

In den angeführten Stellen aus Epiktet haben wir die abgeschlossene und geklärte Anschauung der Stoa über *φιλανθρωπία* vor uns; es erübrigt noch den Werdegang dieser Entwicklung an der Hand des erhaltenen Quellenmaterials einer kritischen Prüfung zu unterziehen.

§ 3.

Der Begriff der *φιλανθρωπία* bei der älteren Stoa.

Um die Anschauungen der ältesten Stoiker über unseren Gegenstand beurteilen zu können sind wir zum grössten Teil auf Vermutungen angewiesen, da uns einschlägige Exzerpte fast gar nicht erhalten sind. Eine einzige Notiz aus Chrysipp hat uns Plutarch (Alex. de fato c. 18) überliefert; er berichtet von der schriftstellerischen Tätigkeit der Stoiker, durch welche sie auf die Jugend einwirken wollten: eine Tätigkeit, zu welcher sie sich aus Menschenliebe (*διὰ φιλανθρωπίαν*) verpflichtet fühlten (Gercke fr. 128).

Als eigentliche Tugend oder nur als Spezies der vier Grundtugenden — Einsicht, Gerechtigkeit, Mässigung, Tapferkeit — findet sich *φιλανθρωπία* in der Aufzählung des Stobaeus (ecl. II 60, 9) noch nicht. Zenon und Kleanthes hielten noch strenge an der Vierzahl der Tugenden fest. Dies hatte seinen Grund bei Zenon, dessen anhänglichster Schüler Kleanthes war, wohl nicht zum wenigsten darin, dass derselbe Kopf, aus dem die neuen moralischen Ideen hervorgingen, sich nicht zugleich damit abgeben mochte den Stoff systematisch zu gliedern. Aber schon Zenons spätere Schüler, vor allem Chrysipp, setzten sich diese Aufgabe (D. L. VII 92: *πλείονας (εἶναι ἀρετᾶς) οἱ περὶ Κλεάνθην καὶ Χρύσιππον*). Wir finden als Unterart der *δικαιοσύνη* genannt die *χρηστότης* oder die „Wissenschaft Wohlthaten zu erweisen“.¹⁾ Hierzu bemerkt Hieronymus, comment. in epist. ad Gal. III c. 5. v. 22: „Diese Tugend erklären die Stoiker so: Wohlwollen (benignitas) ist jene Tugend, welche aus freiem Antrieb (sponte) Wohlthaten spendet und sich nur wenig von Güte (bonitas) unterscheidet. Darunter

1) Stob ecl. II 60, 9: *ἐπιστήμην εὐποιητικὴν*.

verstehen die Nachfolger Zenons jene Tugend, welche nützt; oder die Tugend, aus welcher der Nutzen hervorgeht . . . oder jenen Affekt, welcher die Quelle nützlicher Tätigkeit (für den Nebenmenschen) ist.“ Dass diese Definition bereits auf Chrysipp zurückgeht, erhellt aus der Angabe des Andronikus von Rhodus, der alles aus Chrysipp exzerpiert hat.¹⁾ In seiner Schrift *περὶ παθῶν* bemerkt er zu *χρησιότης* erläuternd (p. 25, 9): „Der Trieb freiwillig Wohltaten zu spenden.“²⁾

Durch Andronikus erfahren wir auch, dass schon Chrysipp die *φιλανθρωπία* als eigenen Tugendbegriff kannte. In seiner Schrift *περὶ παθῶν* führt der Rhodier als Spezies der *δικαιοσύνη*, der altstoischen Grundtugend, die *ἐλευθεριότης* auf, welche ihrerseits wieder die *φιλανθρωπία* in sich schloss.³⁾ Chrysipp für diese Aufstellung verantwortlich zu machen erscheint um so wahrscheinlicher, weil Galenus (de plac. Hippocrat. et Plat. V 214) uns von ihm berichtet, er habe mit Vorliebe über den gleichen Gegenstand nicht nur zweimal oder dreimal sondern auch vier- und zuweilen selbst fünfmal sich verbreitet.

Als weiteres Argument für die aufgeworfene Behauptung sei noch Clemens von Alexandrien angeführt, der nach stoischer Vorlage die *φιλανθρωπία* als „liebvollen Verkehr mit dem Nebenmenschen“ (*φιλική χρῆσις ἀνθρώπων*) bezeichnet (strom. II p. 451). Arnim, Stoicorum frag. III 72, 292, führt mit Recht diese Stelle auf Chrysipp zurück.

Unzweifelhaft hat demnach schon Chrysipp die *φιλανθρωπία* als selbständige Tugend behandelt, was einen merklichen Fortschritt gegenüber der Auffassung Zenons bedeutet. In seiner *πολιτεία* hatte nämlich der Stifter der Stoa nach dem Berichte Plutarchs (de Alex. virt. I 6) als Grundgedanken (*κεφάλαιον*) seines Staatsideals nur die Ansicht ausgesprochen, dass wir alle Menschen als Mitbürger eines grossen Staates betrachten sollten, die gleich einer Herde nach einem gemeinsamen Ge-

1) Schuchhardt, Andronici *περὶ παθῶν*, Diss. Heidelberg 1888.

2) *ἔξις ἐκ οὐσίας* (vergl. ‚sponte‘ bei Hieronymus!) *εὐποιητική*.

3) p 54: ἀκολουθεῖ δὲ τῇ ἐλευθεριότητι . . . *φιλανθρωπία* καὶ τὸ εἶναι ἐλεγκτὸν καὶ φιλόφρον καὶ φιλόξενον.

setze geleitet werden. Von einer gegenseitigen, allgemeinen Liebe und Unterstützung ist hier nicht die Rede; eine solche kannte die älteste Stoa nur zwischen den Weisen.¹⁾ Nur für diese waren alle Güter gemeinsam, sodass derjenige, welcher dem Nächsten einen Vorteil erzeugte, auch sich selber Nutzen schaffte. Nur die auf der Stufe sittlicher Vollkommenheit Stehenden besaßen die Kunst die äusseren Güter als Gemeingut zu verwerten, insofern sie eines Sinnes waren in Hinsicht auf die Bedürfnisse des Lebens (Stob. ecl. II. 93, 19). Nur den Gleichgesinnten gegenüber fühlte sich der Weise verpflichtet zur Hilfeleistung (*πάντας δὲ τοὺς σπουδαίους ὀφείλειν ἀλλήλους* Stob. ecl. II 101, 21), im übrigen sollte er sich untätig verhalten; denn öffentliche Tätigkeit stehe einigermassen (τι) im Widerspruch zum tugendhaften Leben.²⁾

Doch bald setzte man sich über dieses Bedenken hinweg. Zenon selbst war schon überzeugt von der Notwendigkeit, dass die Philosophie sich nicht dem wirklichen Leben zu entfremden, vielmehr dasselbe mit ihrem Geiste zu durchdringen habe. Darum machte er, die starre Konsequenz der kynischen Lehre aufgebend, aus praktischen Rücksichten Zugeständnisse ohne den Kardinalsatz von der Alleinherrschaft der Tugend aufzugeben.³⁾ Als Folgeerscheinung dieser Popularisierung der Philosophie müssen wir denn auch den Satz betrachten, dass der Weise nicht als Einsiedler leben soll, da er von Natur aus für das gemeinschaftliche und tätige Leben bestimmt ist.⁴⁾ Der schroffe Widerspruch, in dem die angeführte Stelle mit der oben (p. 47) erwähnten steht, lässt sich nur unter diesen Voraussetzungen erklären. Man ist völlig abgekommen von der ursprünglichen strengen Absonderung des Weisen von den gewöhnlichen Sterblichen, sodass die Stoiker jetzt verlangen,

1) D. L. VII 124: *τὴν φιλίαν ἐν μόνοις τοῖς σπουδαίοις εἶναι διὰ τὴν ὁμοιότητα*; ebenso Stob. ecl. II 108, 5.

2) *ibid.* 118: *ἀπράγμονάς τε εἶναι (τοὺς σπουδαίους) · ἐκκλί-
νειν γὰρ τὸ πράττειν τι παρὰ τὸ καθῆκον*.

3) Wellmann, Die Phil. d. Stoikers Zenon (Fleckeisens Jahrb. 107, 1873).

4) *ibid.* 123: *ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἐν ἐρημίᾳ βιώσεται ὁ σπουδαῖος·
κοινωνικὸς γὰρ φύσει καὶ πρακτικὸς*.

dass der Tugendhafte (*σπουδαῖος*) lerne, nach Möglichkeit mit allen ohne Ausnahme zu verkehren und allen in Wohlwollen und Freundschaft hilfsbereit zur Hand zu sein.¹⁾

Diese Auffassung tritt merkwürdigerweise schon in den durch Clemens von Alexandrien (strom. V 14, 110 p. 715; protr. VI 72 p. 21) auf uns gekommenen jambischen Senaren, die Kleantes verfasst hat, zutage. Nach der ausdrücklichen Angabe des Kirchenvaters enthalten die Verse die Anschauung des stoischen Philosophen über die Gottheit; Krische²⁾ bestreitet dies und meint, Kleantes habe in dichterischer Form den Begriff des Guten, welches die Glückseligkeit des stoischen Weisen bedingt, zur Darstellung gebracht. Lassen wir die Richtigkeit dieser Behauptung, die Krische mit überzeugenden Gründen stützt, dahingestellt sein: wichtiger erscheint für uns die Frage nach der ursprünglichen Lesart des verstümmelten Textes. Die Verse lauten (nach protr. VI 72 p. 21):³⁾

*εἰ τὸ ἀγαθὸν ἐρωτᾷς μ', οἷόν ἐστ', ἀκοῦε δὴ
 τεταγμένον, δίκαιον, ὅσιον, εὐσεβές,
 κρατοῦν ἑαυτοῦ, χρήσιμον, καλόν, δέον,
 ἀσθηρόν, ἀνδέκαστον, αἰεὶ συμφέρον,
 5 ἄφοβον, ἄλμπον, λυσιτελές, ἀνώδυνον,
 ὀφέλιμον, εὐάρεστον, ἀσφαλές, φίλον,
 ἔντιμον, ὁμολογούμενον, εὐκλέες,
 ἄτηφον, ἐπιμελές, πρᾶον, σφοδρόν, etc.*

In der 7. Verszeile muss eine Lücke angenommen werden, da *εὐκλέες* des Versmasses halber nicht hieher passt, sondern zu Vers 8 gezogen werden muss. Die Lesart des 7. Verses, die sich bei Eusebius (praep. evang. XIII 13 p. 679 b) findet: *ἔντιμον, εὐάρεστον, ὁμολογούμενον*, lässt sich nur schwer erklären.⁴⁾

1) Stob. ecl. II 108, 5: *τὸν δὲ σπουδαῖον ὁμιλητικὸν ὄντα καὶ ἐπιδέξιον . . . εἰς εὐνοίαν καὶ φιλίαν, ὡς δυνατὸν εὐάρεστον εἶναι πρὸς πλῆθος ἀνθρώπων.*

2) Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie, S. 420 f.

3) Krische, Pearson (fragments of Zenon and Cleanthes, London 1891) und Wachsmut (commentat. I et II de Zenone Citieni: et Cleanthe, Göttingen 1874) halten diese Stelle für die massgebende.

4) Pearsons Ausführungen, wonach ein Fehler des Abschreibers vorliege, dessen Auge zur vorausgehenden Zeile abirrte, halte ich für wahrscheinlich, aber nicht für genügend. Die Annahme Mohnikes (bei Pearson) erscheint mir durchaus ungerechtfertigt.

Die ganze Schwierigkeit dürfte ihre leichteste Lösung damit finden, dass wir, festhaltend an dem im Protrepticos überlieferten Texte, in der 7. Verszeile das Wort *φιλόανθρωπον* ergänzen. Die beiden Verse erhielten dann folgende Gestalt:

*ἔντιμον, ὁμολογούμενον, φιλόανθρωπον,
εὐκλέες, ἄντρον, ἐπιμελές, προῖον, σφοδρόν.*

Vom metrischen Standpunkte aus ergibt sich hiebei keine Schwierigkeit, ebensowenig vom sachlichen. Denn gerade in den vorangehenden Verszeilen werden ähnliche Attribute erwähnt, welche ein auf die Betätigung der Nächstenliebe gerichtetes Moment enthalten (*λυσικλέες, ὠφέλιμον, εὐάρεστον, φίλον*). Hat nun Kleantes diese Worte mit Bezug auf die Gottheit gebraucht oder auf den Weisen: in jedem Falle verraten sie die freiere Auffassung des Philosophen von der Stellungnahme des Weisen im Weltorganismus. War nämlich Gott bedacht auf den Nutzen und die Wohlfahrt seiner Geschöpfe, so hatte der vollkommene Weise die Pflicht diese Gesinnung in sich aufzunehmen und zu betätigen, wenn anders er ein Ebenbild und Nachahmer der Gottheit sein wollte. Damit aber war schon der starre Bann gebrochen, der die Wirksamkeit des Zenonischen Weisen auf die eigene Persönlichkeit und auf Gleichgesinnte beschränkte.

Der Stein war ins Rollen gekommen und liess sich nicht mehr zurückhalten; der Blick des Stoikers war hingelenkt auf ein weites Arbeitsfeld; sein Interesse geweckt und erweitert für die Gesamtheit der Menschen, mit denen er leben und verkehren musste. Wie sehr eine solche auf das praktische Leben berechnete Anschauung mit der Zeit in der Stoa zum Durchbruch kam, beweist die Philosophie des Epiktet, die gewissermassen als der gewaltige Schlussakkord der von Chrysipp begründeten praktischen Philosophie erscheint in einer Zeit, wo mehr denn je das Bedürfnis sich geltend machte nicht in transcendente Untersuchungen die Hauptaufgabe des Philosophen zu legen, sondern in die Lösung der brennenden Frage nach Linderung des sozialen Elendes auf der Grundlage von ausgleichender Gerechtigkeit und uneigennütziger Nächstenliebe.