαίνεται); 6,9: „Nach der Natur des Ganzen kommen alle Dinge zu ihrer Vollendung“ (Κατὰ τὴν τῶν ὅλων φύσιν ἕκαστα περαίνεται); 8,5,1: „Denn alles geschieht gemäß der Natur des Weltganzen“ (πάντα γὰρ κατὰ τὴν τοῦ ὅλου φύσιν), 12,26,1: „Alles geschieht nach der Natur des Ganzen“ (πάντα κατὰ τὴν τῶν ὅλων φύσιν γίνεται).

55 Vgl. auch 6,1: „Das Sein des Ganzen ist fügsam und leicht wandelbar. Die Vernunft aber, die dieses Sein durchwaltet, hat keine Veranlassung in sich, Schlechtes zu tun. Denn sie hat keine Schlechtigkeit an sich; sie fügt keinem Ding Schlechtes zu, und nichts erleidet von ihr Schaden. Alles geschieht und vollendet sich nach ihr“ (Ἡ τῶν ὅλων οὐσία εὐπειθής καὶ εὐτρεπής, ὃ δὲ ταύτην διοικῶν λόγος οὐδεμίαν ἐν ἑαυτῷ αἰτίαν ἔχει τοῦ κακοποιεῖν· κακίαν γὰρ οὐκ ἔχει οὐδὲ τι κακῶς ποιεῖ οὐδὲ βλάπτεται τι ὑπ’ ἐκείνου. πάντα δὲ κατ’ ἐκείνον γίνεται καὶ περαίνεται).

(ἀδιόφορα) für die eigene Lebensqualität.⁵⁶ Das Argument kommt ihm auch gelegen, um den Einwand zurückzuweisen, Güter und Übel seien in der Welt ungerecht verteilt: Dinge, die guten und schlechten Menschen gleichermaßen zukommen, können keine Güter oder Übel sein.⁵⁷

2. Er betont – bloß scheinbar im Widerspruch zum ersten Argument –, dass die vermeintlichen Übel in Wahrheit gut sind, weil sie dem Wohlergehen des Ganzen zuträglich sind. Insbesondere Vergänglichkeit im Allgemeinen und Tod im Besonderen werden auf diese Weise gerechtfertigt: Sie sind erforderlich/förderlich für die den Kosmos bzw. seine Teile stets jung und frisch erhaltende Umformung der Materie.⁵⁸ Denn „die Welt ist Wandel“ (4,3,12: ὁ κόσμος ἀλλοίωσις). – Dieses zweite Argument steht deshalb nicht im Widerspruch zum ersten – das die vermeintlichen Übel nicht als gut, sondern als unterschiedslos deklariert –, weil Unterschiedslosigkeit und Gutsein hier in verschiedenen Hinsichten zugeschrieben werden: Unterschiedslos sind die vermeintlichen Übel für die Lebensqualität des betroffenen Menschen, gut sind sie hingegen überhaupt, im Lichte des Ganzen. Dies lässt sich am Beispiel des eigenen Todes illustrieren. Einerseits heißt es: Er soll (als unterschiedslos) verachtet werden (vgl. 4,50). Andererseits heißt es später: Er soll nicht verachtet, sondern bejaht werden (vgl. 9,3). Nochmals später heißt es, die beiden Thesen zusammenbringend: Er ist unterschiedslos für das Gelingen des eigenen Lebens und insoweit verachtenswert; hingegen ist er bejahenswert als Teil des Ganzen (vgl. 12,23,5).
3. Während das zweite Argument besagt, dass die vermeintlichen physischen Übel dem Wohlergehen des Ganzen zuträglich sind, geht das dritte noch einen Schritt weiter und behauptet, dass alles, was einem Teil des Ganzen durch die Weltvernunft widerfährt, nicht nur dem Ganzen, sondern auch dem betroffenen Teil zuträglich ist.⁵⁹ Dies ist deshalb der Fall, weil der betroffene Teil seine Zweckbestimmung niemals unabhängig vom Ganzen, sondern nur und wesentlich als Teil des Ganzen erfüllt und in der Erfüllung der Zweckbestimmung sein Wohl besteht.

56 Vgl. 2,11,6 und 9,1,9.

57 Vgl. 2,11,5; 4,39,3–4; 9,1,6.

58 Vgl. z. B. 2,3,2; 2,17,5; 4,36; 7,18; 7,23; 7,25; 8,6; 8,50,2; 9,35,1; 12,23,3.

59 Vgl. 2,3,2; 4,23; 10,1,3; 10,6,2; 10,20.

4. Ferner erinnert Marc Aurel daran, dass alles, was einem Menschen im vermeintlich Guten wie Schlimmen widerfahren mag, eben dort seinen Ursprung hat, wo auch der jeweils betroffene Mensch seinen Ursprung hat.⁶⁰ Wer das Widerfahrnis ablehnt, lehnt dessen Grund ab, aus dem das Widerfahrnis mit Notwendigkeit folgt; und zugleich – als ebenso notwendige Konsequenz dieses Grundes – sich selbst.
5. Für die sogenannten moralischen Übel, also verwerfliche menschliche Charaktereigenschaften und Handlungen, gilt in zwei Hinsichten Ähnliches wie für die physischen Übel: Sie sind keine Übel für diejenigen, die den üblen Handlungen als Opfer ausgesetzt sind, sondern unterschiedslos für deren Lebensqualität; und sie richten auch im Gesamthaushalt der Welt keinen Schaden an (vgl. zu diesen beiden Punkten in umgekehrter Reihenfolge 8,55, zum ersten auch 8,56). Sie sind lediglich ein Übel für den Menschen, der von dem charakterlichen Defizit befallen ist; freilich kann er sich von dem Übel, „sobald er nur will“, befreien (vgl. erneut 8,55). Marc Aurel richtet mit diesen Überlegungen sein Augenmerk auf die Frage, ob die moralischen Übel *für* jemanden oder etwas schädlich sind, und hält den Schaden für einen auf das ihn verursachende Subjekt beschränkten und durch es leicht zu behebenden. Zu seiner Argumentation ließe sich u. a. kritisch anmerken, dass der Unwert des moralischen Übels nicht nur und vielleicht auch nicht primär darin besteht, dass es *für* jemanden oder etwas schädlich ist, sondern darin, dass es *per se* verwerflich ist; die Frage, warum die Weltvernunft die Existenz eines solchen Übels zulässt (bzw. zur Erreichung welcher Zwecke sie es benötigt), wird von Marc Aurel, soweit ich sehe, weder ausdrücklich formuliert noch beantwortet.

Die praktische Haltung zur Welt, die durch die Beschreibung des Weltganzen als eines stets gesunden, heilen, jungen, von der Weltvernunft zum durchweg Besten durchwalteten Organismus nahegelegt wird, bringt Marc Aurel mit einem reichen Schatz von Verben zum Ausdruck, welche freudige Akzeptanz der Geschehnisse und Verehrung ihrer Urheberin ausdrücken: ἀσπάζεσθαι (,willkommen heißen‘), εὐαρεστεῖν (,Gefallen finden‘), ἀρέσκεσθαι (,zufrieden sein‘), στέργειν (,zufrieden sein‘), ἀσμενίζειν (,gern annehmen‘), μὴ δυσαρεστεῖν (,nicht unzufrieden sein‘), μὴ

60 Vgl. 2,17,4; 4,29,3; 12,1,3.

δυσχεραίνειν (,nicht verdrießlich sein‘), ἀρκεῖσθαι (,zufrieden sein‘), φιλεῖν (,lieben‘), θέλειν (,wollen‘), ἀκολουθεῖν (,folgen‘), ἠδεσθαι (,sich freuen‘), σέβειν (,verehren‘). Wie wichtig ihm diese Haltung ist, belegt die Vielzahl von Stellen, an denen er sie anmahnt⁶¹ – häufig in Verbindung mit der Mahnung, die Mitmenschen gerecht und wohl­tätig zu behandeln (vgl. dazu unten VI.2).

Voraussetzung dafür, dass der Mensch dem Geschehen mit freudiger Akzeptanz begegnen kann, ist der Umstand, dass der Mensch als vernunftbegabtes Wesen im Unterschied zu den nicht-vernunftbegabten Wesen dem Geschehen nicht einfach unterworfen ist, sondern sich zu ihm verhalten kann:

10,28,2 (vgl. 4,34): „Einzig und allein dem vernunftbegabten Lebewesen ist es gegeben, willentlich dem Geschehen zu folgen, einfach nur zu folgen ist aber für alle notwendig.“ (μόνῳ τῷ λογικῷ ζῳῳ δέδοται τὸ ἐκουσίως ἔπεσθαι τοῖς γινομένοις, τὸ δὲ ἔπεσθαι ψιλὸν πᾶσιν ἀναγκαῖον.)

Wer die freudige Akzeptanz des Geschehens vermissen lässt, nimmt eine Einstellung ein, die Marc Aurel als eine Loslösung oder Abtrennung vom Ganzen, dessen Teil der Mensch ist, beschreibt und mit der Abtrennung von Gliedmaßen vergleicht:

8,34,1–2 (vgl. auch 2,16,1–2; 4,29,3; 5,8,13): „Wenn du einmal eine abgehauene Hand, einen Fuß oder einen abgeschnittenen Kopf getrennt von dem übrigen Körper hast liegen sehen – so etwas tut sich, soweit es an ihm liegt, jemand an, der nicht will, was ihm widerfährt, und sich absondert oder etwas Gemeinschaftswidriges tut. Da hast du dich irgendetwie von der naturgemäßen Einheit losgerissen.“

61 Vgl. 2,2,4; 2,3,3; 2,5,2; 2,13,2–3; 2,16,2; 2,17,4; 3,4,4; 3,4,5; 3,6,1; 3,9,1–2; 3,16,3; 4,3,5; 4,10,1; 4,23; 4,25; 4,26,4; 4,29,3; 4,31; 4,33,3; 5,3,2; 5,8,10–13; 5,10,6; 5,18; 5,25,2; 5,27,1; 5,33,6; 6,10,5; 6,16,10; 6,30,3; 6,36,4; 6,39; 6,41; 6,44,1–3; 7,31,3; 7,54; 7,55,1; 7,57; 7,66,3; 8,5,1; 8,7,1; 8,15; 8,23; 8,32,3; 8,34,1; 8,43; 8,46,2; 8,47,5; 9,3,1; 9,6; 9,31,1; 10,1,3–4; 10,3; 10,6,2–3; 10,8,2; 10,11,2–4; 10,14; 10,20; 10,21; 10,25; 10,28,2; 10,35,4; 11,6,1–2; 11,13,3–4; 11,20,6; 12,1,3; 12,3,3; 12,11; 12,12; 12,24,1; 12,28; 12,32,3.

Denn du warst ja als ein Teil von ihr geschaffen worden. Jetzt hast du dich selbst abgeschnitten.“ (Εἴ ποτε εἶδες χεῖρα ἀποκεκομμένην ἢ πόδα ἢ κεφαλὴν ἀποτετμημένην, χωρὶς ποῦ ἀπὸ τοῦ λοιποῦ σώματος κειμένην· τοιοῦτον ἑαυτὸν ποιεῖ, ὅσον ἐφ’ ἑαυτῷ, ὁ μὴ θέλων τὸ συμβαῖνον καὶ ἀποσχίζων ἑαυτὸν ἢ ὁ ἀκοινωνήτων τι πράσσων. ἀπέρρισαί ποτε ἀπὸ τῆς κατὰ φύσιν ἐνώσεως· ἐπεφύκεις γὰρ μέρος· νῦν σεαυτὸν ἀπέκοψας.)

Die Abtrennung des einzelnen Menschen vom Ganzen ist eine subjektive in dem Sinne, dass er sich nicht (mehr) als Teil (μέρος – oder besser noch: ‚Glieder‘ [μέλος] 7,13,2) des Ganzen versteht. Eine Abtrennung im objektiven Sinne ist hingegen unmöglich, da die Weltvernunft von jedem Menschen unter allen Umständen (πάντως) guten Gebrauch macht, auch dann, wenn er sich gegen die Geschehnisse sträubt und sich so subjektiv vom Weltganzen ‚losreißt‘. Dieser objektive Sachverhalt entbindet den Menschen jedoch wiederum nicht seiner Aufgabe, die richtige subjektive Haltung einzunehmen:

6,42,3–4: „Denn jener, der das Weltganze lenkt, wird dich auf jeden Fall richtig verwenden und in eine gewisse Abteilung seiner Mitarbeiter aufnehmen. Doch werde du nicht ein solcher Teil wie der wertlose und lächerliche Vers im Drama, von dem Chrysipp spricht.“ (ἐκεῖνος μὲν γὰρ πάντως σοι καλῶς χρήσεται ὁ τὰ ὅλα διοικῶν καὶ παραδέξεται σε εἰς μέρος τι τῶν συνεργῶν [καὶ συνεργητικῶν]. ἀλλὰ σὺ μὴ τοιοῦτο μέρος γένη, οἷος ὁ εὐτελής καὶ γελοῖος στίχος ἐν τῷ δράματι, οὗ Χρῦσιππος μέμνηται.)

Auch wenn der Mensch sich einmal in seiner Einstellung vom Ganzen abgelöst hat, bleibt ihm das Vermögen erhalten, seine Einstellung zu korrigieren und sich wieder in das Ganze einzugliedern:

8,34,3–5: Doch jenes ist so gewitzt eingerichtet, dass es dir möglich ist, dich wieder [mit dem Ganzen] zu vereinigen. Das hat Gott keinem anderen Teil [des Kosmos] gegeben, dass er, losgetrennt und abgehauen, sich wieder [mit dem Ganzen] vereinigen kann. Überlege dir doch die Güte, mit der Gott den Menschen ausgezeichnet hat.

Denn er hat es ihm anheimgestellt, erst gar nicht vom Ganzen losgerissen zu werden und sogar nach seiner Lostrennung wieder zurückzukehren, zusammenzuwachsen und seine Stellung als Teil wieder aufzunehmen.“ (ἀλλ’ ὧδε κομψὸν ἐκείνο, ὅτι ἕξεστί σοι πάλιν ἐνώσαι σεαυτόν. τοῦτο ἄλλῳ μέρει οὐδενὶ θεὸς ἐπέτρεψε, χωρισθέντι καὶ διακοπέντι πάλιν συνελθεῖν. ἀλλὰ σκέψαι τὴν χρηστότητα ἢ τετίμηκε τὸν ἄνθρωπον· καὶ γὰρ ἵνα τὴν ἀρχὴν μὴ ἀπορραγῆ ἀπὸ τοῦ ὅλου ἐπ’ αὐτῷ ἐποίησε, καὶ ἀπορραγέντι πάλιν ἐπανελθεῖν καὶ συμφῶναι καὶ τὴν τοῦ μέρους τάξιν ἀπολαβεῖν [ἐποίησεν].)

Obleich Marc Aurel dem Menschen das Vermögen zuschreibt, eine bestimmte Haltung (Eingliederung in das Ganze) wie auch ihr Gegenteil (Loslösung vom Ganzen) einzunehmen, ist er, wie wir bereits gesehen haben (vgl. oben Anm. 53), überzeugt von der vollständigen Determiniertheit alles Geschehens, darunter auch menschlicher Haltungen und Handlungen. Er sieht also – auch hier mit der stoischen Lehrmeinung übereinstimmend – keinen Widerspruch zwischen dem Kausaldeterminismus, dem zufolge alles mit Notwendigkeit geschieht, und dem Appell, sich für eine bestimmte Haltung und gegen ihr Gegenteil zu entscheiden. Die Entscheidung liegt zwar nicht in dem Sinne bei uns, dass sie keine sie mit Notwendigkeit bedingende Ursache hätte, doch in dem Sinne, dass sie auf einen Akt der Zustimmung (συγκατάθεσις) zu einer Vorstellung zurückgeht, d. h. durch bestimmte Handlungsgründe bestimmt ist, aufgrund deren wir uns für oder gegen eine bestimmte Handlung bzw. Haltung entscheiden.

Während die Beschreibung der Welt als eines von der Weltvernunft zum durchweg Besten durchwalteten Organismus freudige Akzeptanz alles Geschehens nahelegt, führen andere Beschreibungen zu einer etwas anderen Haltung, die mit freudiger Akzeptanz durchaus vereinbar ist, jedoch eine deutliche Abwertung der einzelnen materiellen Teile des Weltganzen darstellt. Zwar sollen die einzelnen materiellen Teile der Welt insoweit freudig akzeptiert werden, als sie durch die Weltvernunft gestaltet werden, sind jedoch ohne diesen Rückbezug, rein als materielle Teile betrachtet, wertlos.

Marc Aurel macht die in dieser Hinsicht konstatierte Wertlosigkeit an zwei Eigenschaften fest. Erstens stellt er die zeitliche wie räumliche Mi-

nimalität aller materiellen Teile des Ganzen fest; mögen sie im Vergleich miteinander länger oder kürzer existieren, die Ausdehnung ihrer Existenz schrumpft auf ein Minimum zusammen.⁶² Dies hat zur Folge, dass sich die Differenz zwischen längerer und kürzerer Dauer der Existenz als unterschiedslos erweist.⁶³ Marc Aurel verbindet diese Folgerung mit der These, dass es für die Bewertung eines menschlichen Lebens auf ganz andere, uns bereits bekannte Eigenschaften ankommt als auf seine Länge: Ist es ein Leben im Sinne der menschlichen Bestimmung oder nicht? Falls ja, „genügen ja schon drei solche Stunden“ (6,23,2: ἀρκούσι γὰρ καὶ τρεῖς ὥραι τοιαῦται); und auch ein vorzeitiger Abbruch kann der Erfülltheit eines solchen Lebens nichts anhaben (vgl. 11,1,2), zumal die Dauer eines jeden Lebens ohnedies durch die göttliche Vorsehung korrekt bestimmt ist (vgl. 12,36).

Marc Aurel verschärft die These der zeitlichen wie räumlichen Minimalität aller materiellen Teile sogar dahingehend, dass nur das Gegenwärtige existiert, Vergangenes nicht mehr und Zukünftiges noch nicht existiert.⁶⁴ Unter dieser Annahme ist freilich schwer zu sehen, wie überhaupt noch von zeitlicher Ausdehnung die Rede sein kann, hinsichtlich deren das Ganze als maximal andauernd, die Teile als minimal andauernd miteinander verglichen werden können. Denn auch die Existenz des Ganzen schrumpft dann auf die pure Gegenwart zusammen (die zu bestimmen nochmals eigene Schwierigkeiten bietet, auf die Marc Aurel nicht eingeht).

Zweitens macht Marc Aurel die (relative) Wertlosigkeit der materiellen Teile der Welt an der Schwäche der Materie fest (vgl. 12,7: „die Schwäche aller Materie“ [τὴν ἀσθένειαν πάσης ὕλης] und 9,36,1: „Fäulnis der Materie“ [τὸ σαπρὸν τῆς ... ὕλης]), womit nicht nur auf ihre Unbeständigkeit, sondern auch auf ihre reine Passivität angespielt ist, also darauf, dass sie von sich aus nichts wirken kann, sondern alle Formation und Transformation von der wirkenden Ursache, der Vernunft, empfängt. Marc Aurel

62 Vgl. u. a. 2,12,1; 3,10,2; 4,3,7–8; 4,19,1; 4,35; 4,43; 4,48; 4,50; 5,23; 5,24; 5,33,1–2; 6,4; 6,15,2–4; 6,31,1; 6,59,2; 7,1,3; 7,6; 7,10; 7,19; 7,21; 7,22,2; 7,23; 7,34,2; 8,2,1; 8,21,2–3; 8,25,2; 9,14; 9,32,2; 9,33; 10,17; 10,18; 10,31,2–4; 10,34; 11,18,10; 12,7; 12,21; 12,24,3; 12,32,1–2.

63 Vgl. u. a. 4,15; 4,47; 4,50,6; 6,49; 9,33; 12,36,1.

64 Vgl. 2,14; 3,10,1; 12,26,2.

weist auf diese Eigenschaft mit dem Gebrauch zahlreicher Metaphern hin, z. B. indem er von der ‚schmutzigen‘ Materie spricht.⁶⁵ Gleichwohl ist ihm auch hier die Feststellung wichtig, dass selbst die scheinbar schlimmen und hässlichen Dinge auf die Natur des Ganzen zurückgehen (6,36,2–4) und insoweit begrüßenswert sind.

Die mit der Abwertung der materiellen Teile der Welt verbundene Haltung kann als eine Art von Gelassenheit oder auch Großgesinntheit (μεγαλοφροσύνη, 3,11,2 und 10,11,1) gegenüber den Widerfahrnissen der materiellen Teile verstanden werden. Die Abwertung des körperlichen Seins im Allgemeinen⁶⁶ und die des eigenen Körpers im Besonderen⁶⁷ liefert ein zusätzliches Argument für die Verachtung der aufgrund ihrer Irrelevanz für die Vernunfttätigkeit als unterschiedslos erkannten Dinge (siehe dazu oben V. und unten VI.2), die Marc Aurel – gewiss etwas simplifizierend bzw. allzu pauschalisierend – dem Bereich des Körperlichen bzw. sinnlich Wahrnehmbaren zuschlägt (vgl. z. B. 12,3,3). Entsprechend wird er nicht müde, die ‚Minderwertigkeit‘ (εὐτέλεια), ja Wertlosigkeit aller sinnlich wahrnehmbaren Dinge und so auch derjenigen, die bei Menschen Lust oder Unlust hervorrufen, zu betonen:

2,12,1: „Wie schnell doch alles verschwindet, in der Welt die Menschen selbst, in der Ewigkeit die Erinnerung an sie. So ist es mit allem Sichtbaren und vor allem mit dem, was uns durch Lust ködert oder durch Mühsal abschreckt oder aus Eitelkeit berühmt geworden ist. Wie minderwertig und verächtlich, wie schmutzig, hinfällig

65 Vgl. die Rede von ‚Schmutz‘ (ῥύπος) in 5,10,5; 7,47,2; 8,24; von ‚schmutzig‘ (ῥυπαρός) in 2,12,1; 9,14,1.

66 Vgl. z. B. 9,28,4–5: „Bald wird uns alle die Erde bedecken, dann wird auch sie sich verändern und jenes wird sich weiter bis ins Unendliche verändern und auch jenes wieder bis ins Unendliche. Wenn man nämlich das Übereinanderwogen der Veränderungen und Wandlungen und ihre Schnelligkeit bedenkt, so wird man alles Sterbliche verachten“ (Ἦδη πάντας ἡμᾶς γῆ καλύψει, ἔπειτα καὶ αὐτὴ μεταβαλεῖ κάκεῖνα εἰς ἄπειρον μεταβαλεῖ καὶ πάλιν ἐκεῖνα εἰς ἄπειρον. τὰς γὰρ ἐπικυματώσεις τῶν μεταβολῶν καὶ ἀλλοιώσεων ἐνθυμούμενός τις καὶ τὸ τάχος, παντὸς θνητοῦ καταφρονήσει).

67 Marc Aurel drückt die Abwertung auch durch die Wahl von Verkleinerungsformen aus, z. B. σωματίον (wörtlich: ‚Körperlein‘), σαρκίδιον (wörtlich: ‚Fleischlein‘), κρεάδιον (wörtlich: ‚Fleischlein‘), πνευμάτιον (wörtlich: ‚Hauchlein‘).

und tot das ist ...“ (Πῶς πάντα ταχέως ἐναφανίζεται, τῷ μὲν κόσμῳ αὐτὰ τὰ σώματα, τῷ δὲ αἰῶνι αἱ μνημαὶ αὐτῶν· οἷά ἐστι τὰ αἰσθητὰ πάντα καὶ μάλιστα τὰ ἡδονῇ δελεάζοντα ἢ τῷ πόνῳ φοβοῦντα ἢ τῷ τύφῳ διαβεβοημένα· πῶς εὐτελεῖ καὶ εὐκαταφρόνητα καὶ ῥυπαρὰ καὶ εὐφθάρτα καὶ νεκρά ...)

4,48,3: „Kurz und gut: Immer das Menschliche als vergänglich und minderwertig betrachten, gestern noch ein bisschen Schleim, morgen Mumie oder Asche.“ (τὸ γὰρ ὄλον, κατιδεῖν ἀεὶ τὰ ἀνθρώπινα ὡς ἐφήμερα καὶ εὐτελεῖ καὶ ἐχθρὸς μὲν μυξάριον, αὐρίον δὲ τάριχος ἢ τέφρα.)

Zur Hervorhebung der Wertlosigkeit der von uns gewöhnlich als lust- oder leidvoll erlebten Dinge greift er zu eindrücklichen naturalistischen Beschreibungen; z. B. soll er sich seinen Beitrag zum Geschlechtsverkehr vorstellen als „das Reiben des Gliedes und die Absonderung von Schleim unter Zuckungen“ (6,13,1):

6,13,3: „... so muss man es im ganzen Leben machen, und wo einem die Dinge allzu vertrauenswürdig vorkommen, muss man sie entblößen, ihre Minderwertigkeit durchschauen und ihnen den Anschein, mit dem sie sich brüsten, rauben.“ (... οὕτω δεῖ παρ' ὄλον τὸν βίον ποιεῖν καὶ ὅπου λίαν ἀξιόπιστα τὰ πράγματα φαντάζεται, ἀπογυμοῦν αὐτὰ καὶ τὴν εὐτέλειαν αὐτῶν καθορᾶν καὶ τὴν ἱστορίαν ἐφ' ἣ σεμνύνεται περιαιρεῖν.)

Zu einer gelassenen Haltung soll eine weitere Beobachtung bezüglich der Natur des Ganzen beitragen, die Marc Aurel wieder und wieder in seine Notate einfließt, die Beobachtung der Gleichförmigkeit alles Geschehens: Alles folgt den immer gleichen Mustern, nichts ist neu.⁶⁸ Wer nur 40 Jahre gelebt hat, kann den gleichen Erfahrungsschatz gesammelt haben wie jemand, der 10.000 Jahre alt wird:

68 Vgl. 2,14,5; 4,6,1; 4,32,1–2; 4,33,3; 4,44; 6,37; 6,46; 7,1; 7,8; 7,49; 7,68,4; 8,6,2; 8,46,2; 9,14; 9,28,1; 9,35,1; 9,37,1; 10,23; 10,27; 11,1,3; 11,6,2; 12,1,5; 12,13; 12,24,3.

7,49 (vgl. auch 6,37 und 9,37,4): „Das Vergangene betrachten und die so zahlreichen Veränderungen dessen, was einmal war. Es ist auch möglich, das Zukünftige vorauszusehen. Denn es wird ganz ähnlich sein und wird nicht aus dem Rhythmus des Geschehenden aussteigen können. Daher ist es auch ganz gleich, ob man das menschliche Leben vierzig oder zehntausend Jahre hindurch erforscht. Denn was wirst du da noch mehr sehen?“ (Τὰ προγεγονότα ἀναθεωρεῖν, τὰς τοσαύτας τῶν γενομένων μεταβολάς. ἔξεστι καὶ τὰ ἐσόμενα προεφορᾶν· ὁμοειδῆ γὰρ πάντως ἔσται καὶ οὐχ οἷόν τε ἐκβῆναι τοῦ ῥυθμοῦ τῶν νῦν γινομένων· ὅθεν καὶ ἴσον τὸ τεσσαράκοντα ἔτεσιν ἱστορῆσαι τὸν ἀνθρώπινον βίον τῶ ἐπὶ ἔτη μύρια· τί γὰρ πλέον ὄψει?)

Schließlich dient Marc Aurel die bereits erwähnte Betonung der Existenz der bloßen Gegenwart zur Motivierung des Appells, die eigenen Aktivitäten auf die Gestaltung der Gegenwart zu konzentrieren und Vergangenes wie auch Zukünftiges als unterschiedslos zu betrachten.⁶⁹ Dieser Appell hat eine doppelte Stoßrichtung: Einerseits soll er einen Anreiz setzen, in die Gegenwart, d. h. den jeweils aktuellen Vernunftgebrauch, Kraft zu investieren; andererseits soll er – erneut im Sinne von Gelassenheit – davon abhalten, sich über Vergangenes zu grämen oder Zukünftiges sei es zu fürchten, sei es zu ersehnen und so Kraft zu verschwenden. Den Appell, sich auf die Gegenwart zu konzentrieren, spitzt Marc Aurel zu der Aufforderung zu, jeden Tag wie den letzten zu verbringen.⁷⁰

VI.2 Überzeugungen über die Natur des Menschen und ihnen entsprechende praktische Grundhaltungen

Einige grundlegende Überzeugungen über die Natur des Menschen haben wir bereits im Zuge der Erörterung der Frage kennengelernt, was ein gelingendes menschliches Leben ausmacht. Wir haben gesehen, dass Marc Aurel dieses mit der Erfüllung der spezifisch menschlichen Zweckbestimmung

69 Vgl. 3,12,1; 6,32,3; 7,29,3; 8,2,2; 8,36; 8,44,1; 9,6; 9,41,3; 10,1,3; 12,1,2; 12,3,4.

70 Vgl. u. a. 2,5,2; 2,11,1; 4,17; 7,69.

gleichsetzt, die er ihrerseits mit korrektem Vernunftgebrauch identifiziert. Für den Appell, den Vernunftgebrauch zu entwickeln und zu betätigen, beruft er sich nicht nur darauf, dass Vernunft das dem Menschen eigentümliche Vermögen ist, sondern auch auf den Wert dieses Vermögens, welchen er darin begründet sieht, dass es die Instanz der Wertzuschreibungen ist, nicht im Erwerb bestimmter Überzeugungen gehindert werden kann und auch subjektives Wohlbefinden dadurch garantiert, dass es die Dinge, die von Menschen in der Regel als Güter erstrebt oder als Übel vermieden werden, als unterschiedslos für die eigene Lebensqualität erweist und so innere Ruhe stiftet. Die hier nur kurz zusammengefassten Gedanken zur Natur des Menschen sind nun selber grundlegender Teil der Überzeugungen, über die ein Mensch laut Marc Aurel verfügen sollte, um ein gelingendes Leben zu führen. Insoweit haben wir der Darstellung des vorliegenden Abschnitts bereits vorgegriffen (und vorgeifen müssen), um sehen zu können, warum es für Marc Aurel überhaupt so wichtig für ein gelingendes Leben ist, bestimmte Überzeugungen zu haben und sich von der Vernunft leiten zu lassen.

Den am Ende von V. liegengelassenen Faden bezüglich der Natur des Menschen wiederaufgreifend, können wir nun gleich zu der Haltung übergehen, die Marc Aurel mit dem Appell verbindet, die Vernunfttätigkeit korrekt zu betätigen: Die Haltung besteht in einem Leben, das die Vernunft, die innere Gottheit (ὁ ἔνδον δαίμων), rein erhält, ehrt, pflegt und seiner Würde gemäß behandelt.⁷¹ Ohne die religiösen Konnotationen der Ausdrucksweise ausblenden zu wollen, ließe sich sagen, dass das Vernunftvermögen möglichst gut entwickelt werden, nicht verkümmern soll.

Worin besteht die möglichst gute Entwicklung des Vernunftvermögens? Wir hatten die Frage bereits am Ende von V. aufgeworfen, waren dann auf die beiden Analysen (sc. der Natur des Ganzen und der Natur des Menschen) gekommen und können jetzt zum einen auf die Überzeugungen und Haltungen verweisen, die wir bezüglich der Natur des Ganzen in VI.1 kennengelernt haben, zum anderen weitere Überzeugungen bezüglich der Natur des Menschen, soweit sie nicht bereits bis zum Ende von V. hervorgetreten sind, herausarbeiten.

Hierfür sind uns besonders die Stellen eine wertvolle Stütze, an denen Marc Aurel den Appell, die innere Gottheit ihrer Würde gemäß zu behan-

71 Vgl. 2,6; 2,13,1; 2,17,4; 3,12,1; 3,16,3.

deln, mit der Aufzählung von Eigenschaften verbindet, in denen ein ihrer Würde gemäßer Zustand der Gottheit bzw. des Menschen, dem die Gottheit innewohnt, besteht:

2,13,1–2: „... es genügt, nur bei dem göttlichen Geist in seinem Inneren zu sein und ihm aufrichtig zu dienen. Ihm zu dienen bedeutet aber, dass man ihn rein hält von Leidenschaft, Unbedachtheit und Unzufriedenheit gegenüber allem, was von den Göttern und Menschen kommt.“ (... ἀρκεῖ πρὸς μόνῳ τῷ ἔνδον ἑαυτοῦ δαίμονι εἶναι καὶ τοῦτον γνησίως θεραπεύειν. θεραπεία δὲ αὐτοῦ καθαρὸν πάθους διατηρεῖν καὶ εἰκαιότητος καὶ δυσαρεστήσεως τῆς πρὸς τὰ ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων γινόμενα.)

2,17,3–4: „Was kann [uns] da Geleit geben? Einzig und allein die Philosophie. Eben dadurch, dass man den göttlichen Geist in seinem Innern derart behütet, dass er von Misshandlungen und Schaden frei ist, stärker als Lust und Leid, weder planlos handelt noch mit Lug und Heuchelei, nicht darauf angewiesen ist, ob ein anderer etwas tut oder nicht tut; dass er ferner das, was ihm widerfährt und zuteilwird, mit dem Bewusstsein empfängt, dass es von dort irgendwo kommt, woher er selbst gekommen ist; zuletzt, dass er den Tod mit heiterem Gemüt erwartet und ihn für nichts anderes hält als eine Auflösung der Elemente, aus denen jedes Lebewesen besteht.“ (τί οὖν τὸ παραπέμψαι δυνάμενον; ἔν καὶ μόνον φιλοσοφία. τοῦτο δὲ ἐν τῷ τηρεῖν τὸν ἔνδον δαίμονα ἀνύβριστον καὶ ἀσινῆ, ἡδονῶν καὶ πόνων κρείσσονα, μηδὲν εἰκῆ ποιοῦντα μηδὲ διεψευσμένως καὶ μεθ’ ὑποκρίσεως, ἀνευδεῖ τῷ ἄλλον ποιῆσαι τι ἢ μὴ ποιῆσαι· ἔτι δὲ τὰ συμβαίνοντα καὶ ἀπονεμόμενα δεχόμενον ὡς ἐκεῖθεν ποθεν ἐρχόμενα, ὅθεν αὐτὸς ἦλθεν· ἐπὶ πᾶσι δὲ τὸν θάνατον ἴλεω τῇ γνώμῃ περιμένοντα ὡς οὐδὲν ἄλλο ἢ λύσις τῶν στοιχείων, ἐξ ὧν ἕκαστον ζῶον συγκρίνεται.)

3,4,4: „Denn fürwahr, ein solcher Mensch [sc. der nur denkt, was er jederzeit einer anderen Person freimütig sagen könnte], der es nicht mehr aufschiebt, schon jetzt zu den Besten zu gehören, ist eine Art Priester und Diener der Götter und gebraucht hierfür auch den in seinem Inne-

ren beheimateten (göttlichen Geist), der den Menschen unbefleckt von Lüsten, unverwundbar von aller Mühsal, unberührt von jeder Überheblichkeit und ohne Gedanken an irgendeine Schlechtigkeit sein lässt; er macht ihn zum Kämpfer im größten Wettkampf, (der darin besteht,) dass man keiner Leidenschaft unterliegt, von Gerechtigkeit tief durchdrungen ist, aus ganzem Herzen freudig alles annimmt, was geschieht und einem zuteilwird, und sich nicht oft und nicht ohne wichtige und gemeinnützige Notwendigkeit damit beschäftigt, was ein anderer sagt, tut oder denkt.“ (ὁ γάρ τοι ἀνὴρ ὁ τοιοῦτος οὐκ ἔτι ὑπερτιθέμενος τὸ [ὡς] ἐν ἀρίστοις ἤδη εἶναι, ἱερεὺς τίς ἐστί καὶ ὑπουργὸς θεῶν, χρώμενος καὶ τῷ ἔνδον ἰδρυμένῳ αὐτοῦ, ὃ παρέχεται τὸν ἄνθρωπον ἄχραντον ἡδονῶν, ἄτρωτον ὑπὸ παντὸς πόνου, πάσης ὑβρεως ἀνέπαφον, πάσης ἀναίσθητον πονηρίας, ἀθλητὴν ἄθλου τοῦ μεγίστου, τοῦ ὑπὸ μηδενὸς πάθους καταβληθῆναι, δικαιοσύνη βεβαμμένον εἰς βάθος, ἀσπαζόμενον μὲν ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς τὰ συμβαίνοντα καὶ ἀπονεμόμενα πάντα, μὴ πολλακίς δὲ μηδὲ χωρὶς μεγάλης καὶ κοινωφελοῦς ἀνάγκης φανταζόμενον τί ποτε ἄλλος λέγει ἢ πράσσει ἢ διανοεῖται.)

3,16,3: „... ferner den in seinem Herzen wohnenden göttlichen Geist nicht zu besudeln und durch eine Menge von Vorstellungen zu verwirren, sondern ihn in heiterer Ruhe zu bewahren, indem er der Gottheit in geziemender Weise folgt und weder etwas verlauten lässt, was der Wahrheit nicht entspricht, noch etwas Ungerechtes tut.“ (... τὸν δὲ ἔνδον ἐν τῷ στήθει ἰδρυμένον δαίμονα μὴ φύρειν μηδὲ θορυβεῖν ὄγλω φαντασιῶν, ἀλλὰ ἴλεων διατηρεῖν, κοσμίως ἐπόμενον θεῷ, μήτε φθειρόμενον τι παρὰ τὰ ἀληθῆ μήτε ἐνεργούντα παρὰ τὰ δίκαια.)

Die folgenden Eigenschaften werden genannt:

- a) Unbezwinglichkeit durch Affekte (2,13,2: „rein von Leidenschaft“ (καθαρὸν πάθους); 3,4,4: „dass man keiner Leidenschaft unterliegt“ (τοῦ ὑπὸ μηδενὸς πάθους καταβληθῆναι)), insbesondere Lust und Unlust (2,17,4: „stärker als Lust und Leid“ (ἡδονῶν καὶ πόνου κρείττονα); 3,4,4: „unbefleckt von Lüsten, unverwundbar von aller Mühsal“ (ἄχραντον ἡδονῶν, ἄτρωτον ὑπὸ παντὸς πόνου))

- b) Akzeptanz der von den Göttern herrührenden Geschehnisse (2,13,2: „rein ... von Unzufriedenheit gegenüber allem, was von den Göttern ... kommt“ (καθαρὸν ... δυσαραεστήσεως τῆς πρὸς τὰ ἐκ θεῶν ... γινόμενα); 2,17,4: „dass er ferner das, was ihm widerfährt und zuteilwird, mit dem Bewusstsein empfängt, dass es von dort irgendwo kommt, woher er selbst gekommen ist“ (ἔτι δὲ τὰ συμβαίοντα καὶ ἀπονεμόμενα δεχόμενον ὡς ἐκεῖθεν ποθεν ἐρχόμενα, ὅθεν αὐτὸς ἦλθεν); 3,4,4: „man aus ganzem Herzen freudig alles annimmt, was geschieht und einem zuteilwird“ (ἀσπασζόμενον μὲν ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς τὰ συμβαίοντα καὶ ἀπονεμόμενα πάντα); 3,16,3: „der Gottheit in geziemender Weise folgend“ (ἴλεων ... κοσμίως ἐπόμενον θεῶ))
- c) Akzeptanz der von den Menschen herrührenden Geschehnisse (2,13,2: „rein ... von Unzufriedenheit gegenüber allem, was von den Menschen kommt“ (καθαρὸν ... δυσαραεστήσεως τῆς πρὸς τὰ ἐκ ... ἀνθρώπων γινόμενα))
- d) Freiheit von unbedachtem Handeln (2,13,2: „rein ... von Unbedachtheit“ (καθαρὸν ... εἰκασιότητος); 2,17,4: „nichts planlos tut“ (μηδὲν εἰκῆ ποιοῦντα))
- e) Wahrhaftigkeit (2,17,4: „und auch nicht mit Lug und Heuchelei“ (μηδὲ διεψευσμένως καὶ μεθ’ ὑποκρίσεως); 3,16,3: „nicht etwas verlauten lässt, was der Wahrheit nicht entspricht“ (μῆτε φθεγγόμενόν τι παρὰ τὰ ἀληθῆ))
- f) Gerechtigkeit (3,4,4: „unberührt von jeder Überheblichkeit“ (πάσης ὕβρεως ἀνέπαφον); 3,4,4: „von Gerechtigkeit tief durchdrungen“ (δικαιοσύνη βεβαμμένον εἰς βάθος); 3,16,3: „nicht etwas Ungerechtes tut“ (μῆτε ἐνεργοῦντα παρὰ τὰ δίκαια))
- g) Unabhängigkeit vom Tun oder Lassen Anderer (2,17,4: „nicht darauf angewiesen, ob ein anderer etwas tut oder nicht tut“ (ἀνευδεῖ τοῦ ἄλλου ποιῆσαι τι ἢ μὴ ποιῆσαι))
- h) Gelassene Erwartung des eigenen Todes (2,17,4: „zuletzt, dass er den Tod mit heiterem Gemüt erwartet und ihn für nichts anderes hält als eine Auflösung der Elemente, aus denen jedes Lebewesen besteht“ (ἐπὶ πᾶσι δὲ τὸν θάνατον ἴλεω τῇ γνώμῃ περιμένοντα ὡς οὐδὲν ἄλλο ἢ λύσιν τῶν στοιχείων, ἐξ ὧν ἕκαστον ζῶον συγκρίνεται))

Einige dieser Eigenschaften haben wir bereits näher kennengelernt und brauchen wir hier nicht nochmals genauer zu betrachten: b) die Akzeptanz

der von den Göttern herrührenden Geschehnisse (s.o. VI.2), g) die Unabhängigkeit vom Tun oder Lassen Anderer (s.o. V. zur Unabhängigkeit des Vernunftgebrauchs von äußeren Faktoren), h) die gelassene Erwartung des eigenen Todes (s.o. V. und VI.2); auch d) die Freiheit von unbedachtem Handeln war uns implizit bereits als Konsequenz des Vernunftgebrauchs begegnet – denn Vernunftgebrauch und unbedachtes Handeln schließen einander offensichtlich aus.

Die Eigenschaft a), die Unbezwinglichkeit durch Affekte, insbesondere Lust und Unlust, ist ebenfalls implizit bereits angeklungen. Wir hatten oben (V.) gesehen, dass der korrekte Vernunftgebrauch dem Menschen dazu verhilft, alle übrigen Dinge als unterschiedslos für das Gelingen seines Lebens anzusehen. Wenn dies so ist, dann entfällt ein wichtiger Grund dafür, Lust und Unlust zu empfinden, der darin liegt, dass wir jenen Dingen einen Wert oder Unwert zuschreiben. Indem wir diese Zuschreibung konsequent unterlassen, lassen wir eine Hauptquelle für das Aufkommen entsprechender Lust und Unlust versiegen. Um dieses Ziel zu erreichen, sind wir aufgefordert, die Vernunft mit dem Körper nicht mit-leiden zu lassen.⁷² Erreichen wir das Ziel, lassen wir zudem eine Quelle für Unrecht versiegen, denn „wer den Lüsten nachjagt, wird sich vom Unrecht tun nicht fernhalten“.⁷³

Dies heißt nicht, dass jede Art von Gefühl auszunutzen sei; Marc Aurel spricht selbst oft genug von bestimmten Gemütslagen, die seine Persönlichkeit charakterisieren sollen, z. B. freudiger Akzeptanz äußerer Widerfahrnisse oder Freude am guten Handeln:

6,7: „Nur an einem erfreue dich und finde darin Erholung: Von einer gemeinschaftsfördernden Tat zur nächsten fortzuschreiten im Gedanken an Gott.“ (Ἐνὶ τέρπου καὶ προσαναπαύου, τῷ ἀπὸ πράξεως κοινωνικῆς μεταβαίνειν ἐπὶ πρᾶξιν κοινωνικὴν σὺν μνήμῃ θεοῦ.)

8,43: „Den einen erfreut dies, den anderen das. Mich aber erfreut es, wenn ich meine leitende Vernunft gesund erhalte und sie sich

72 Vgl. 7,66,3; 9,41 (mit Bezug auf das vorbildliche Verhalten Epikurs im Krankenstand); 10,24; 12,3,3.

73 9,1,8: ὁ τε διώκων τὰς ἡδονὰς οὐκ ἀφέξεται τοῦ ἀδικεῖν.

weder von einem Menschen noch von etwas, was den Menschen widerfährt, abwendet, sondern alles mit freundlichen Augen ansieht, es annimmt und jedes einzelne Ding so gebraucht, wie es ihm gebührt.“ (Εὐφραίνει ἄλλον ἄλλο· ἐμὲ δέ, ἐὰν ὑγιᾶς ἔχω τὸ ἡγεμονικόν, μὴ ἀποστρεφόμενον μῆτε ἄνθρωπόν τινα μῆτε <τι> τῶν ἀνθρώποις συμβαινόντων, ἀλλὰ πᾶν εὐμενέσιν ὀφθαλμοῖς ὁρῶν τε καὶ δεχόμενον καὶ χρώμενον ἐκάστω κατ' ἄξιαν.)

Damit ist jedoch eine Freude gemeint, die auf korrekten anstelle von falschen Werturteilen beruht und insofern grundlegend verschieden ist von denjenigen Freuden, die auf Fehlurteilen beruhen.

Noch nicht zur Sprache gekommen sind die folgenden, in der Tat grundlegenden Eigenschaften, die der Mensch annehmen und pflegen soll: c) Akzeptanz der von den Menschen herrührenden Geschehnisse, e) Wahrhaftigkeit und f) Gerechtigkeit. Am wichtigsten von ihnen ist Marc Aurel die Gerechtigkeit, deckt sie doch die Wahrhaftigkeit – und teils auch die Akzeptanz der von den Menschen herrührenden Geschehnisse – mit ab. Indem wir nun zunächst die Gerechtigkeit als Eigenschaft eines guten Menschen betrachten, sind wir endlich beim *moralisch* guten Menschen als Explikation eines guten Menschen angelangt und haben zu fragen, warum Marc Aurel der Auffassung ist, dass der korrekte Vernunftgebrauch, mit dem er das gelingende Leben identifiziert, eine gerechte Haltung einschließt, ja warum er sogar formulieren kann, dass das gelingende Leben in einer der Gemeinschaft dienenden Einstellung (κοινωνική διάθεσις) bzw. in der Gemeinschaft (κοινωνία) besteht,⁷⁴ und so oft die Bedeutung der Gemeinschaft und der ‚Gemeinschaftlichkeit‘ (κοινωνικόν) betont.

Um dies zu verstehen, ist nochmals auf die spezifische Natur des Menschen und seine Zweckbestimmung zurückzukommen (s.o. IV. und V.). Wie wir gesehen haben, ist Marc Aurel der Auffassung, dass der Mensch dazu eingerichtet/veranlagt ist (κατεσκευάσται) bzw. die Einrichtung/

74 Vgl. 5,34,2: „... dass man in der gemeinschaftsfördernden Einstellung sowie im Handeln das Gute besitzt und dort das Streben Ruhe findet“ (... τὸ ἐν τῇ κοινωνικῇ διαθέσει καὶ πράξει ἔχειν τὸ ἀγαθὸν καὶ ἐνταῦθα τὴν ὄρεξιν ἀπολήγειν) und 5,16,3: „Das Gute des vernunftbegabten Lebewesens ist die Gemeinschaft“ (τὸ ἄρα ἀγαθὸν τοῦ λογικοῦ ζώου κοινωνία).

Anlage (κατασκευή) hat, sein spezifisches Vermögen, die Vernunft, korrekt zu betätigen. Ein wichtiger Teil dieser Einrichtung – Marc Aurel nennt ihn gar den ‚wichtigsten‘ (7,55,3) – besteht nun in der Gemeinschaftlichkeit (τὸ κοινωνικόν) der Menschen, d. h. darin, dass sie qua vernunftbegabte (λογικά) Lebewesen *füreinander* geschaffen sind, während die nicht-vernunftbegabten (ἄλογα) Lebewesen für die vernunftbegabten und unter den nicht-vernunftbegabten die unbeseelten für die beseelten geschaffen sind.⁷⁵ ‚Füreinander‘ heißt: für die jeweiligen Mitmenschen in ihrer Eigenschaft als vernunftbegabte Wesen, d. h. unter Zurückstellung anderer Merkmale wie der Herkunft oder der Zugehörigkeit zu einer bestimmten staatlichen Gemeinschaft oder einer bestimmten sozialen Schicht. Seine Zugehörigkeit zu einer partikularen staatlichen Gemeinschaft blendet Marc Aurel zwar nicht aus, ordnet letztere aber der universalen Gemeinschaft unter, die er mit dem Kosmos identifiziert und die die Gemeinschaft aller Menschen mit einschließt:

6,44,6: „Die staatliche Gemeinschaft und das Vaterland ist für mich als Antoninus Rom, für mich als Menschen der Kosmos. Was diesen Gemeinschaften nützlich ist, das allein ist für mich gut.“ (Πόλις καὶ πατρίς ὡς μὲν Ἀντωνίνῳ μοι ἡ Ῥώμη, ὡς δὲ ἀνθρώπῳ ὁ κόσμος. τὰ ταῖς πόλεσιν οὖν ταύταις ὠφέλιμα μόνα ἐστὶ μοι ἀγαθά.)]

Dass die Menschen füreinander geschaffen sind, heißt laut Marc Aurel, dass sie zur Kooperation (συνεργία⁷⁶) aufgerufen sind, dazu, einander Gutes zu tun (εὐεργετεῖν⁷⁷, εἶ ποιεῖν⁷⁸), einander zu lieben (φιλεῖν⁷⁹), einander zu nützen (ὠφελεῖν⁸⁰), auf das für die Gemeinschaft Nützliche und Angemessene zu zielen (ὧδε ... συντείνειν, εἰς τὸ κοινῇ χρήσιμον καὶ εὐάρμοστον⁸¹, τὴν ἀναφορὰν ἐπὶ τι κοινωφελὲς ποιεῖν⁸²), sich um alle

75 Vgl. 4,3,4; 5,16,5; 5,30,1; 7,55,2; 8,56,2; 8,59; 9,1,1; 11,18,2.

76 Vgl. 2,1,4 und 7,13,1.

77 Vgl. 7,13,3 und 9,42,13.

78 Vgl. 5,33,6; 5,20,1; 7,13,3; 8,23.

79 Vgl. 6,39; 7,13,3; 7,31,2; 11,1,4.

80 Vgl. 9,1,1.

81 Vgl. 7,5,3.

82 Vgl. 3,4,1; 9,23,2; 12,20,2.

Menschen zu kümmern (κῆδεσθαι ... πάντων ἀνθρώπων⁸³), einander Wohlwollen entgegenzubringen (εὐνοεῖν⁸⁴), ihren eigenen Nutzen an den der Gemeinschaft zu knüpfen: „Was dem Schwarm nicht nützt, nützt auch der Biene nicht“ (6,54: Τὸ τῷ σμήνει μὴ συμφέρον οὐδὲ τῇ μελίσση συμφέρει).⁸⁵ Werden diese Anweisungen in Maximen umgemünzt, ist die praktische Grundhaltung umrissen, welche der Überzeugung entspricht, der Mensch sei ein Gemeinschaftswesen. Und wenn Marc Aurel diese Grundhaltung immer wieder als ‚Gerechtigkeit‘ (δικαιοσύνη 10,11,2, δικαιοτής 9,31,1) bezeichnet, so zeigt dies, dass er gerechtes Handeln nicht darauf beschränkt, andere nicht unzulässigerweise zu schädigen, sondern hierzu auch Wohltätigkeit zählt, die insofern gerecht ist, als sie der Gemeinschaft sowie den Mitmenschen als Teilen der Gemeinschaft geschuldet ist.

Warum aber sind die Menschen qua vernunftbegabte Lebewesen füreinander geschaffen? Marc Aurel expliziert die Annahmen, die im Hintergrund dieser These stehen, nicht weiter. Als Annahmen könnten unterstellt werden, dass alle Lebewesen für andere Lebewesen geschaffen seien und Lebewesen dann, wenn es im Vergleich mit ihnen keine höheren, wertvolleren Lebewesen gebe, füreinander geschaffen seien. Auf den Menschen angewandt implizierte dies: Da es keine höheren, wertvolleren Lebewesen gibt, um derentwillen Menschen da sind – es sei denn, man dächte an den gesamten Weltorganismus –, jedoch auch Menschen um anderer Lebewesen willen da sind, müssen sie füreinander da sein. Nun ist allerdings die Prämisse, dass Lebewesen stets um anderer Lebewesen willen da sind, auf den ersten Blick wenig plausibel – ist es nicht auch möglich, dass sie entweder allein *für sich* selbst da sind, also Selbstzweck sind, ohne um anderer Wesen willen zu existieren, oder zwar nicht ausschließlich Selbstzweck sind, aber auch nicht um anderer (Teil-)Lebewesen willen da sind, sondern um der gesamten Weltorganisation willen? Die erste Option kann Marc Aurel leicht ausschließen – ausschließlich Selbstzweck ist der einzelne Mensch als ein Teil des zweckmäßigen Weltgefüges gewiss nicht; auf die zweite Option mag er antworten, dass der Beitrag, den der einzelne Mensch zum Gesamtgefüge leistet, eben wesentlich in dem Beitrag besteht, den er für andere

83 Vgl. 3,4,7.

84 Vgl. 8,26,2 und 9,27,2.

85 Vgl. auch 5,22,2; 6,44,6; 10,33,8.

Teile des Gesamtgefüges leistet und als solche Teile nur die Mitmenschen in Betracht kommen, da es keine höherwertigen Teile in der Welt gibt. Aber auch diese Überlegung bleibt angreifbar: Warum sollte ein Individuum, das außerhalb menschlicher Gemeinschaft spezifisch menschlichen Tätigkeiten wie z. B. dem Philosophieren nachgeht, nicht ebenso die spezifisch menschliche Aufgabe in dem Ganzen erfüllen wie ein Individuum, das der Gemeinschaft dient?

Freilich würde Marc Aurel seinerseits bestreiten, dass ein Mensch es überhaupt vermag, sich außerhalb der menschlichen Gemeinschaft zu stellen; trotz aller Tendenzen der Abkehr von der Gemeinschaft behält das natürliche Streben nach Gemeinschaft doch die Oberhand:

9,9,7–12: „Bei den vernunftbegabten Lebewesen aber gibt es Staaten, Freundschaften, Familien, Versammlungen und im Krieg Verträge und Waffenstillstand. ... Sieh nun, was jetzt geschieht. Denn allein die vernunftbegabten Wesen haben ihr Streben zueinander und ihren Zusammenhalt vergessen, und nur hier sieht man kein Zusammengehen. Und doch werden sie, mögen sie auch fliehen, eingeholt. Denn die Natur ist stärker. Wenn du Acht gibst, wirst du sehen, was ich meine. Man dürfte eher etwas Erdhaftes finden, das mit Nicht-Erdhaftem in Berührung steht, als einen Menschen, der von einem anderen Menschen völlig getrennt ist.“ (ἐπὶ δὲ τῶν λογικῶν ζῴων πολιτεῖαι καὶ φιλίαι καὶ οἴκοι καὶ σύλλογοι καὶ ἐν πολέμοις συνθῆκαι καὶ ἀνοχαί. ... ὄρα οὖν τὸ νῦν γινόμενον· μόνα γὰρ τὰ νοερά [νῦν] ἐπιλέλησται τῆς πρὸς ἄλληλα σπουδῆς καὶ συννεύσεως καὶ τὸ σύρρουν ὧδε μόνον οὐ βλέπεται. ἀλλ' ὅμως καίτοι φεύγοντες περικαταλαμβάνονται· κρατεῖ γὰρ ἡ φύσις. ὅψει δὲ ὁ λέγω παραφυλάσσω· θάσσον γοῦν εὗροι τις ἂν γεῶδές τι μηδενὸς γεῶδους προσαπτόμενον ἢ περ ἄνθρωπον ἀνθρώπου ἀπεσχισμένον.)

Im Vergleich mit der These, dass die Menschen qua vernunftbegabte Lebewesen füreinander geschaffen sind, scheint mir für die Begründung der Mahnung, eine gerechte, dem Wohl der Gemeinschaft zuträgliche Haltung einzunehmen, ein anderes Argument vielversprechender zu sein, das von Marc Aurel zumindest angedeutet wird. Es beruft sich auf die

Verwandtschaft (συγγένεια) aller Menschen miteinander, die in ihrer geteilten Vernunftnatur liegt.⁸⁶ Auch wenn Marc Aurel den Gedanken m. W. nicht explizit ausspricht, so liegt in der geteilten Vernunftnatur der Anspruch auf grundsätzliche Gleichbehandlung aller vernunftbegabten Wesen: Sofern alle Menschen in gleicher Weise über Vernunftvermögen verfügen (wenn auch dieses eventuell nicht in gleicher Weise betätigen) und dieses – aus den oben (V.) genannten Gründen – Achtung verdient, sind sie in gleicher Weise zu achten. Und selbst wenn man diese egalitäre Konsequenz dem Verweis auf die geteilte Vernunftnatur nicht entnehmen möchte, so schließt er doch Willkürbehandlung von Vernunftwesen offenkundig aus.

Dass die geteilte Vernunftnatur den Anspruch auf grundsätzliche Gleichbehandlung aller vernunftbegabten Wesen begründet, könnte einer weiteren Stelle entnommen werden, an der Marc Aurel von der gemeinsamen Vernunft auf ein gemeinsames Gesetz und von diesem wiederum auf Partizipation an einem politischen Gemeinwesen schließt. Insofern Vernunftwesen *eine* Vernunft gemeinsam ist, unterstehen sie auch *einem* gemeinsamen Gesetz, das vorschreibt, was zu tun und was nicht zu tun sei, und haben damit Anteil an einem politischen Gemeinwesen, das Marc Aurel letztlich mit dem Kosmos selber identifiziert:

4,4,1: „Wenn uns das Denkvermögen gemeinsam ist, dann ist uns auch die Vernunft, der gemäß wir vernünftig sind, gemeinsam. Wenn dem so ist, dann ist uns auch die Vernunft, die uns aufträgt, was zu tun ist und was nicht, gemeinsam. Ist dies der Fall, so ist uns auch das Gesetz gemeinsam. Wenn das richtig ist, dann sind wir alle Bürger; wenn das der Fall ist, haben wir Anteil an einer Art von Staatswesen. Wenn das zutrifft, dann ist der Kosmos so etwas wie ein Staat.“ (Εἰ τὸ νοερὸν ἡμῖν κοινόν, καὶ ὁ λόγος, καθ' ὃν λογικοὶ ἔσμεν, κοινός· εἰ τοῦτο, καὶ ὁ προστακτικὸς τῶν ποιητέων ἢ μὴ λόγος κοινός· εἰ τοῦτο, καὶ ὁ νόμος κοινός· εἰ τοῦτο, πολῖται ἔσμεν· εἰ τοῦτο, πολιτεύματός τινος μετέχομεν· εἰ τοῦτο, ὁ κόσμος ὡσανεὶ πόλις ἐστί.)

86 Vgl. 2,1,3; 2,13,3; 3,4,7; 4,4 (νόμος); 7,9,2; 7,22,2; 11,9,2; 12,26,1 (νοῦ κοινωνία).

Das Gesetz ist nun wie die Vernunft selber in der Weise allen gemeinsam (κοινός), dass es allgemeingültig vorschreibt, was zu tun ist und was nicht, und keine Ausnahmen zulässt. Hier wird, so scheint es, aus einem Merkmal der Vernunft selbst, ihrer Allgemeingültigkeit, auf eine Art von Gleichbehandlung aller geschlossen: ‚Vor dem Gesetz sind alle gleich‘. Dies heißt aber für das einzelne Individuum, dass es sich im Sinne der Gerechtigkeit gegenüber den anderen Individuen keine unrechtmäßigen Vorteile zu verschaffen trachten darf und eventuell sogar verpflichtet ist, anderen Individuen ähnlich zu Hilfe zu kommen wie sich selbst. Zumindest ist dies eine mögliche Lesart der eben zitierten Rede von dem gemeinsamen Gesetz, dem die Menschen qua Vernunftwesen unterstehen.

Die Auffassung, dass der Mensch als Vernunftwesen die Aufgabe hat, andere Menschen auf gerechte und ihrem Wohl zuträgliche Weise zu behandeln, scheint auf den ersten Blick im Konflikt zu stehen mit der Auffassung, dass jeder Mensch aus sich heraus, nämlich aufgrund seines Vernunftvermögens, für das Gelingen seines Lebens und sogar Glück sorgen kann; denn wenn Letzteres der Fall ist, ist es für das gelingende Leben eines Menschen unerheblich, wie andere Menschen ihn behandeln, ob gerecht oder nicht, ob wohlwärtig oder nicht. Wie kann Marc Aurel einerseits sagen, dass man den anderen Menschen Gutes tun soll – offenbar voraussetzend, dass sie darauf angewiesen sind –, und andererseits, dass kein Mensch für das Gelingen seines Lebens auf bestimmte Handlungen anderer angewiesen ist:

5,20,1: „Nach der einen Überlegung ist für uns ein Mensch das vertrauteste Wesen, sofern wir ihm Gutes tun und ihn ertragen müssen. Sofern mich aber einige an der Erfüllung der eigenen Aufgaben hindern, wird für mich der Mensch zu einem der unterschiedslosen Dinge, nicht anders als die Sonne, der Wind oder ein Tier.“ (Καθ’ ἕτερον μὲν λόγον ἡμῖν ἐστὶν οἰκειότατον ἄνθρωπος, καθ’ ὅσον εὖ ποιητέον αὐτοῦς καὶ ἀνεκτέον· καθ’ ὅσον δὲ ἐνίστανται τινες εἰς τὰ οἰκεῖα ἔργα, ἐν τι τῶν ἀδιαφόρων μοι γίνεται ὁ ἄνθρωπος οὐχ ἥσσον ἢ ἥλιος ἢ ἄνεμος ἢ θηρίον.)

Marc Aurel sieht hier jedoch keinen Widerspruch; man solle den anderen Menschen nach Kräften und nach ihrem Verdienst helfen, auch wenn sie Nachteile im Bereich der unterschiedslosen (zwischen Gutem und Schlech-

tem ‚mittleren‘) Dinge erlitten; man solle diese Nachteile jedoch nicht als (eigentlichen) Schaden ansehen:

5,36,1: „... man soll nach Kräften und nach Verdienst den Menschen helfen, selbst wenn sie in den mittleren (d. h. unterschiedslosen) Dingen einen Nachteil erleiden; jedoch soll man sich nicht vorstellen, dass das ein Schaden sei. Denn das ist eine schlechte Angewohnheit.“ (... βοηθεῖν μὲν κατὰ δύναμιν καὶ κατ’ ἄξίαν, κἂν εἰς τὰ μέσα ἐλαττώονται, μὴ μέντοι βλάβην αὐτὸ φαντάζεσθαι· κακὸν γὰρ ἔθος.)

Offenbar nimmt Marc Aurel an, dass Menschen Gründe haben, Dinge zu erstreben oder zurückzuweisen, obwohl sie unterschiedslos für das Gelingen ihres Lebens sind, und ihnen in Ansehung dieser Gründe geholfen werden soll, die erstrebten Dinge zu erreichen bzw. die zurückgewiesenen Dinge zu vermeiden; dass sie aber keine Gründe haben, das Gelingen ihres Lebens bzw. ihr Glück vom Erreichen oder Vermeiden dieser Dinge abhängig zu machen.

Bereits in der Antike wurde freilich lebhaft diskutiert, ob die Annahme haltbar sei, dass ein Mensch Gründe haben könne, etwas zu erstreben, obwohl das Erstrebte unterschiedslos für das Gelingen seines Lebens sei. Welche Gründe sollten dies sein? Marc Aurel gibt einen wertvollen Hinweis, wenn er sagt, dass der Körper und der Lebenshauch „insofern dein [sind], als du dich um sie kümmern musst“ (während der Geist „im eigentlichen Sinne dein [ist]“).⁸⁷ An anderer Stelle spricht er wertschätzend von „der angemessenen Fürsorge für den eigenen Körper“.⁸⁸ Obwohl der körperliche Zustand eines Menschen unterschiedslos ist *für das Gelingen seines Lebens*, ist er nicht unterschiedslos *überhaupt*; vielmehr hat der Mensch einen Grund, für den eigenen Körper zu sorgen – diese Sorge gehört, wie

87 Vgl. 12,3,1–2: „Drei Dinge sind es, aus denen du bestehst: Körper, Lebenshauch und Geist. Von diesen sind die anderen insofern dein, als du dich um sie kümmern musst; aber nur das dritte ist im eigentlichen Sinne dein.“ (Τρία ἐστὶν ἐξ ὧν συνέστηκας: σωματίον, πνευμάτιον, νοῦς. τούτων τᾶλλα μέχρι τοῦ ἐπιμελεῖσθαι δεῖν σά ἐστι, τὸ δὲ τρίτον μόνον κυρίως σόν.)

88 Vgl. auch 1,16,20: „... seine angemessene Fürsorge für den eigenen Körper“ (... τὸ τοῦ ἰδίου σώματος ἐπιμελητικὸν ἐμμέτρως).

wir gedanklich ergänzen dürfen, zu seiner Bestimmung als eines mit einem Leib ausgestatteten Vernunftwesens. Und gemäß der oben genannten Hilfspflicht anderen Menschen gegenüber hat er dann auch einen Grund, anderen dabei behilflich zu sein, für ihren Körper – und die seinem Wohlergehen zuträglichen Dinge – Sorge zu tragen.

Nachdem wir ausführlich auf die Gerechtigkeit im Allgemeinen eingegangen sind und gesehen haben, welche Überzeugungen über die menschliche Vernunftnatur Marc Aurel dazu führen, ihr eine so große Bedeutung zuzuschreiben, wollen wir uns abschließend den beiden weiteren oben erwähnten Eigenschaften eines guten Menschen zuwenden, der Akzeptanz der von den Menschen herrührenden Geschehnisse (oben c)) und der Wahrhaftigkeit (oben e)). So wichtig die letztere Eigenschaft für das Gelingen menschlicher Gemeinschaft und damit das Gelingen menschlicher Vernunfttätigkeit ist, so kurz können wir uns hier über sie fassen, da sie eine bestimmte Konkretisierung von Gerechtigkeit ist – andere Menschen unwahrhaftig zu behandeln, heißt, ihnen bestimmte Dinge vorzuenthalten, auf die sie einen Anspruch haben, und heißt damit, sie ungerecht zu behandeln.

Wenn von ‚Akzeptanz der von den Menschen herrührenden Geschehnisse‘ die Rede ist, geht es insbesondere um den Umgang mit anderer Menschen Handlungen und Verhaltensweisen, die wir als schlecht für uns oder gar – unabhängig von unseren eigenen Interessen urteilend – als Fehlverhalten einzustufen geneigt sind. Marc Aurel plädiert in beiden Fällen für mitleidige Milde und gegen Zorn,⁸⁹ im Falle von Fehlverhalten zudem für Belehrung.⁹⁰ Die Handlungen anderer als schlecht für uns einzustufen erübrigt sich, wenn man ihre Unterschiedslosigkeit für das Gelingen unseres Lebens eingesehen hat. Was das vermeintliche oder tatsächliche Fehlverhalten der Anderen angeht, rät Marc Aurel, sorgfältig zu prüfen, ob die Zuschreibung eines Fehlverhaltens berechtigt ist,⁹¹ und sich ebenso sorgfältig selbst zu prüfen, ob man nicht selber bereit gewesen wäre bzw. weiterhin ist, ein ähnliches Fehlverhalten an den Tag zu legen.⁹² Sei man aber von

89 Vgl. z. B. 2,1,3; 2,13,3; 2,16,3; 5,22,2; 5,28; 7,26; 10,30; 11,18,12ff.

90 Vgl. z. B. 8,59; 9,11; 9,42,6; 10,4; 11,13.

91 Vgl. 9,38 und 11,18,8–9.

92 Vgl. 10,30 und 11,18,6–7.

dem Fehlverhalten der anderen Person wirklich überzeugt, gelte es, vier weitere Punkte im Blick zu behalten:

7,22: „Dem Menschen ist [die Fähigkeit] eigen, auch die zu lieben, die einen Fehltritt begehen. Das geschieht, wenn dir dabei in den Sinn kommt, dass sie (1) mit dir verwandt sind (2) und aus Unwissenheit und gegen ihren Willen fehlen und (3) dass ihr beide in Kürze tot sein werdet und vor allem, (4) dass er [sc. derjenige, der den Fehltritt begangen hat] dir keinen Schaden zugefügt hat. Denn er hat deine leitende Vernunft nicht schlechter gemacht, als sie vorher war.“ (Ἴδιον ἀνθρώπου φιλεῖν καὶ τοὺς πταίοντας. τοῦτο δὲ γίνεται, ἐὰν συμπροσπίτη σοι, ὅτι καὶ (1) συγγενεῖς καὶ (2) δι' ἄγνοιαν καὶ ἄκοντες ἀμαρτάνουσι καὶ (3) ὅτι μετ' ὀλίγον ἀμφοτέροι τεθνήξεσθε, καὶ πρὸ πάντων, (4) ὅτι οὐκ ἔβλαψέ σε· οὐ γὰρ τὸ ἡγεμονικόν σου χεῖρον ἐποίησεν ἢ πρόσθεν ἦν.)

Von den Punkten (1), (3) und (4) haben wir in unterschiedlichen Kontexten bereits gehört, von (1) im Kontext der Begründung gerechten Verhaltens generell, von (3) im Kontext der Beschreibung der zeitlichen Minimalität alles materiellen Daseins und von (4) mehrfach, zuletzt gerade eben mit Bezug auf Handlungen anderer, denen wir zuschreiben, schlecht für uns zu sein: Sie sind unterschiedslos für die Qualität unseres Lebens, weil diese allein vom korrekten Vernunftgebrauch abhängt. Das gilt selbstverständlich auch für das Fehlverhalten der Anderen.⁹³

Ein an dieser Stelle neuer, von Marc Aurel häufig betonter Punkt ist hingegen (2), die Unwissentlichkeit und daher Unwillentlichkeit von Fehlverhalten.⁹⁴ Als Beleg hierfür gilt ihm der Ärger der Menschen darüber, für ungerecht, rücksichtslos, habgierig usw. gehalten zu werden.⁹⁵ Folgt man Marc Aurel, fehlt ihnen nicht der Mangel an Bereitschaft, gerecht, rücksichtsvoll, nicht habgierig usw. zu sein, sondern das Verständnis davon, was es heißt, gerecht, rücksichtsvoll, nicht habgierig usw. zu sein. Ob diese

93 Vgl. neben 7,22,2 auch 7,29,7; 9,20; 9,38; 9,42,7; 11,18,11; 12,26,1.

94 Vgl. z. B. 2,1,2; 3,11,4; 4,3,4; 6,22; 6,27,2; 7,62,2; 7,63; 8,14,2; 10,30,2; 11,18,5; 12,12.

95 Vgl. 11,18,6.

Aussage allgemeingültig ist, scheint eher zweifelhaft; warum sollte es nicht Menschen geben, die es als Ehrentitel ansehen, ungerecht, rücksichtslos und habgierig zu sein? Doch könnte Marc Aurel auch ihre Vergehen als Fälle unwissentlichen Vergehens einstufen: Sie mögen zwar wissen, was gerecht, was rücksichtsvoll, was nicht habgierig wäre – sie verkennen aber, dass sie selber hinreichenden Grund haben, das Gerechte, Rücksichtsvolle, Nicht-Habgierige zu tun, und handeln entsprechend ungerecht, rücksichtslos, habgierig. So betrachtet, gründet ihr Fehlverhalten in einem kognitiven Defizit (und nicht in einem verfehlten Wollen). Ob man sich dieser Betrachtungsweise anschließt oder nicht: Klärungsbedürftig bleibt allemal, wie Menschen Verantwortung für ihr Fehlverhalten zugeschrieben werden kann, wenn dieses als unwillentlich oder gar Zwang gehorchend (8,14,2 und 10,30,2) eingestuft wird. Marc Aurel äußert sich zu dieser Frage m. W. nicht ausführlicher. Wie man sie beantwortet, hat jedoch auch eine bedeutende Konsequenz für die gerechte Behandlung der Mitmenschen: Sind sie nicht für ihr Fehlverhalten verantwortlich, wäre es ungerecht, sie hierfür zur Rechenschaft zu ziehen; sind sie dagegen verantwortlich, wäre es wiederum ungerecht, sie nicht hierfür zur Rechenschaft zu ziehen. Wenn Marc Aurel davon spricht, dass man den Mitmenschen „nach Gebühr“ (κατ' ἄξίαν) nützen solle (9,1,1), so scheint dies vorauszusetzen, dass die zu gewährende Hilfeleistung auch dem jeweiligen moralischen Verdienst des Einzelnen angemessen sein soll; dies setzt jedoch wiederum seine Verantwortlichkeit für sein Handeln voraus. Wie diese aber mit der Unwillentlichkeit von Fehlverhalten zusammengedacht werden kann, lässt Marc Aurel offen.

VII. Zusammenfassung

Als Leitfrage der Überlegungen Marc Aurels haben wir die Frage identifiziert, was es für einen Menschen heißt, ein gelingendes Leben zu führen (oben II.). Der Gedankengang, den wir mit Marc Aurel zur Beantwortung dieser Frage durchlaufen haben, lässt sich stichwortartig wie folgt zusammenfassen:

Ein gelingendes menschliches Leben zu führen heißt:

- ein guter Mensch zu sein (oben III.)
- d. h. die spezifisch menschliche Zweckbestimmung zu erfüllen (oben IV.)
- d. h. dasjenige Vermögen korrekt zu betätigen, das (i) spezifisch menschlich und (ii) das wertvollste aller menschlichen Vermögen ist, weil es (ii.a) die Instanz aller Wertzuschreibungen ist, (ii.b.) durch äußere Faktoren nicht gehindert und (ii.c) innere Ruhe, ja Glück von sich aus garantieren kann: das Vernunftvermögen; sowie alles andere als die korrekte Betätigung der Vernunft als unterschiedslos (ἀδιόφορον) für das Gelingen des eigenen Lebens zu behandeln (oben V.)
- d. h. bestimmte Überzeugungen über die Natur des Ganzen und die Natur des Menschen zu haben und entsprechende praktische Haltungen einzunehmen:
 - Überzeugungen über die Natur des Ganzen (oben VI.1):
 - ◇ dass sie ein von der Weltvernunft zum durchweg Besten durchwalteter Organismus ist, in dem alles Geschehen mit strenger Notwendigkeit verursacht ist
 - ◇ dass die Welt frei von Übeln ist, vielmehr im Gegenteil alles, darunter auch Veränderung und Vernichtung der einzelnen Dinge und Lebewesen in der Welt, gut für die Welt insgesamt und alle einzelnen Teile der Welt ist
 - ◇ dass die materiellen Teile der Welt, unabhängig von der sie gestaltenden Weltvernunft betrachtet, auf ein räumlich-zeitliches Minimum beschränkt sowie auch sonst durch die Schwäche der Materie gekennzeichnet sind

- ◇ dass die Geschehnisse in der Welt gleichförmig sind und stets denselben Mustern folgen
- ◇ dass allein das Gegenwärtige wirklich existiert
- Entsprechende Haltungen (oben VI.1):
 - ◇ freudige Akzeptanz alles Geschehens in der Welt, das notwendige Folge des optimalen Wirkens der Weltvernunft ist
 - ◇ Gelassenheit angesichts der Minimalität alles materiellen Daseins, einschließlich des eigenen Daseins, sowie der Gleichförmigkeit alles Geschehens
 - ◇ Konzentration auf die Gegenwart
- Überzeugungen über die Natur des Menschen (oben VI.2):
 - ◇ alles bereits zuvor über Vernunft als die spezifische Zweckbestimmung des Menschen Gesagte
 - ◇ dass Menschen qua Vernunftwesen füreinander geschaffen sind, d. h. nicht nur zum eigenen Wohl, sondern auch zum Wohl aller anderen Menschen
 - ◇ dass Menschen qua Vernunftwesen miteinander verwandt sind und ihnen insofern gleicher Wert zukommt
 - ◇ dass menschliches Fehlverhalten unwissentlich und unwillentlich geschieht
- Entsprechende Haltungen (oben VI.2):
 - ◇ Konzentration auf korrekten Vernunftgebrauch:
 - Bemühung um korrektes, reflektiertes Urteil
 - Behandlung aller anderen Dinge als unterschiedslos für das Gelingen des eigenen Lebens
 - Freiheit von auf Fehlurteilen basierenden Emotionen (mit der Folge innerer Ruhe und subjektiven Wohlbefindens)
 - ◇ soziale Tugenden, zusammengefasst unter dem Oberbegriff Gerechtigkeit, spezifischere Manifestationen sozialer Tugend wie Wohltätigkeit sowie Wahrhaftigkeit einschließend
 - ◇ mitleidige Milde angesichts des Fehlverhaltens anderer Menschen

Literaturhinweise

- FARQUHARSON, A. S. L., ΜΑΡΚΟΥ ΑΝΤΩΝΙΝΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ ΤΑ ΕΙΣ ΕΑΥΤΟΝ. *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*. Edited with Translation and Commentary by A. S. L. Farquharson, Vol. I: Text and Translation; Vol. II: Greek Commentary, Oxford 1944.
- GILL, Christopher, “Marcus and Previous Stoic Literature”, in: van Ackeren, Marcel (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Malden/Oxford 2012, 382–395.
- HADOT, Pierre, *Die innere Burg. Anleitung zu einer Lektüre Marc Aurels*, Frankfurt am Main 1997 (frz. Orig. *La Citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris 1992).
- HADOT, Pierre, *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*, Berlin 1991 (frz. Orig.: *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1981).
- HOLFORD-STREVEN, Leofranc, “Cultural and Intellectual Background and Development”, in: van Ackeren, Marcel (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Malden/Oxford 2012, 110–138.
- SELLARS, John, “The Meditations and the Ancient Art of Living”, in: Van Ackeren, Marcel (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Malden/Oxford 2012, 453–464.
- VAN ACKEREN, Marcel, *Die Philosophie Marc Aurels*, 2 Bände, Berlin/Boston 2011.
- WILLMS, Lothar, „Zur Rezeption der Vorsokratiker bei den Stoikern“, in: Hellmann, Oliver/Strobel, Benedikt (Hrsg.), *Rezeptionen der Vorsokratiker von der Antike bis in die Gegenwart. Akten der 22. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 29. bis 30. Juni 2018 in Trier*, Berlin/Boston 2022, 177–205 (zu Marc Aurel insb. 185–193).

