

# STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 11

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs  
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK<sup>2</sup> und TRE richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

## Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstraße 18, D-5357 Swistal-Sträßfeld

Prof. Dr. Hans-Josef Klauck, Sanderring 2, D-8700 Würzburg

Prof. Dr. Jan Lambrecht, Waversebaan 220, B-3030 Leuven-Heverlee

Prof. Dr. Claus-Peter März, Arndtstraße 2, DDR-5071 Erfurt

Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Obergütschstraße 14, CH 6003 Luzern

Prof. Dr. Heinz Schürmann, Arndtstraße 2, DDR-5071 Erfurt

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1986. Alle Rechte vorbehalten.

## Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt  
A-4020 Linz, Harrachstraße 7 / Austria

## INHALTSVERZEICHNIS

JAN LAMBRECHT	
„Du bist Petrus“ – Mt 16,16–19 und das Papsttum . . . . .	5
HEINZ SCHÜRMAN	
Die Redekomposition wider „dieses Geschlecht“ und seine Führung in der Redequelle (vgl. Mt 23,1–39 par Lk 11,37–54)	
Bestand – Akoluthie – Kompositionsformen . . . . .	33
CLAUS-PETER MÄRZ	
Lk 12,54b–56 par Mt 16,2b.3 und die Akoluthie der Redequelle . . . . .	83
EUGEN RUCKSTUHL	
Zur Chronologie der Leidensgeschichte Jesu (2. Teil) . . . . .	97
EUGEN RUCKSTUHL	
Der Jünger, den Jesus liebte . . . . .	131
UDO BORSE	
Lukanische Kompositionen im Umfeld der ersten Missionsreise . . . . .	169
HANS-JOSEF KLAUCK	
Dankbar leben, dankbar sterben	
Εὐχαριστεῖν bei Epiktet . . . . .	195
REZENSIONEN . . . . .	215

## VERZEICHNIS DER REZENSIONEN

Berg W., Seewandelerzählungen (Fuchs) . . . . .	227
Broer I., Seligpreisungen (Fuchs) . . . . .	230
Egger W., Galater-, Philipper-, Philemonbrief (Untergaßmair) . . . . .	251
Gräßer E., Der Alte Bund im Neuen (Fuchs) . . . . .	224
Hahn F. (Hg), Der Erzähler des Evangeliums (Fuchs) . . . . .	232
Handbuch theologischer Grundbegriffe (Fuchs) . . . . .	215
Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe (Fuchs) . . . . .	215
Kümmel W. G., Jesusforschung (Fuchs) . . . . .	220
Luttikhuisen G. P., Revelation of Elchasai (Giesen) . . . . .	255
Mann D., Mit dem Neuen Testament im Gespräch (Fuchs) . . . . .	217
Müller P.-G., Lexikon exegetischer Fachbegriffe (Fuchs) . . . . .	216
Mußner F., Apostelgeschichte (Ernst) . . . . .	237
Nestle D., „Wenn du im Garten wandelst“ (Fuchs) . . . . .	259
Oberlinner L. (Hg), Auferstehung Jesu (Fuchs) . . . . .	221
Paulsen H., Briefe des Ignatius (Weißengruber) . . . . .	253
Räisänen H., Paul and the Law (Walter) . . . . .	245
Sanders E. P., Paulus und das palästinische Judentum (Hübner) . . . . .	238
Sanders E. P., Paul, the Law, and the Jewish People (Hübner) . . . . .	238
Sanders E. P., Jesus und Judaism (Hübner) . . . . .	238
Schnackenburg R., Matthäusevangelium (Fuchs) . . . . .	228
Schneider G., Lukas, Theologe der Heilsgeschichte (Fuchs) . . . . .	236
Schnurr K. B., Hören und handeln (Weißengruber) . . . . .	257
Siegert F., Argumentation bei Paulus (Giesen) . . . . .	249
Stoldt H. H., Markushypothese (Fuchs) . . . . .	218
Weidinger E., Apokryphen (Fuchs) . . . . .	252
Zahn Th., Evangelium des Matthäus (Fuchs) . . . . .	229

## Dankbar leben, dankbar sterben Εὐχαριστεῖν bei Epiktet

Die Wortgruppe εὐχαριστεῖν, εὐχάριστος und χάρις im Sinn von Dank spielt in den von Arrian aufgezeichneten Lehrvorträgen Epiktets<sup>1</sup> eine nicht unwichtige Rolle. In der Literatur hat sie bislang nur am Rande Beachtung gefunden.<sup>2</sup> Die ausführlichste Darstellung sowohl auf exegetischem als auch auf altphilologischem Gebiet hat ihr, wenn ich richtig sehe, Paul Schubert gewidmet, im Rahmen seiner vergleichenden Untersuchung zur paulinischen Briefeucharistie.<sup>3</sup> Die einschlägigen Stellen aus Epiktet sind im wesentlichen erfaßt und für die spezielle Fragestellung ausgewertet. Es sollte aber möglich sein, durch Konzentrierung auf Epiktet selbst unter Abblenden der Wortgeschichte noch präziser herauszuarbeiten, wie diese Thematik mitten ins Zentrum von Epiktets stoischer Lebenshaltung führt.<sup>4</sup> Im fol-

---

<sup>1</sup> Text nach *H. Schenkl*, *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae* (BīTeu), Stuttgart 1965 (= Leipzig <sup>2</sup>1916). Die Übertragungen sind vom Verf. angefertigt. Vgl. auch die zweisprachigen Ausgaben von *W. A. Oldfather*, *Epictetus. The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments, I–II* (LCL, 131.218), Cambridge-London 1978–79 (= 1925–28); *J. Souilhé - A. Jagu*, *Epictète. Entretiens, I–IV* (CUFr), Paris 1943–65 und die Übersetzung von *R. Mücke*, *Epiktet. Was von ihm erhalten ist nach den Aufzeichnungen Arrians*, Heidelberg 1924. Zur allgemeinen Orientierung vgl. *M. Spanneut*, *Epiktet*, in: RAC V, 599–681; *M. Poblenz*, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, I–II*, Göttingen <sup>3</sup>1978–80, hier I, 327–341. Die Frage, wie hoch der Anteil Arrians an den erhaltenen Diatriben zu veranschlagen ist, kann für unsere Zwecke dahingestellt bleiben.

<sup>2</sup> Bei *T. Schermann*, *Εὐχαριστία und εὐχαριστεῖν in ihrem Bedeutungswandel bis 200 n. Chr.*, in: Ph 69 (1910) 375–410 kommt Epiktet nicht vor. Die verdienstvolle Arbeit von *A. Bonhöffer*, *Epiktet und das Neue Testament* (RVV, 10), Berlin 1964 (= Gießen 1911) geht auf die Wortgruppe nicht gesondert ein, sondern listet sie lediglich in Tabellen auf (206.271; vgl. aber auch 344). Nur mit der Konversationssprache beschäftigt sich *J. H. Quincey*, *Greek Expressions of Thanks*, in: JHS 86 (1966) 133–158. Berücksichtigt wird Epiktet in der gebotenen Kürze von *H. Conzelmann*, *εὐχαριστέω κτλ.*, in: TWNT IX, 397–405, hier 398f.

<sup>3</sup> *P. Schubert*, *Form and Function of the Pauline Thanksgivings* (BZNW, 20), Berlin 1939, 132–142.

<sup>4</sup> Für die stoischen Grundlagen Epiktets ist immer noch sehr zu beachten *A. Bonhöffer*, *Epiktet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie*, Stuttgart 1968 (= 1890), ebenso *ders.*, *Die Ethik des Stoikers Epiktet*, Stuttgart 1968 (= 1894). Vorzügliche Orientierung bietet jetzt *M. Forschner*, *Die stoische Ethik. Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System*, Stuttgart 1981. Vgl. die ausführliche Besprechung von *W. Görler*, in: PhR 31 (1984) 272–281.

genden wird zunächst ein Textüberblick geboten (1), an den sich Beobachtungen zur Verteilung der Wortgruppe anschließen (2). Das ermöglicht es, bestimmte thematische Schwerpunkte kenntlich zu machen (3). Am Schluß steht der Versuch, die so gewonnenen Einsichten in den umgreifenden Horizont stoischen Philosophierens einzuordnen und damit ihre systematische Relevanz herauszuarbeiten (4). Auf einen Vergleich mit frühchristlichen Autoren wurde bewußt verzichtet, nicht nur aus Raumgründen. Die Erfahrung lehrt: Wo ein solcher Vergleich von vorneherein als Ausgangs- oder Zielpunkt gewählt wird, besteht die Gefahr, an das stoische Denken sachfremde Kategorien heranzutragen und seine Eigenart zu verfehlen.<sup>5</sup> Die Differenzen zum christlichen Weltbild treten von selbst zutage, wenn man die Analyse Epiktets nur konsequent genug vorantreibt.

## 1. Textübersicht

### 1.1. εὐχαριστεῖν

#### 1.1.1. Diss I 4,32<sup>6</sup>

Thema des Traktats ist das *Fortschreiten*, d. h. die kontinuierliche Einübung in die philosophische Grundhaltung, deren wesentliche Komponenten, aus Diss I

<sup>5</sup> Dabei denke ich z. B. an O. Schmitz, *Der Freiheitsgedanke bei Epiktet und das Freiheitszeugnis des Paulus* (NTF, 1/1), Gütersloh 1923, der Epiktets Freiheitslehre streckenweise nur verkürzt darstellt. Das wird besonders klar, wenn man die neueren, sehr viel ausgewogeneren Studien von D. Nestle, *Eleutheria. Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament*, I: Die Griechen (HUTh, 6), Tübingen 1967, 120–135 und J. C. Gretenkord, *Der Freiheitsbegriff Epiktets*, Bochum 1981 vergleicht. Die Ergebnisse von R. Bultmann, *Das religiöse Element in der ethischen Unterweisung des Epiktet und das Neue Testament*, in: ZNW 13 (1912) 97–110.177–191 und H. Braun, *Die Indifferenz gegenüber der Welt bei Paulus und bei Epiktet*, in: *ders.*, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen 1962, 159–167 sind völlig vorhersagbar: Was Epiktet vertritt, sei wohl „pantheistische Stimmungsreligion, aber keine Religion der Erlösung und des Enthusiasmus, keine Religion, die wirklich den Menschen heraushöbe aus der Gesetzlichkeit, ihn Gott erleben ließe, ihn frei machte“ (Bultmann, *Element*, 182); bei Epiktet sei der Gehorsam des Menschen „sein Werk, dessen er so (sic, sich?) hochgemut rühmen darf und denn auch rühmt“, bei Paulus hingegen „gerade der entschlossene Verzicht auf den Selbstruhm“ (Braun, *Indifferenz*, 165).

<sup>6</sup> In Diss I 1,13 wird für das teils als korrupt angesehene εὐχομαι δὲ τοῖς θεοῖς als Konjekture u. a. vorgeschlagen εὐχαριστεῖ oder εὐχαριστῶ δὲ τοῖς θεοῖς, vgl. den Apparat z. St. bei Schenkel, *Dissertationes*, 9 und die Diskussion bei Gretenkord, *Freiheitsbegriff*, 207f. Den Rahmen bildet ein fiktives Gespräch zwischen Zeus und Epiktet, in dem wichtige Grundbegriffe bezüglich der inneren Haltung den Sinneseindrücken gegenüber entwickelt werden.

1,12.31 schon bekannt, in 1, in 11 und in 14 ein weiteres Mal entfaltet werden. Es geht darum, im Ausgriff auf die Außendinge die dafür vorgesehenen intellektuellen und voluntativen Fähigkeiten richtig einzusetzen. Diese tragen innerhalb eines dreistufigen Modells folgende Bezeichnungen: (a) Streben (ὄρεξις) und Meiden (ἔκκλισις) als innere Einstellung zu bestimmten Erkenntnisobjekten, (b) Wollen (ὀρμηή) und Nichtwollen (ἀφορμηή) als auf sie gerichteter Handlungsimpuls sowie (c) die Zustimmung als das seiner selbst gewisse sittliche Urteil (hier in 11 πρόσθεσις, sonst συγκατάθεσις; das Gegenstück ἀνάθεσις = verneinendes Urteil kommt z. B. in Diss II 24,19 vor).<sup>7</sup> Nur wer das richtig beherrscht, kann zum Ziel gelangen, nämlich zu einem Leben, das getragen wird von innerem Frieden und dem widrige äußere Umstände nichts mehr anhaben können.

Dazu genügt es aber nicht, fährt Epiktet fort, die Bücher des Chrysipp nur zu lesen und zu studieren (7–9) oder sie auslegen zu können (15f; vgl. Ench 49). Der Fortschritt besteht in der Verinnerlichung und ständigen Anwendung dessen, was uns dieses große Schulhaupt der alten Stoa durch seine schriftliche Hinterlassenschaft inhaltlich zu sagen hat (20). Sokrates, der dem Tod gefaßt entgegengieht, wird als Beispiel herausgestellt (24). Den Einwand, Priamus und Oedipus hätten doch im Unglück Klagen angestimmt, fertigt Epiktet folgendermaßen ab: „Was sind denn Tragödien anders als die ins Versmaß gebrachte Schilderung der Leidenschaften von Menschen, die Außendinge anstauen“ (26)? Von Chrysipp hingegen kann man lernen, wie man durch Konzentrierung auf die Dinge, die wir allein beeinflussen können, zu ungestörtem Glück (28: ἀπάθεια) gelangt. Damit kommt ein weiteres wichtiges Begriffspaar ins Spiel, das meist durch den Gegensatz von τὰ ἐφ' ἡμῶν und τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῶν ausgedrückt wird.<sup>8</sup> Es ist von schlechthin entscheidender Bedeutung zu erkennen, was in unserer Macht steht und was nicht, was wir also durch unser Denken und Handeln beeinflussen können – materiell gesehen beschämend wenig – und was wir hinnehmen müssen.

Chrysipp erweist sich somit als Wohltäter der Menschheit, der uns den Weg zeigt (29). Dem Triptolemus, der dem Mythos zufolge den Ackerbau eingeführt hat, errichten die Menschen Tempel und Altäre, warum nicht mit größerem Recht dem Chrysipp? Warum fällt niemand um seinetwillen im Gebet vor Gott nieder (31: προσκυνεῖ)? Dieser Gedankengang gipfelt in dem Schlußsatz (32): „Weil sie (d. h. die Götter) uns den Weinstock und den Weizen gegeben haben, deswegen

<sup>7</sup> Vgl. ähnliche Auflistungen in Diss II 8,29; II 17,15; III 2,1f; III 12,13; IV 11,6; Ench 2,1f. Dazu *Bonhöffer*, *Stoa*, 22–27.168–182.233–257.

<sup>8</sup> Vgl. den Titel von Diss I 1: Περὶ τῶν ἐφ' ἡμῶν καὶ οὐκ ἐφ' ἡμῶν. Das Thema zieht sich durch die ganze Sammlung hindurch.

opfern wir. Daß sie aber eine solche Frucht (sc. wie die Lehre Chrysisps) im menschlichen Verstand hervorgebracht haben, durch die sie uns die Wahrheit über das echte Glück zeigen wollten – sollten wir deswegen Gott etwa nicht danksagen (εὐχαριστήσωμεν τῷ θεῷ)?

### 1.1.2. Diss I 6,2

In einer langen Abhandlung über die *Vorsehung* heißt es gleich zu Anfang (1f): Alles, was im Kosmos geschieht, gibt Anlaß zu ihrem Lobpreis, sofern der Mensch nur über zweierlei verfügt, über die Fähigkeit, zusammenschauend richtig einzuordnen, was dem einzelnen zustößt, und über die Grundhaltung der Dankbarkeit (τὸ εὐχάριστον). Andernfalls wird der eine, dem die δύναμις συνορατικὴ fehlt, „den Nutzen<sup>9</sup> dessen, was geschieht, nicht einsehen“, und der andere ohne die dankbare Einstellung „wird, selbst wenn er es einsieht, nicht dafür danksagen (εὐχαριστήσει)“.

Im folgenden legt Epiktet die Möglichkeit der Erkenntnis Gottes aus den wohlgeordneten Werken der Natur dar. Der Platz des Menschen im Kosmos wird so bestimmt (19): Ihn „hat Gott in die Welt gebracht als Betrachter seiner selbst und seiner Werke, und nicht nur als Betrachter, sondern auch als ihren Ausleger (ἐξεγήτην)“. Notlagen und Härten, denen man sich konfrontiert sieht, sind kein Gegenstand gegen die göttliche Leitung. Man läßt sich, so Epiktet, ja auch den Besuch der Olympischen Spiele nicht durch die zahlreichen Unbequemlichkeiten, die man dafür in Kauf nehmen muß, verderben (26f). Hier taucht das Bild von der Festversammlung, das uns noch öfter begegnen wird, auf. Weil Gott uns in seiner väterlichen Vorsorge alles mitgegeben hat, was wir brauchen, um alle widrigen Umstände zu bewältigen, besteht kein Grund, in vermessener Weise Beschwerden und Anklagen an seine Adresse zu richten (39–42).

### 1.1.3. Diss I 10,3

Ein Römer macht bei der Rückkehr aus der Verbannung Zwischenstation in Nikopolis,<sup>10</sup> um Epiktet zu hören. Er schwört, seine Tage fortan still und ruhig zu

<sup>9</sup> Für εὐχρηστία gibt es die – sicher sekundäre – Lesart εὐχαριστία (Schenkl, Dissertationes, 24).

<sup>10</sup> Nikopolis an der Westküste Griechenlands war von Augustus nach dem Sieg in der Seeschlacht von Actium gegründet worden. Es diente als Hafen für den Schiffsverkehr nach Rom. Nicht zuletzt deshalb hat Epiktet sich nach seinem erzwungenen Weggang von Rom dort niedergelassen, wo ihn Schüler, Bewunderer und Neugierige aufsuchten, vgl. Diss III 9,1.13f.

verbringen und sich am öffentlichen Leben nicht mehr zu beteiligen. Epiktet sagt ihm mit einem Wortspiel auf den Kopf zu (und behält Recht damit): Der Betreffende werde, wenn er wieder Zugang zum kaiserlichen Hof erhalte, diese Gelegenheit selbstverständlich ergreifen. Er werde sich freuen (χαίρων) und Gott danken (εὐχαριστῶν).

#### 1.1.4. Diss I 12,32

Das Traktat handelt von der *Zufriedenheit* (εὐαρέστησις). Sie ist nur zu erreichen, wenn man einschwingt in die umgreifende Weltordnung und in Harmonie mit ihr lebt (17). Jemand, der sich weder allein noch unter vielen Menschen wohlfühlt, muß sich sagen lassen: Alleinsein bedeutet Ruhe und Freiheit und versetzt in einen gottähnlichen Zustand. Ist man mit vielen Menschen zusammen, soll man es als eine Feier und eine Festversammlung ansehen und so in jedem Fall zufrieden sein (21). Epiktet stellt sich selbst die Frage: „Muß denn mein Bein gelähmt sein“?, und tadelt sich dafür, daß er wegen einer so unwichtigen Sache in Versuchung gerät, in sinnlose Anklagen gegen Gott und die Welt auszubrechen, anstatt sich freudig (χαίρων) diesem Los zu stellen (24). Wer auf das große Ganze blickt und sich selbst als kleinen Teil versteht, wird das eigene Ergehen nicht derart in den Mittelpunkt rücken und sich den Anordnungen des Zeus und der Moiren anvertrauen (25f).

Seine Eltern z. B. kann sich niemand aussuchen, aber das ist kein Grund zur Unzufriedenheit, vielmehr (32): „Willst du nicht lieber den Göttern danken (εὐχαριστεῖς), daß sie dir ermöglicht haben, allem überlegen zu sein, was sie nicht in deine Macht gegeben haben, und dich nur für das haftbar machen, was in deiner Macht steht“? An einem konkreten Beispiel wird die fundamentale Unterscheidung von τὰ ἐφ' ἡμῖν und τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν durchgespielt. Eltern und Brüder gehören zu dem, was uns vorgegeben ist, was wir nicht wirklich beeinflussen können. Es fragt sich nur, wie wir mit dieser Situation umgehen. Zunächst bedeutet es schon eine spürbare Entlastung, wenn wir die Verantwortung für Sachverhalte, die uns nicht ursächlich angehen, von uns weisen. Als Aufgabe bleibt der rechte Gebrauch der Vorstellungen (34: φαντασῆαι). Mit unserem gegliederten Denk- und Urteilsvermögen müssen wir die Sinneseindrücke, die auf uns eindringen und in gedankliche Bilder umgesetzt werden, sichten, ordnen und bewerten.

#### 1.1.5. Diss I 16,6

Wie Diss I 6 ist auch die kurze Diatribe I 16 der *Vorsehung* gewidmet. Ein Blick auf die sinnreiche Gestaltung der Tierwelt führt zu der vorwurfsvollen Feststellung (6f): „Wir unterlassen es, dafür zu danken (εὐχαριστεῖν) . . . ja, wir machen Gott

Vorwürfe wegen unseres eigenen Ergehens. Dabei müßte doch beim Zeus und allen Göttern eines von diesen Wundern der Natur genügen, um dem, der ehrfurchtsvoll und dankbar gesinnt ist (εὐχαρίστῳ), das Wahrnehmen der Vorsehung zu vermitteln“.

Nach einem Exkurs über die nicht minder sinnvolle Einrichtung, daß Männer einen Bart tragen und Frauen nicht,<sup>11</sup> mündet die Abhandlung in ein einziges großes Danklied ein. Worte genügen nicht, um alle Taten der Vorsehung zu preisen. Was können wir allein und gemeinsam anderes tun, als der Gottheit Hymnen zu singen (ὕμνεῖν) und ihre Gaben und Geschenke (χαρίτας) bekannt zu machen (15)? Was wir auch tun, Graben, Pflügen, Essen, immer sollten wir für die betreffende Aktion das Loblied anstimmen: „Groß ist Gott“ (16). Leider sind die meisten blind dafür, einer muß es stellvertretend für sie tun (19). Das bezieht Epiktet auf sich selbst (20f): „Was anders soll ich lahmer Greis denn tun als Gott preisen? Als vernunftbegabtes Wesen ist das meine Aufgabe (ὕμνεῖν με δεῖ τὸν θεόν). Das werde ich tun, und diesen Posten werde ich nicht verlassen, solange es mir gegeben ist, und euch ermuntere ich zu eben diesem Gesang“. Man kann verstehen, daß sich ein christlicher Schreiber zu dem Ausbruch gedrängt fühlte: „Und wir, oh Epiktet, hören nicht auf, Hymnen zu singen und zu sprechen: Wie groß sind deine Werke, Herr. Alle hast du in Weisheit gebildet (Ps 104,24)“.<sup>12</sup>

#### 1.1.6. Diss I 19,25

Die uns interessierenden Ausführungen über das Danken knüpfen an ein Einzelbeispiel an. Jemand wird zum Tribun ernannt. Alle beglückwünschen ihn. Er selbst geht zum Kapitol hinauf und opfert. Daraus ergibt sich die kritische Frage: „Wer hat je ein Opfer dargebracht für die Fähigkeit des richtigen Begehrens, für das Wollen in Übereinstimmung mit der Natur“? Das läßt verräterische Rückschlüsse auf unsere wahren Wertvorstellungen zu, weil wir beim Opfern den Göttern dank-sagen (εὐχαριστοῦμεν) für das, was wir unter die erstrebenswerten Güter rechnen.

#### 1.1.7. Diss II 7,9

Epiktet beschäftigt sich mit der *Wahrsagekunst*. Er lehnt sie nicht rundweg ab, kritisiert aber den Gebrauch, den wir davon machen. Wir fragen nach Tod, Gefahr

<sup>11</sup> Diss I 16,9–14. Diese geschlechtsspezifischen Unterscheidungsmerkmale sind gottgewollt (14: σύμβολα τοῦ θεοῦ) und sollten nach Epiktet nicht verwischt werden, vgl. Diss III 1,26–35; 1 Kor 11,13–16.

<sup>12</sup> Vgl. die Glosse bei *Schenkl*, *Dissertationes*, 62.

und Krankheit (2), nicht nach gut und böse, nach richtig und falsch (5). Wir wollen vom Wahrsager wissen: „Werde ich meinen Vater beerben“? Wenn er nach Vollzug der Eingeweidenschau beim Opfer sagt: „Du wirst erben“, dann „danken (εὐχαριστοῦμεν) wir ihm, als ob wir das Erbe aus seiner Hand empfangen würden“ (9). Wir weisen ihn so in die Rolle des Gottes ein, das ist auch der Sinn der nicht ganz durchsichtigen Fortsetzung.<sup>13</sup> Wir sollten uns von dem Gott, der durch den Wahrsager spricht, den Weg zeigen lassen, ohne von vorneherein bestimmte Wünsche oder Abwehrhaltungen mitzubringen. Sonst sieht es so aus, als würden wir dem Wahrsager die Macht zuschreiben, unser Schicksal zu beeinflussen (12f), was er natürlich nicht vermag.<sup>14</sup>

#### 1.1.8. Diss II 23,5

Die Fähigkeit, sich mit wohlgewählten Worten ausdrücken zu können, gehört zu den echten Gaben (χάριτας) Gottes, die nur der Gottlose verachtet (1f), so die Einleitung dieses langen Stücks mit dem Titel Περὶ τῆς τοῦ λέγειν δυνάμεως. Diese Aussage führt in einem weiteren Schritt zu dem Appell: „Mensch, sei nicht undankbar (ἀχάριστος), vergiß auch nicht die größeren Dinge, aber für das Sehen und Hören, ja, beim Zeus, für das Leben selbst und für alles, was am Leben erhält, für die Trockenfrüchte, für Wein, für Öl, sag Gott Dank (εὐχαρίστει)“!<sup>15</sup> Es folgt ein Loblied der „größeren Dinge“. Gemeint ist die Fähigkeit zur freien Wahl (προαίρεσις),<sup>16</sup> die allem übrigen erst den inneren Zusammenhalt gibt (5–19). Gegen wen sich das richtet, verrät ein polemischer Exkurs zu Epikur (20–22). Dennoch soll man die anderen, untergeordneten Fähigkeiten wie die Redegabe etwa nicht verachten, weil das, so wird wiederholt, undankbar (ἀχάριστον) Gott gegenüber wäre (23). Fast refrainartig heißt es in 30 ein drittes Mal: Das wäre „undankbar (ἀχαρίστου) gegenüber denen (d. h. den Göttern), die sie (die Beredsamkeit) verliehen haben“.

<sup>13</sup> Es trifft also nicht zu, wenn *Schubert*, Thanksgivings, 140 zu dieser Stelle bemerkt: „It is obvious that εὐχαριστῶ has here no religious connotation at all; it merely denotes polite gratitude to another person“. Vielmehr wird der religiöse Sprachgebrauch bewußt nachgeahmt, vgl. *Bonhöffer*, Ethik, 45.

<sup>14</sup> Bei dieser Deutung ist in 12 mit *Oldfather*, Epictetus u. a. gegen *Schenkl*, Dissertationes, 136 ὡς θεόν zu lesen.

<sup>15</sup> Zu dieser Stelle im Verein mit Diss II 20,32 (s. u. unter 1.2.3.) äußert *Schubert*, Thanksgivings, 139 die ansprechende Vermutung: „... we are inevitably led to assume that there was a common pagan-Hellenistic custom of saying grace at table“. Vgl. 1 Kor 10,30.

<sup>16</sup> Vgl. nur das erste Vorkommen dieses zentralen Begriffs in Diss I 1,23: „Meine Wahlfreiheit (προαίρεσιν) kann nicht einmal Zeus besiegen“.

Die Gefahr, der Epiktet wehren will, ist die, daß man bei vorbereitenden Übungen wie Rhetorik und Syllogistik stehen bleibt und zum Eigentlichen, dem Einsatz des Willensvermögens (προαίρεσις) zur Prüfung der Sinneseindrücke (φροντισία) und der davon bestimmten Ausrichtung von Streben und Meiden nicht mehr gelangt (40–42). Nur auf diesem Wege aber kann es gelingen, innerlich mit der Lenkung der Welt durch Zeus in Einklang zu stehen und aus Überzeugung die Worte des Kleantes nachzusprechen: „Führe mich, Zeus, und du, Schicksal“ (42), die in Diss IV 1,131 fortgesetzt werden: „... dorthin, wo ihr mir meinen Platz zugeordnet habt“.<sup>17</sup>

#### 1.1.9. Diss IV 1,105

In der großen Diatribe „Über die Freiheit“<sup>18</sup> kommt das Thema des Dankens in einem Zusammenhang vor, wo es darum geht, daß der Mensch sein Leben und Sterben verstehen soll als Teilnahme an einem großen Fest (103–110). Gott hat ihn in die Welt geführt, damit er eine Zeitlang der göttlichen Weltregierung zuschauen und mitfeiern kann. Sehr direkt fragt Epiktet seinen Adressaten (105f): „Du hast, solange es dir gegeben war, den feierlichen Aufzug und die Festversammlung geschaut. Willst du nun, wo er dich wieder hinausführt, nicht gehen und dabei auf die Knie fallen und danksagen (προσκυνήσας καὶ εὐχαριστήσας) für alles, was du gehört und gesehen hast? ... Das Fest ist zu Ende. Geh, verabschiede dich dankbar (εὐχάριστος) und ehrfurchtsvoll“. Gegen alle Einwände wird daran festgehalten, daß Gott Mitfeiernde will, die tanzen, klatschen und Lieder des Lobes singen, nicht solche, die ständig über ein ungerechtes Schicksal jammern und klagen (108f).

#### 1.1.10. Diss IV 4,18

Der Titel spricht diejenigen an, „die sich darum mühen, ihr Leben in Ruhe zu verbringen“. Auch dieser Wunsch ist kein Wert in sich, weil äußere Ruhe nicht immer aus eigener Kraft machbar ist und der Stoiker in allen Lebensumständen zu innerem Glück finden wird. Epiktet gibt einen praktischen Hinweis, wie man aus den Fehlern anderer lernt und sie bei sich abstellt, sodaß man schließlich sagen kann

<sup>17</sup> Noch ausführlicher Ench 53,1. Die erste Zeile außerdem noch in Diss III 22,59; IV 4,34 (s. u. unter 1.1.10.). Vgl. SVFI 527. Nach Diss IV 1,131 wäre das die wahre Freiheit, doch einmal diesen Satz aus tiefster Seele sagen zu können. Vgl. dazu *Nestle*, Freiheit, 132f.

<sup>18</sup> Sie ist nicht nur durch ihre Länge hervorgehoben. Das dritte Buch endet in Diss III 26,39: „... damit du erkennst, daß nur so die Menschen *befreit werden*“. Elemente aus der einleitenden Definition der Freiheit in Diss IV 1,1 sind in verschiedenen früheren Diatriben verarbeitet, z. B. in Diss I 12,9; II 1,23.

(7): „Neulich habe auch ich Fehler gemacht (ἡμάρτανον), jetzt aber nicht mehr, Gott sei Dank (χάρις τῷ θεῷ)“. Hier könnte man noch am ehesten davon reden, daß der Dank an Gott bereits zur formelhaften Wendung erstarrt ist, obwohl die Dichte und Aussagekraft der Belege insgesamt auch an dieser Stelle zur Vorsicht mahnt.

Gehäuft treten im Kontext Begriffe wie Streben und Meiden, Wollen und Nichtwollen, zustimmend Urteilen auf.<sup>19</sup> Wenn wir nur einmal im Rückblick auf einen Tag sagen könnten, daß wir in diesem Bereich alles richtig gemacht haben, würden wir dadurch bereits „Gott danksagen (εὐχαριστοῦμεν) für Dinge, für die Danken (εὐχαριστεῖν) wirklich angebracht ist“ (18). Auch hier kann sich ein christlicher Glossator nicht des Kommentars enthalten: „Sieh, daß auch diese richtig handelnd Gott Dank sagten“ (*Schenkl*, *Dissertationes*, 396).

Im Fortgang greift Epiktet wieder auf sein großes Vorbild Sokrates zurück, der selbst im Gefängnis noch Lobgesänge (παιᾶνας) verfaßt habe (22), und er vergleicht wiederum den erzwungenen Aufenthalt in einer großen Menschenmenge mit einer Festversammlung, wo man nicht murren, sondern freudig mitfeiern soll (23–28). Den Höhepunkt bildet das Kleantes-Zitat (34; s. o. Anm. 17). Wenig später wird das Hauptanliegen so formuliert: „Freue dich (χαῖρε) über die Dinge, wie sie nun einmal sind, und akzeptiere (ἀγάπα) das, was die Zeitumstände (καιρός) mit sich bringen“ (45).

## 1.2. εὐχάριστος<sup>20</sup>

1.2.1. Diss I 6,1: s. o. unter 1.1.2.

1.2.2. Diss I 16,7: s.o. unter 1.1.5.

1.2.3. Diss II 20,32

Epiktet richtet diese Erörterungen „Wider die Epikureer und Akademiker“, die in seinen Augen mit ihrer Philosophie auf je eigene Weise die Grundlagen des Sittlichen zerstören. Auf die herausfordernde Frage, ob er Beweise für die Existenz des Göttlichen zur Verfügung habe, gibt er zur Antwort (22): „In der Tat ja, und ich weiß Dank dafür (χάριν οἶδα)“. Ironisch bis unwillig ruft er über die Vertreter der

<sup>19</sup> ὄρεξις und ἐκκλισις in 6.16.18.28.33.35.37; ὁρμή und ἀφορμή in 16.18.28; συγκαταθετικὸς τόπος in 13.

<sup>20</sup> εὐχάριστος kommt nur dreimal in Diss II 23,5.23.30 vor, s. o. unter 1.1.8. Vgl. daneben noch einen der Sprüche, die unter dem Namen des Moschion überliefert wurden (und wohl nicht von Epiktet stammen), bei *Schenkl*, *Dissertationes*, 493 als Nr. 6.

Akademie mit ihrer erkenntnistheoretischen Skepsis aus (32): „Was sie doch für dankbare (εὐχάριστοι) und ehrfurchtsvolle Menschen sind!“ Er begründet diesen Spott so: Sie essen Tag für Tag Brot und zweifeln doch an der Existenz von Demeter, Kore und Pluto.<sup>21</sup>

1.2.4. Diss IV 1,106: s. o. unter 1.1.9

1.2.5. Diss IV 5,35

Anhand von Beispielen aus der Sokratesüberlieferung zeigt Epiktet zunächst, was es bedeutet, in *Übereinstimmung mit der Natur* (κατὰ φύσιν) zu leben (5f) und streng zu beachten, was in meiner Macht steht und was nicht (hier in 7 mit τὰ ἴδια und τὰ ἀλλότρια umschrieben; vgl. 33: πρὸς ἐμέ und οὐκ πρὸς ἐμέ). Wer dazu durchstößt, wird von den sittlich Minderwertigen eher noch härtere Behandlung erwarten, als sie ihm tatsächlich widerfährt (8). In dreifacher, sich steigender Rede und Gegenrede heißt es sodann (9): „Aber er hat dich geschmäht! Ich bin ihm vielmals zu Dank verpflichtet (πολλῇ χάρις αὐτῷ), daß er mich nicht geschlagen hat. – ‚Aber er hat dich geschlagen! Vielen Dank dafür, daß er mich nicht verwundet hat. – ‚Aber er hat dich doch auch verwundet! Vielen Dank dafür, daß er mich nicht getötet hat“. Die freie Wahlmöglichkeit (προαίρεσις), die den Menschen auszeichnet (12), kann niemand verletzen (23).

Sokrates hat in dieser Haltung seine zänkische Ehefrau und seinen trotzigen Sohn ertragen (33). „Solche Grundanschauungen (δόγματα) schaffen Liebe im Haus, Eintracht in der Polis, Frieden unter den Völkern und eine dankbare Gesinnung Gott gegenüber (πρὸς θεὸν εὐχάριστον)“ (35). Die Steigerung in dieser Aussageverläuft von der Familie als kleinster sozialer Einheit über den Stadtstaat und die weltumspannende Gemeinschaft der Völker hin zu dem Gott, der nach Epiktets Überzeugung in der Megalopolis des Kosmos wie ein Hausvater alle Geschicke gütig lenkt.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Demeter und ihre Tochter Kore bzw. Persephone sind die Göttinnen des Getreidewachstums. Der Unterweltgott Pluto ist Kores Ehegatte. Die Stelle ist ein Beleg für das unproblematische Verhältnis Epiktets wie der Stoa überhaupt zum traditionellen Polytheismus, vgl. *Bonhöfer*, *Ethik*, 75–77.

<sup>22</sup> Zum Kosmos als Polis vgl. nur Diss II 15,10; III 22,4; III 24,10.

1.3. χάρις (im Sinn von Dank)<sup>23</sup>

## 1.3.1. Diss I 2,23

Epiktet will zeigen, „wie man“, so die Überschrift, „in allen Lebensumständen die zugeweilte Rolle (τὸ κατὰ πρόσωπον) durchhalten kann“. Als Beispiel wählt er den römischen Stoiker Helvidius Priscus,<sup>24</sup> der sich von Vespasian selbst durch die Androhung von Verbannung und Hinrichtung das freie Wort im Senat nicht verbieten ließ (19–22). Ein anderer wäre auf des Kaisers Geheiß dem Senat fern geblieben und hätte noch gesagt (23): „Ich empfinde Dank dafür (ἔχω χάριν), daß du mich schonst“.

## 1.3.2. Diss II 16,28

Die meisten versuchen es gar nicht erst, die richtigen Anschauungen (δόγματα) über gut und böse unter Zuhilfenahme der Entschlußfähigkeit (προαίρεσις) im täglichen Leben auch anzuwenden, das ist der Gesamttenor. Das göttliche Gesetz will etwas anderes von uns, nämlich daß wir die Dinge bewahren, die in unsere Verantwortung gestellt sind (τὰ ἴδια), und nicht nach denen verlangen, über die uns keine Verfügungsgewalt zustehen kann (τὰ ἀλλότρια), daß wir ferner bereitwillig und ohne Zögern hingeben, was zurückverlangt wird und dabei Dank wissen (χάριν εἰδῶτα) für die Zeit, während der wir es benutzen durften (28). Das Ideal wäre, aus tiefstem Herzen zu Gott sagen zu können (42): „Ich bin dein. Ich bitte nicht um Schonung vor irgend etwas, das dir notwendig erscheint. Führe mich, wohin du willst“.

## 1.3.3. Diss II 20,22: s. o. unter 1.2.3.

## 1.3.4. Diss III 5,10

Einer von Epiktets Schülern gibt Krankheit als Grund an, um Nikopolis zu verlassen und in seine Heimat zurückzukehren (1–3).<sup>25</sup> Epiktet nimmt das zum Anlaß, die Einstellung des Stoikers zu Krankheit und Tod darzulegen. Sein ganz

<sup>23</sup> Zu χάρις (im Plural) als göttliche Gabe in Diss I 16,15 s. o. unter 1.1.5., in Diss II 23,2 s. o. unter 1.1.8. Daneben wird χάρις noch in Diss III 22,90 vom anmutigen Äußeren des Kynikers gebraucht. Vgl. zu den verschiedenen Bedeutungsnuancen C. *Spicq*, χάρις, in: *ders.*, Notes de Lexicographie nèo-testamentaire, II (OBO, 22/2), Fribourg-Göttingen 1978, 960–966.

<sup>24</sup> Vgl. R. *Hanslik*, Helvidius, in: KP II, 1017f.

<sup>25</sup> Zu Nikopolis s. o. Anm. 10. Mehrere Stellen geben uns Einblick in den dortigen Studienbetrieb, vgl. z. B. Diss I 10,8; I 26,1.13; II 21,12–15.

persönlicher Wunsch geht dahin, in seiner Todesstunde mit folgenden Worten auf den Lippen vor Gott zu stehen (9f): „Ich erkrankte, als du es wolltest. Andere auch, ich aber tat es willig. Ich wurde arm, weil es dein Wille war, und zwar mit Freuden (χαίρων) . . . Nun willst du, daß ich von dieser Festversammlung Abschied nehme. Ich gehe weg, mit tiefempfundenem Dank (χάριν σοι ἔχω πᾶσαν) dafür, daß du mich gewürdigt hast, mit dir mitzufeiern, deine Werke zu sehen und deine Leitung der Welt zu verstehen“.

1.3.5. Diss IV 4,7: s. o. unter 1.1.10.

1.3.6. Diss IV 5,9: s. o. unter 1.2.5.

1.3.7. Diss IV 7,9

Der Vortrag „Über die Furchtlosigkeit“ geht der Frage nach, warum wir vor einem Tyrannen Angst haben. Dazu besteht kein Grund. Was kann er dem Stoiker schon antun? Das wird mit Beispielen und allgemeinen Überlegungen abgestützt. Der Mensch als vernunftbegabtes Lebewesen (7: λογικὸν ζῷον) vermag zu erkennen, daß für ihn das Gute und Nützliche nur in dem zu finden ist, was in seiner Verfügungsgewalt steht, und das sind vor allem innere Einstellungen zu vorgegebenen äußeren Abläufen. Das wird ihn frei machen, glücklich, fromm und dankbar gesinnt (χάριν ἔχον) Gott gegenüber (9). Was den Tod angeht, so wird schon das bloße Wort sterben als unnötig tragische Redeweise abgelehnt. Man sollte lieber sagen (15): „Der Augenblick ist da, wo die Materie wieder zurückgegeben wird an die Elemente, aus denen sie entstanden ist“.

1.3.8. Diss IV 10,16

Eingangs stoßen wir auf vertraute Begriffe wie Streben, Meiden, im Urteil Zustimmung und auf die Unterscheidung zwischen dem Äußeren, Fremden, und dem, was in der eigenen Macht steht (1–7). Wir konzentrieren unsere Aufmerksamkeit auf die vorausgreifende Bewältigung der Todesstunde. Epiktet wünscht sich, vom Tod entweder bei einer Tat, die dem Wohl der Menschen dient (!), oder wenigstens bei der Einübung in die angewandte Philosophie überrascht zu werden (12f). Wenn das der Fall wäre (er sagt wohlgerne nicht, daß es so ist), könnte er mit erhobenen Händen zu Gott sprechen (16): „. . . Ich danke dir (χάριν ἔχω)<sup>26</sup>, daß du mich in die Welt brachtest; ich danke dir für alles, was du mir gegeben hast.

<sup>26</sup> Hier beim ersten Vorkommen Konjektur, bei der anschließenden Wiederholung gesicherter Text, vgl. *Schenkl*, *Dissertationes*, 437.



- 2.6. εὐχαριστεῖν,  
εὐχάριστος und χάρις: Diss I 16,6f.15
- 2.7. εὐχαριστεῖν, ἀχάριστος  
und χάρις: Diss II 23,2.5.23.30 (mit χαρίζω in 47)
- 2.8. Die absoluten Zahlen sind (mit leichten Randunschärfen infolge von Textvarianten und Konjekturen):
- |             |                         |
|-------------|-------------------------|
| εὐχαριστεῖν | 11x                     |
| εὐχάριστος  | 5x                      |
| ἀχάριστος   | 3x                      |
| χάρις       | 14x, davon 11x als Dank |

Von diesen 33 Belegen steht nur ein Drittel isoliert (sofern man χαίρειν außer Betracht läßt). Zwei Drittel finden sich in den oben aufgezeigten Gruppierungen. Für die Interpretation aufschlußreich ist die Beobachtung, daß χάρις im Sinn von göttlicher Gabe nur in Verbindung mit εὐχαριστεῖν und εὐχάριστος bzw. ἀχάριστος vorkommt (Diss I 16,15; II 23,2). Dank ist die Antwort auf das Geschenk des Lebens. Dank tendiert zur sprachlichen Fülle; er will sich auf vielfältige Weise eine Ausdrucksmöglichkeit schaffen.

### 3. Thematische Schwerpunkte

Schon eine flüchtige Durchsicht der besprochenen Diatriben, die nur eine bescheidene Auswahl aus dem Gesamtbestand darstellen, führt zu der Erkenntnis, daß die Aussagen über das Danken zum Teil in Kontexte mit vergleichbarer Ausrichtung eingebettet sind. Bestimmte Motive, Begriffe und Themen werden durchgehalten oder an bestimmten Stellen zu komplexen Gebilden verdichtet. Einiges sei exemplarisch herausgehoben.

#### 3.1. Das große Fest

Epiktet liebt den Vergleich des Lebens mit einer frohen Festversammlung, der genetisch gesehen eventuell auf Pythagoras zurückzuführen ist.<sup>29</sup> Dankbarkeit ist

<sup>29</sup> Vgl. DiogLaert, VitPhil 8,8; Cic, Tusc 5,9.

die adäquate Haltung dessen, der gewürdigt wird, dieses Fest als Zuschauer mitzuerleben.<sup>30</sup>

Wenn Epiktet vom Zuschauen spricht, meint er damit nicht völliges Unbeteiligtsein. In Diss II 14,23–29, wo er das Bild breiter entfaltet, sagt er: Die meisten Menschen sind auf dem Jahrmarkt des Lebens beschäftigt mit Kaufen und Verkaufen. Es braucht deshalb auch einige, die als Beobachter hinzutreten und fragen (23): „Wie läuft das ab und warum? Wer organisiert das Fest? Zu welchem Zweck?“? Eigentlich wissen nur sie das Fest wirklich zu schätzen. Doch hat jeder, der mitfeiern darf, allen Grund zu der Freude, zu der Epiktet seine Adressaten mehrfach auffordert.<sup>31</sup>

In diesen Umkreis gehört auch die Einladung, zum Dank festliche Lieder des Preisens und Lobens anzustimmen. Hier gewinnt die eher nüchterne Sprache Epiktets manchmal selbst hymnischen Schwung. Neben dem oben erwähnten schönen Text aus Diss I 16,15–21 soll nur eine weitere Stelle angeführt werden: Wenn das Signal zum Rückzug gegeben wird, d. h. im Klartext angesichts des drohenden Todes, „klatsche ich meinem Feldherrn Beifall und stimme das Loblied seiner Werke an . . . Solange ich lebte, war das meine Aufgabe, Gott zu preisen . . .“ (Diss III 26,29f).

### 3.2. Die Todesstunde

Unser nächstes Thema ist im Kern schon in dem soeben gebotenen Zitat enthalten. Sterben heißt dankbar Abschied nehmen von der Festversammlung, gehorsam gegen Gott und mit einem Loblied auf den Lippen, mehr nicht.<sup>32</sup> Die beiden Gebete, die Epiktet selbst in seiner Todesstunde zu sprechen wünscht, sind das beste Beispiel für diese Haltung.<sup>33</sup> Man kann sagen, daß die Einübung in das Sterben einen wesentlichen Zug seines Philosophierens ausmacht. Zwei Dinge sind dabei gesondert zu bedenken:

(1) Verhältnismäßig oft wird der vorzeitige oder gewaltsame Tod als reale Möglichkeit ins Auge gefaßt: lebensbedrohende Krankheit, Überfälle auf Reisen, von

<sup>30</sup> S. o. zu Diss I 6,26f; I 12,21; IV 1,104–109; IV 4,24–27. Vgl. Ench 15: Wer an sich arbeitet, wird es erreichen, ein Tischgenosse der Götter bei ihrem Festmahl zu werden (hier auf Erden, nicht im Jenseits!).

<sup>31</sup> Die Stellen s. o. in der Übersicht unter 2.1.–3. Ferner Diss III 24,77: „Freudig müßtest du ins Gefängnis eilen . . .“.

<sup>32</sup> Vgl. neben Diss IV 1,106 (s. o. unter 1.1.9.) u. a. noch Diss III 24,97f.

<sup>33</sup> S. o. zu Diss III 5,7–10; IV 10,14–17.

den Umständen nahegelegter Suizid, vor allem aber Übergriffe tyrannischer Herrscher.<sup>34</sup> Was hier gelehrt wird, ist insbesondere auf solche Extremsituationen zugeschnitten. Selbst ein so düsterer Schlußpunkt soll und darf die Sinnhaftigkeit des gelebten Lebens nicht in Frage stellen. Mit dem Alltag hat das insofern zu tun, als die philosophische Grundhaltung Tag für Tag eingeübt werden muß, damit sie dieser letzten Bewährungsprobe standhält. Wenn man diese Zuspitzung beachtet, verliert der vielgeschmähte stoische Indifferentismus einiges von seiner Schärfe. Für den „Normalgebrauch“ bestimmte Hinweise auf eine positive Haltung zum Vorgegebenen und auf soziale Verpflichtung den Mitmenschen gegenüber gewinnen dann an Gewicht.<sup>35</sup>

(2) Das dankbare Sterben bezieht seine motivierende Kraft nicht etwa aus der Hoffnung auf ein besseres Los im Jenseits. Zwar sind die diesbezüglichen Lehrmeinungen der Stoa nur schwer zu erfassen, sie variieren teils von Autor zu Autor. Epiktet aber gibt mit aller wünschenswerten Deutlichkeit zu verstehen, daß er keine Weiterexistenz der Seele nach dem Tode und keine persönliche Unsterblichkeit annimmt.<sup>36</sup> Was den Menschen ausmacht (einschließlich seiner materiell gedachten Seele), löst sich beim Tod in Einzelbestandteile auf (Diss IV 7,15). Feuer kehrt zum Feuer zurück, Luft zur Luft etc.; einen Hades gibt es nicht (Diss III 13,14). Die These, der Tod sei nicht Übergang vom jetzigen Sein ins Nichtsein, sondern nur in ein momentanes Nicht-mehr-Sein (Diss III 24,93: ἐκ τοῦ νῦν ὄντος [οὐκ] εἰς τὸ μὴ ὄν, ἀλλ' εἰς τὸ νῦν μὴ ὄν), versteht sich so, daß die Materie erhalten bleibt und für etwas anderes neu verwendet werden kann (94). Ein Fortbestehen der Person in welchem Modus auch immer wird dadurch gerade ausgeschlossen.

### 3.3. Der göttliche Plan

Nicht zufällig stehen vier Belege für εὐχαριστεῖν und εὐχάριστος in zwei Traktaten über die Vorsehung, die im Leben eines jeden waltet (Diss I 6 und I 16). Daß man dankbar in den Tod gehen kann, hängt nicht zuletzt an der Überzeugung, daß der eigene Tod seinen festen Platz im göttlichen Weltplan hat. „Wenn du dich isoliert betrachtetest, entspricht es deiner Natur, zu leben bis ins hohe Alter, reich zu sein, gesund zu sein. Betrachtetest du dich aber als Menschen und als Teil eines Ganzen, dann kann es sich um dieses Ganzen willen als nötig erweisen, daß du jetzt

<sup>34</sup> Vgl. z. B. Diss I 2,15f.25f; I 19,6; IV 7,3. Dazu als Standardbeispiel das Sterben des Sokrates (Diss IV 6,162 u. ö.).

<sup>35</sup> Vgl. etwa Diss I 19,13; III 2,4; IV 1,122; IV 10,12.

<sup>36</sup> Treffend dazu *Bonhöffer*, *Stoa*, 54–67; *ders.*, *Ethik*, 26–29.

krank bist, ein andermal zur Seefahrt aufbrichst und in Gefahr gerätst, ein andermal dich in Not befindest und gegebenenfalls vor der Zeit stirbst“ (Diss II 5,25). Deswegen mit der Gottheit zu hadern, ist zwecklos und falsch. Wir können nichts anderes tun, als unser Los aus ihrer Hand entgegennehmen und zwar, das ist das Besondere, nicht duldend und leidend, nicht resigniert, erst recht nicht widerwillig, sondern freudig und bejahend. Sich in Gottes Willen ergeben, meine Absicht mit seinen Absichten zur Deckung bringen (Diss IV 1,99), das entspricht mit anderen Worten einem Leben in harmonischer Übereinstimmung mit den Gesetzen der Natur. Im Hintergrund solcher und ähnlicher Ausführungen Epiktets<sup>37</sup> leuchtet eine der berühmten Telosformeln der Stoa auf. Die Zielvorgabe lautet: *ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*,<sup>38</sup> sein Leben führen in Übereinstimmung mit bzw. in bewußter Zustimmung zu der Natur und ihren Gesetzen.

### 3.4. Der denkende Mensch

Schließlich muß noch betrachtet werden, daß im engeren und weiteren Kontext der Dankeshymnen immer wieder zentrale Konzepte anzutreffen sind, die man der Erkenntnistheorie Epiktets zurechnen kann: die Vorstellungen (*φαντασῖαι*) und der rechte Umgang mit ihnen;<sup>39</sup> die Anschauungen (*δόγματα*), ihre Herausbildung und Handhabung;<sup>40</sup> die freie Wahlfähigkeit (*προαίρεσις*);<sup>41</sup> Streben und Meiden, Wollen und Nichtwollen, zustimmend Urteilen;<sup>42</sup> die Fähigkeit der Unterscheidung zwischen dem, was in unserer Macht steht, und dem, was nicht in unserer Macht steht.<sup>43</sup> All das sind Möglichkeiten des Intellekts, die in einem mühsamen Prozeß entfaltet und gepflegt werden müssen. Daß dem Menschen die Chance dazu geboten wird, gibt ständigen Anlaß zum Danken. Dankzusagen gilt es auch dafür, daß er bei Ausschöpfung seiner denkerischen Fähigkeiten zum Ziel finden kann, zu Freiheit, Freude und Friede (als *ἀπάθεια* und *ἀταραξία*), kurz, zum unzerstörbaren Glück (*εὐδαιμονία*).<sup>44</sup> Für Epiktet hat *Danken* also durchaus etwas mit *Denken* zu tun.

<sup>37</sup> Vgl. aus dem Bisherigen Diss I 4,14f; I 6,15; III 5,3; IV 5,5.

<sup>38</sup> SVF I 552. Vgl. SVF III 2–19. Dazu *Forschner*, Ethik, 212–226.

<sup>39</sup> Diss I 6,13; I 12,34; II 23,7 u. ö.; IV 4,14.28; IV 5,23; IV 7,32; IV 10,13.26.

<sup>40</sup> Diss II 16,22.24.26.40; III 5,4; IV 1,176 u. ö.; IV 4,44; IV 5,17 u. ö.; IV 7,14 u. ö.; IV 10,36.

<sup>41</sup> Diss I 4,18; I 12,9; II 16,1; II 23,17 u. ö.; III 5,2.7; IV 5,23.32.

<sup>42</sup> Diss I 4,1f u. ö.; I 19,25; II 23, 42; IV 1,1 u. ö.; IV 4,6 u. ö.; IV 10,3–6.

<sup>43</sup> Diss I 4,19; I 6,40; I 12,32; IV 1,65 u. passim; IV 4,29; IV 5,7; IV 7,8.

<sup>44</sup> Vgl. Diss I 4,3.28f; II 23,29; IV 7,9; IV 10,22.

#### 4. Zur Einordnung

Die innere Geschlossenheit, die das stoische System kennzeichnet, stellt uns vor die Aufgabe, in einem letzten Schritt den bisher erarbeiteten Befund rückzubinden an dessen metaphysische Prämissen. Epiktet thematisiert diesen Aspekt nur selten,<sup>45</sup> setzt aber überall eine ganz bestimmte ontologische Sicht voraus. Man kann die naturphilosophische Theologie der Stoa mit den beiden Schlagworten Monismus und Pantheismus charakterisieren. Zwar kennt die Stoa zwei erste Prinzipien (ἀρχαί), Form und Materie, die auch das Tätige (ποιοῦν) und das Leidende (πάσχον) heißen. Aber sie werden nicht dualistisch gedacht, weil beide ein materielles Substrat haben. Ein feines Feuer, das als Pneuma alles durchwirkt, ist stofflicher Träger auch für das formende, tätige Prinzip. Dieses ποιοῦν kann man auch Logos nennen, Weltvernunft, Naturgesetz, Vorsehung, Schicksal.<sup>46</sup> Man kann ihm auch den Namen „Gott“ (im Singular) oder „Zeus“ (als traditioneller Eigenname des höchsten Gottes) beilegen.

Dieser Gott steht der Welt nicht gegenüber, sondern ist immanenter Bestandteil von ihr. Wenn von ihm gesagt wird, daß er als einziger die periodisch wiederkehrende Ekpyrosis überdauert, der ansonsten Götter, Menschen und Kosmos zum Opfer fallen, hängt das einfach damit zusammen, daß er mit dem alles verschlingenden Feuer identisch ist. Alles Seiende hat in gestufter Weise am göttlichen Logos Anteil. Der Mensch ist in dieser Hinsicht bevorzugt durch seine Vernunftbegabung. Dadurch trägt er ein Stück der Gottheit in seinem Inneren (Diss I 1,12). Die Rede von der Verwandtschaft des Menschen mit Gott (Diss I 9,1), von seiner Möglichkeit, Gott gleich zu werden (Diss II 19,26), beruht auf dieser Lehre.<sup>47</sup>

In einer Welt, die der eine Logos bis ins letzte durchwaltet, muß alles nach einem lückenlosen und sinnvollen Plan ablaufen. Was als Zufall scheinen mag, steht in einem übergeordneten Kausalzusammenhang, auch wenn das Individuum in seiner besonderen Situation ihn nicht durchschauen kann. Ein Theodizeeproblem kann sich deshalb gar nicht erst einstellen, bzw. es wird im Ansatz schon eliminiert. Eine Aporie, die sich die Stoa damit aber einhandelt, besteht in der Frage nach der Herkunft des Bösen. Warum handeln Menschen überhaupt wider ihren Logos, der sie

<sup>45</sup> Vgl. etwa das Fragment Nr. I bei *Schenk*, *Dissertationes*, 455f. Zum Ganzen *Pohlenz*, *Stoa* I, 64–110 und den Abschnitt „Physik und Ethik“ bei *Forschner*, *Ethik*, 54–66.

<sup>46</sup> Doch meidet Epiktet anscheinend bewußt den Begriff „Heimarmene“. Auch das verwandte Περπωμένη kommt nur im Kleantes-Zitat vor (s. Anm. 17). Vgl. *Gretenkord*, *Freiheitsbegriff*, 193f.

<sup>47</sup> In direkter Anrede Diss II 17,33: „Du, Mensch, bist ein Gott“. Vgl. bes. noch II 8,11f.

leitet? Die Antwort, die Epiktet gibt, bewegt sich in den Bahnen jenes Intellektualismus, den die Stoa aus sokratischem Erbe aufgenommen hat. Wissen ist Tugend, und Menschen handeln nur deswegen objektiv falsch, weil sie es subjektiv nicht besser wissen (z. B. Diss II 26,1–7).

Epiktet gibt an keiner Stelle des erhaltenen Œuvre Anlaß zu der Vermutung, er habe diese metaphysischen Grundlagen stillschweigend verabschiedet. Er spricht mit bewegender Intensität von Gott, von seiner Fürsorge und von der Ergebung in seinen Willen, aber es wäre ein Fehler, wollte man das als versteckten Hinweis auf ein persönliches, monotheistisches Gottesbild interpretieren.<sup>48</sup> Der Gott Epiktets bleibt der weltimmanente Logos der Stoa. Hinter der planvollen Führung des Menschen durch Gott steht bei Epiktet nach wie vor der unveränderliche Ablauf des kosmischen Geschehens.<sup>49</sup>

Erst damit stoßen wir auf den systematischen Ort, der dem Danken und Loben in Epiktets Theologie zukommt. Im Danken aktivieren wir unseren Logos als ποιούv, als etwas Tätiges, und gelangen so in Übereinstimmung mit uns selbst. Wir übernehmen unsere Rolle in dem großen Spiel. Wir bewältigen Vorgegebenes, indem wir es zustimmend zur eigenen Tat machen, anstatt uns von ihm überwältigen zu lassen.

Dankbar leben, dankbar sterben – die vordergründige Nähe dieses Themenkomplexes bei Epiktet zu christlichen Überzeugungen muß zunächst verblüffen. Christliche Schreiber und Leser des Mittelalters sind denn auch nach Ausweis der Glossen der Versuchung einer vorschnellen Christianisierung erlegen. Es kann keine Frage sein, daß der Lebensentwurf, mit dem wir konfrontiert worden sind, in seiner Art imponiert und hohen Respekt verdient. Überheblichkeit im Urteil über ihn ist so wenig angebracht wie seine eifertige Vereinnahmung. Die eigentlichen Differenzpunkte kommen zum Vorschein, wenn man die Fragestellung bis zu ihren letzten Grundlagen verfolgt. Ihr Bereich ist, wie sich dann zeigt, die Theologie im strengen Wortsinn. Es geht um nicht mehr und nicht weniger als um das Gottesbild.

<sup>48</sup> So mit Recht auch *Gretenkord*, Freiheitsbegriff, 211.

<sup>49</sup> Vgl. *Forschner*, Ethik, 202: „Die Interpretation des Seins als göttliche Physis, die nach vernünftigen Gesetzen alles Seiende wachsen läßt, im Dasein erhält und wieder zurücknimmt, zeigt den Versuch, dem der menschlichen Freiheit vorgängigen und vorgegebenen Sein und Geschehen den Charakter des Beliebigen, Zufälligen, Undurchsichtigen zu nehmen, ohne ihm den Aspekt eines unerbittlichen Gesetzes abzusprechen“.