

aus Malte Hossenfelder: Epikur. Beck'sche Reihe Große Denker. 1991, S. 104 ff.

Wenn also jemand ein solches Naturell hat, daß der Ehrgeiz bei ihm zu den notwendigen Begierden gerechnet werden muß, so daß es ihm größere Unlust bereitet, ihn unbefriedigt zu sehen, als ihn zu befriedigen, so mag er in die Politik gehen und Orden und Ämter auf sich häufen (Us. Fr. 555). Die Empfehlung, im Verborgenen zu leben, ist allerdings gewiß nicht in dem Sinne wörtlich zu nehmen, als solle der tatsächliche Ausstieg aus der Gesellschaft ins Eremitendasein angeraten werden. Das wird nur wenigen möglich sein. Gemeint ist vielmehr der Rückzug in die Unauffälligkeit, das Bestreben, sich in keiner Weise exponieren zu lassen, dem freilich ein Ausstieg zugrunde liegt, aber es ist der innere Ausstieg aus den Wertmaßstäben der Menge. Nichtsdestoweniger bleibt man Mitglied der Gesellschaft, und deswegen ist es unumgänglich, sich noch auf andere Weise vor Übergriffen und Schaden zu bewahren, nämlich durch die Organisation im Staate und durch die Pflege von Freundschaften.

C) Staat und Freundschaft

Über Epikurs Rechts- und Staatsphilosophie besitzen wir nur wenige Sätze, die die grundsätzliche Position darlegen, so daß sich schwer abschätzen läßt, wie weit Epikur diesen Gegenstand ausgearbeitet hat. Es ist jedoch eher zu vermuten, daß er es nicht beim Grundsätzlichen belassen hat, jedenfalls deuten die Werktitel Über die Gerechtigkeit und die anderen Tugenden und Über das Recht darauf hin, daß er die Rechts- und Staatsphilosophie breiter ausgeführt hat. Er vertritt eine konsequente Vertragstheorie: „Das Recht der Natur ist eine Vereinbarung über das, was zuträglich ist, um einander nicht zu schädigen noch geschädigt zu werden“ (HL 31). „Gerechtigkeit ist nichts an sich, sondern ein im gegenseitigen Verkehr über wie große Räume auch immer geltender Vertrag, nicht zu schädigen noch geschädigt zu werden“ (HL 33). Wo ein solcher Vertrag nicht vorausgesetzt werden kann, dort gibt es kein Recht. So besteht z. B. zwischen Mensch und Tier niemals ein Rechtsverhältnis: „Gegenüber allen den Lebewesen, die keine Verträge, einander nicht zu schädigen noch geschädigt zu werden, machen konnten, gibt es kein Recht und kein Unrecht; ebenso auch gegenüber den Völkern, die die Verträge, nicht zu schädigen noch geschädigt zu werden, nicht machen konnten oder nicht wollten“ (HL 32). Epikur denkt sich, nach Lukrez (V 1011 ff.) zu urteilen, den Vertragsschluß offenbar als einen historischen Akt, den unsere Ahnen irgendwann in grauer Vorzeit tatsächlich einmal vollzogen haben und dem ein Leben ohne staatliche Organisation vorausging. Erst nach einer Phase der Verweichlichung durch zivilisatorische Leistungen wie Häuserbau, Kleidung, Feuergebrauch, Eheschließung schlossen sich unsere Ahnen vertraglich zusammen, um sich voreinander zu schützen.

Mit dieser Lehre scheint Epikur sich klar auf die Seite des Rechtspositivismus, wie er in der Sophistik entwickelt wurde, zu stellen und gegen die Naturrechtslehre der Klassik zu wenden. Die Formulierung, die Gerechtigkeit sei nichts „an sich“ (*καθ' ἑαυτό*), richtet sich ohne Frage gegen Platon, für den Gerechtigkeit eine der höchsten Ideen ist, die an sich und unwandelbar besteht. Das nämlich ist nach antikem Verständnis das Hauptcharakteristikum des Naturrechts, daß es unveränderlich und für alle dasselbe ist und nicht von der tatsächlichen Anerkennung der Menschen abhängt (vgl. Aristoteles, NE 1134b 19 f.). Hiergegen wendet sich Epikur. Für ihn gibt es kein alle Vernunftwesen umspannendes und für alle in derselben Weise und zu aller Zeit verbindliches Recht, womit er zugleich in scharfen Gegensatz zum Kosmopolitismus der Stoiker tritt. Das Recht bedarf für ihn eines historischen Aktes; wo dieser nicht stattfand, da kann von Recht und Unrecht nicht geredet werden, so daß auch Völker denkbar sind, die in keinerlei Rechtsverhältnissen leben (wobei er gewiß an nichtgriechische Stämme gedacht hat, die für den hochzivilisierten Athener noch im rohen Zustand der Vorstaatlichkeit verharrten).

Da das Recht sich ändert, gibt es auch keinen Idealstaat im Platonischen Sinne: „Was von dem, das für gerecht gehalten wird, sich als zuträglich für die Bedürfnisse des gegenseitigen Umgangs erweist, das nimmt die Stelle des Rechts ein, ob es nun für alle dasselbe ergibt oder nicht. Wenn aber jemand ein Gesetz erläßt und es sich nicht als zuträglich für den gegenseitigen Umgang herausstellt, dann besitzt dies nicht mehr die Natur des Rechts. Und wenn sich das im Sinne des Rechts Zuträgliche verändert,

aber doch eine Zeitlang sich in den Begriff fügt, dann war es nichtsdestoweniger jene Zeitlang Recht - für die, die sich nicht durch leere Worte selbst verwirren, sondern auf die Sachen schauen“ (HL 37). „Wo, ohne daß die Umstände andere geworden wären, das für Recht Gehaltene sich bei der tatsächlichen Ausführung als nicht dem Begriff entsprechend erwies, da war dieses kein Recht. Wo aber, nachdem die Verhältnisse andere geworden waren, dasselbe geltende Recht nicht mehr zuträglich war, dort war es zu der Zeit, als es dem gegenseitigen Umgang der Bürger zuträglich war, Recht, später aber war es kein Recht mehr, als es nicht zuträglich war“ (HL 38).

Diese Sätze im Verein mit den davor zitierten HL 32 und 33 belegen, daß Epikur kein Naturrechtler in dem Sinne ist, daß Recht an sich und von Natur aus besteht und unveränderlich ist. Sie zeigen aber zugleich, daß er auch kein radikaler Positivist ist, für den das Recht allein von seiner Setzung abhinge, so daß alles Recht wäre, was irgendwo als solches anerkannt ist. Eine solche inhaltliche Beliebigkeit gibt es bei ihm nicht. Vielmehr gibt es einen objektiven Maßstab zur Beurteilung dessen, was Recht ist, nämlich die Zuträglichkeit für den Umgang miteinander. Diese hängt ab von den jeweiligen geographischen, ethnischen und sonstigen empirischen Gegebenheiten und ist objektiv überprüfbar an dem inneren Frieden eines Gemeinwesens: Wo er statthat, ist das geltende Recht gut, wo nicht, nicht. Epikur übernimmt also den anderen, für uns vielleicht viel wichtigeren und auch politisch bedeutsamen Aspekt des Naturrechts: daß man in ihm ein Beurteilungskriterium bestehender Rechtsverhältnisse hat. Das gelingt ihm dadurch, daß er die Rechtsidee für allgemeingültig hält: „Im Hinblick auf das Allgemeine (κατὰ [τὸ] κοινόν) ist das Recht für alle dasselbe; denn es ist ja etwas im gegenseitigen Umgang Zuträgliches. Im Hinblick auf das Besondere eines Landes und aller möglichen Bedingungen aber ergibt sich nicht für alle dasselbe Recht“ (HL 36). Epikurs Position läßt sich somit wie folgt bestimmen: Die Idee, der Begriff des Rechts, als des gesellschaftlich Zuträgliches, besteht von Natur und ist unwandelbar. Das ist gemeint, wenn Epikur in HL 31 vom „Recht der Natur“ (τὸ τῆς φύσεως δίκαιον) spricht. Das Recht selbst dagegen ist nicht naturegegeben; damit es Wirklichkeit wird, bedarf es eines willentlichen positiven Aktes, des Vertragsschlusses. Infolgedessen besteht dort, wo dieser Akt fehlt, keinerlei Rechtsverhältnis, weder Rechte noch Pflichten, und somit auch nicht etwa die Pflicht, aus dem rechtlosen in den Rechtszustand überzutreten. Wenn der Vertrag aber geschlossen und damit der Rechtszustand eingetreten ist, dann sind seine inhaltlichen Bestimmungen, die einzelnen konkreten Gesetze, nicht ins Belieben gestellt, sondern gelten unabhängig von einem positiven gesetzgeberischen Akt, Sie ergeben sich mit Notwendigkeit aus der Rechtsidee und den jeweiligen empirischen Gegebenheiten und gelten also insofern wiederum „von Natur“. Epikur löst damit auf einfache Weise ein Problem, mit dem Aristoteles (NE 1134b Z4 ff.) nicht fertig wird, wie sich nämlich die Verschiedenheit der Rechtssysteme naturrechtlich erklären läßt; denn diese Verschiedenheit bildete das Hauptargument der Positivisten. Als ganze läßt sich Epikurs Theorie in das Schema Naturrechtslehre – Positivismus somit nicht einordnen, man muß mit einem „teils, teils“ antworten: Die Rechtsidee wird naturrechtlich, ihre Geltung positivistisch gedeutet.

Was mögen die Gründe für diese Mischform sein? Wie es zur allgemeingültigen Rechtsidee der gegenseitigen Schadensabwendung kommt, ist klar; sie ergibt sich aus dem Zweck der staatlichen Organisation überhaupt, sich vor den Mitmenschen zu schützen. Aber warum macht Epikur ihre Geltung von einem faktischen Vertragsschluß abhängig? Es gibt keine Anzeichen dafür, daß er in Rousseauscher Manier die staatlichen Zwangsgesetze aus der Zustimmung aller Betroffenen rechtfertigen will. Der Sinn der Vertragstheorie bei ihm wird sein, daß jeder Gedanke an göttliches Walten ausgeschlossen werden soll. Wenn nämlich ein Naturrecht unabhängig von unserem Willen zu allen Zeiten in Kraft ist, dann entsteht sogleich die Frage, wie seine Einhaltung garantiert wird, und alle bisherigen Versuche zeigten Epikur, daß eine Antwort ohne Rückgriff auf göttliche Sanktionen, in der Regel sogar in ein Leben nach dem Tode verlegt, nicht zu geben ist. Denn die Menschen können hierzu nicht herangezogen werden, da das Recht ja auch gelten soll, wenn die Menschen es nicht kennen oder nicht anerkennen. Gilt es dagegen allein aufgrund eines gegenseitigen Vertrages, dann ist die Frage der Sanktionierung vollständig gelöst durch die Mitmenschen, und die Gefahr, daß die Furcht vor den Göttern, als eine der Hauptunglücksquellen, durch die Hintertür wieder hereinschleicht, ist gebannt.

Wo die staatlichen Gesetze zur Lebenssicherung nicht ausreichen, treten die Freundschaftsverhältnisse an ihre Stelle. Die Freundschaft spielt überall in der Antike eine bedeutende Rolle, was nicht verwundert, da die privaten Beziehungen nicht nur die Stellung innerhalb der organisierten Gesellschaft fundierten, sondern auch die Hauptlast der Sozialleistungen tragen mußten. Es ist daher durchaus ernst zu nehmen, wenn Epikur lehrt: „Von allem, was Weisheit zur Glückseligkeit des ganzen Lebens bereitstellt, ist weitaus das Größte die Erwerbung der Freundschaft“ (HL 27). Bei ihm kommt sicher noch hinzu die Sorge um den Bestand der Schule und um die Reinheit der Lehre. Er war ja ein geschickter und bemühter Schulpolitiker, der Anhängergemeinden nicht nur in Griechenland, sondern auch in Kleinasien unterhielt, und um den Zusammenhalt der gesamten Schule und die unverfälschte Bewahrung der Lehre zu gewährleisten, war er auf feste und ergebene Freundschaften angewiesen, denn eine andere Möglichkeit bestand nicht. Er war deshalb sogar bestrebt, den Wert der Freundschaft in gewisser Weise zu verselbständigen: „Jede Freundschaft ist um ihrer selbst willen erstrebenswert, ihren Ursprung aber hat sie vom Nutzen“ (GV 23). Das scheint auf den ersten Blick ein Widerspruch zu sein. Wie es zu verstehen ist, erhellt aber vielleicht aus GV 34: „Wir brauchen nicht so sehr den Nutzen von seiten der Freunde als das Vertrauen in den Nutzen.“ Der Wert der Freundschaft besteht demnach nicht so sehr darin, daß wir die Hilfe unserer Freunde tatsächlich in Anspruch nehmen, sondern in der für die Ataraxie wichtigen Gewißheit, daß wir sie jederzeit in Anspruch nehmen könnten. Und insofern könnte man sagen, daß jede Freundschaft um ihrer selbst willen erstrebenswert sei; denn auch wenn man nicht anzugeben vermag, wozu einem ein bestimmter Freund nützen könnte, so ist er dennoch als Freund zu erhalten, weil er das Sicherheitspotential erhöht. Trotzdem aber bleibt die Freundschaft natürlich ein abgeleiteter, relativer Wert, sie ist letztlich ein Gut nur, weil sie Mittel zur Glückseligkeit ist.

Wenn man die Lebensweise, die Epikur empfiehlt, von außen betrachtet, wird man feststellen, daß sie sich in nichts von der eines Normalbürgers unterscheidet; die Verhaltensregeln könnte ieder Spießerverein rundweg als Satzung übernehmen. Das entspricht natürlich ganz der Maxime, nicht aufzufallen, sondern „im Verborgenen zu leben“. Epikur stimmt hierin mit den konkurrierenden Schulen, den Stoikern und Pyrrhoneern, überein. Sie alle waren keine Revolutionäre, ja nicht einmal Reformer, sie erstrebten keine Veränderung der äußeren Verhältnisse. Die Revolution fand allein im Inneren statt, in der Interpretation der Verhältnisse, und darin freilich unterscheidet sich der Epikureer erheblich vom Normalbürger, indem er dessen Wertewelt auf einen einzigen reduziert und diesen zugleich so beschneidet, daß er ihn immer schon als erfüllt ansehen muß, so daß er allem weiteren Streben und Treiben gelassen und unbeteiligt, in unerschütterlicher innerer Ruhe gegenübersteht. Um das Herausragende dieser Haltung zur richtigen Geltung zu bringen, bedient sich Epikur des alten Motivs der Angleichung an Gott. Der Brief an Menoikeus endet mit dem Versprechen: „Diese und die ihnen verwandten Dinge nun übe Tag und Nacht mit dir selbst und mit deinesgleichen, und du wirst niemals, weder im Wachen noch im Schlafen, beunruhigt werden, sondern leben wie ein Gott unter Menschen; denn keinem sterblichen Wesen gleicht ein Mensch, der inmitten unsterblicher Güter lebt“ (Men. 135).