

EPIKTET

# Was ist wahre Freiheit?

*Scripta Antiquitatis Posterioris  
ad Ethicam REligionemque pertinentia  
XXII*

---

**Mohr Siebeck**

# SAPERE

Scripta Antiquitatis Posterioris  
ad Ethicam Religionemque pertinentia

Schriften der späteren Antike  
zu ethischen und religiösen Fragen

Herausgegeben von

Rainer Hirsch-Luipold, Reinhard Feldmeier  
und Heinz-Günther Nesselrath

unter der Mitarbeit von

Natalia Pedrique, Serena Pirrotta  
und Christian Zgoll

Band XXII





Epiktet

# Was ist wahre Freiheit?

Diatriben IV 1

eingeleitet, übersetzt und  
mit interpretierenden Essays versehen von  
Samuel Vollenweider, Manuel Baumbach,  
Eva Ebel, Maximilian Forschner  
und Thomas Schmeller

Mohr Siebeck

SAPERE wird als Vorhaben der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen im Rahmen des Akademienprogramms von der Bundesrepublik Deutschland und vom Land Niedersachsen gefördert.

e-ISBN PDF 978-3-16-156433-8

ISBN 978-3-16-152366-3

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

© 2013 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Nils Jäger, Sebastian Klipp, Serena Pirrotta und Janjenka Szillat in der SAPERE-Arbeitsstelle in Göttingen gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

## SAPERE

Griechische und lateinische Texte der späteren Antike (1.–4. Jh. n. Chr.) haben lange Zeit gegenüber den sogenannten ‚klassischen‘ Epochen im Schatten gestanden. Dabei haben die ersten vier nachchristlichen Jahrhunderte im griechischen wie im lateinischen Bereich eine Fülle von Werken zu philosophischen, ethischen und religiösen Fragen hervorgebracht, die sich ihre Aktualität bis heute bewahrt haben. Die – seit Beginn des Jahres 2009 von der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften geförderte – Reihe SAPERE (Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam RELigionemque pertinentia, ‚Schriften der späteren Antike zu ethischen und religiösen Fragen‘) hat sich zur Aufgabe gemacht, gerade solche Texte über eine neuartige Verbindung von Edition, Übersetzung und interdisziplinärer Kommentierung in Essayform zu erschließen.

Der Name SAPERE knüpft bewusst an die unterschiedlichen Konnotationen des lateinischen Verbs an. Neben der intellektuellen Dimension (die Kant in der Übersetzung von *sapere aude*, „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“, zum Wahlspruch der Aufklärung gemacht hat), soll auch die sinnliche des „Schmeckens“ zu ihrem Recht kommen: Einerseits sollen wichtige Quellentexte für den Diskurs in verschiedenen Disziplinen (Theologie und Religionswissenschaft, Philologie, Philosophie, Geschichte, Archäologie ...) aufbereitet, andererseits aber Leserinnen und Leser auch „auf den Geschmack“ der behandelten Texte gebracht werden. Deshalb wird die sorgfältige wissenschaftliche Untersuchung der Texte, die in den Essays aus unterschiedlichen Fachperspektiven beleuchtet werden, verbunden mit einer sprachlichen Präsentation, welche die geistesgeschichtliche Relevanz im Blick behält und die antiken Autoren zugleich als Gesprächspartner in gegenwärtigen Fragestellungen zur Geltung bringt.



## Vorwort zu diesem Band

Epiktet, der Meister der Lebenskunst, schlägt viele moderne Menschen in seinen Bann, mich selber bereits in der Studentenzeit. So war mir der Vorschlag der Herausgeber von SAPERE hochwillkommen, einen Epiktet-Band in dieser die Disziplinen übergreifenden Reihe zu gestalten. Die Wahl eines geeigneten Textes für diesen *Epictetus sapiens* fiel nicht schwer: Die Unterredung *Über die Freiheit* erlaubt es, einem exemplarischen Epiktet-Text in all seinen Windungen zu folgen und zugleich zahlreiche thematische Felder abzuschreiten. Mir schwebte ein Pendant zu Margarethe Billerbecks Ausgabe der Abhandlung vom Kynismus, *Diss. III 22*, vor. Das ins Leben gerufene Team aus den Bereichen der Klassischen Philologie, der Philosophie und der Theologie traf sich am 9./10. Juni 2011 zusammen mit den Herausgebern von SAPERE in Göttingen zu einem Kolloquium, um die einzelnen Beiträge zu diskutieren und zu integrieren. Wir nahmen in dieser Zeit auch mit Interesse Kenntnis von einem großen Projekt, das in Heidelberg weit gediehen war, nämlich der Kommentierung der Freiheitsdiatribe durch Lothar Willms. Ihm sei an dieser Stelle für sein freundliches Interesse an unserer viel schmaleren Arbeit, gleichsam der *editio minor*, gedankt. Wir konnten den ersten Band dieses monumentalen Kommentars, erschienen Ende 2011, noch ganz einarbeiten; auch der zweite Band, erschienen im Frühling 2012, ließ sich noch berücksichtigen. Besonders gern denke ich an das Zürcher neutestamentliche Forschungsseminar vom Frühjahrssemester 2011 zurück, das sich mit Epiktets Unterredung beschäftigt hat. Konrad Haldimann und Hans-Ulrich Rügger haben in ihren Präsentationen überaus kreative Impulse für die Epiktet-Interpretation beigesteuert. Seine Kulmination erreichte das Seminar an einem sonnigen Nachmittag im Pfarrhaus zu Laufen am Rheinfall, der uns die mächtigen Turbulenzen im Strom des Lebens, mit denen der stoische Weise konfrontiert wird, machtvoll vor Augen stellte.

Unser Dank gilt den Herausgebern von SAPERE, die uns mit vielen aufmerksamen Hinweisen weiter geholfen haben, zumal mit der scharfsichtigen Durchsicht der Anmerkungen durch Herrn Professor H.-G. Nesselrath. Besonderen Dank schulden wir auch den Mitarbeitenden im Bereich der Koordination, Frau Dr. N. Pedrique, Frau Dr. S. Pirrotta, Herrn Dr. A. Villani und Herrn N. Jäger für ihr Engagement zugunsten des vorliegenden Bands.



# Inhaltsverzeichnis

SAPERE . . . . .	V
Vorwort zum Band . . . . .	VII

## A. Einführung

Einführung in die Schrift ( <i>Thomas Schmeller</i> ) . . . . .	3
1. Epiktet – Leben und Werk . . . . .	3
1.1. Warum Epiktet? Beispiele aus der Wirkungsgeschichte . . . . .	3
1.1.1. Walt Whitman . . . . .	3
1.1.2. James Stockdale . . . . .	5
1.1.3. Irvin D. Yalom . . . . .	6
1.2. Leben und Wirken . . . . .	7
1.3. Lehre . . . . .	9
1.4. Überlieferung . . . . .	10
1.4.1. Der Bestand . . . . .	10
1.4.2. Arrian . . . . .	11
1.4.3. Form und Gattung . . . . .	17
1.5. Pragmatik . . . . .	18
2. Einführung zu <i>Diss. IV 1</i> . . . . .	20
2.1. Aufbau und Gedankengang . . . . .	20
2.2. Stil . . . . .	23
Zum Text ( <i>Manuel Baumbach</i> ) . . . . .	25

## B. Text, Übersetzung und Anmerkungen

<i>Diss. IV 1</i> (Text von Manuel Baumbach, Übersetzung von Thomas Schmeller) . . . . .	28
Anmerkungen ( <i>Manuel Baumbach</i> ) . . . . .	64

## C. Essays

Ein ehemaliger Sklave spricht über Sklaverei und Freilassung. Zum sozialgeschichtlichen Hintergrund von Epiktets Diatribe über die Freiheit ( <i>Eva Ebel</i> ) . . . . .	79
1. Die Versklavung . . . . .	80
2. Der Handel mit Sklavinnen und Sklaven . . . . .	83
3. Der Sonderfall: Gemeinschaftlicher Besitz von Sklavinnen und Sklaven . . . . .	84
4. Die Lebens- und Arbeitsbedingungen von Sklavinnen und Sklaven . . . . .	88
5. Sklavenflucht . . . . .	90
6. Feste mit besonderer Bedeutung für Sklavinnen und Sklaven . . . . .	92

7. Die Freilassung . . . . .	93
8. Ausblick: Vom Sklaven zum Sklavenbesitzer? . . . . .	94
<b>Epiktets Theorie der Freiheit im Verhältnis zur klassischen stoischen</b>	
Lehre ( <i>Diss. IV 1</i> ) ( <i>Maximilian Forschner</i> ) . . . . .	97
1. Von der politisch-sozialen zur ethischen Bedeutung von Freiheit . . . . .	97
2. Die Bestimmung des Wollens . . . . .	99
3. Die Rezeption nichtstoischer Begriffe . . . . .	100
4. Zum dialektischen Charakter des Textes . . . . .	102
5. Das Eigene und das Fremde . . . . .	102
6. Der Bereich des Eigenen . . . . .	104
7. Der Begriff der <i>prohairesis</i> . . . . .	106
8. Die Freiheit von Affekten . . . . .	109
9. Philosophie macht frei . . . . .	110
10. Menschliche Freiheit und göttlicher Wille . . . . .	112
11. Freiheit und Determinismus . . . . .	117
<b>Lebenskunst als Gottesdienst. Epiktets Theologie und ihr Verhältnis</b>	
zum Neuen Testament ( <i>Samuel Vollenweider</i> ) . . . . .	119
1. Paulus statt Sokrates. Antike christliche Relektüren der Texte Epiktets . . . . .	120
1.1. Gottesmann und Engel statt Diogenes und Herakles: Die Encheiridion- Version von Ps.-Neilos . . . . .	121
1.2. Der eine Gott statt der vielen Götter: Die Version des <i>Vaticanus Gr. 2231</i> ( <i>Vat.</i> ) . . . . .	122
1.3. Der Heiland und der Heilige Geist anstelle von Zeus und Schicksal: Die <i>Enchiridii Paraphrasis Christiana (Par.)</i> . . . . .	123
2. Der neuzeitliche Epiktet: Nachbar oder Antipode des Christentums? . . . . .	125
2.1. Epiktet reagiert auf das Christentum: Das Dependenzmodell . . . . .	125
2.2. Geläuterte Religion: Bonhöffers vergleichendes Modell . . . . .	126
2.3. Ein Zwischenhalt: Methodische Überlegungen . . . . .	127
2.4. Diskursmodelle . . . . .	129
3. Der göttliche Grund der Freiheit nach <i>Diss. IV 1,85–110</i> . . . . .	131
3.1. Grundlegende Unterscheidungen . . . . .	131
3.2. Das Gleichnis von der Burg und das Basisprinzip (§ 85–90) . . . . .	133
3.3. Das Gleichnis von der sicheren Reisegesellschaft (§ 91–98) . . . . .	136
3.4. Das Gleichnis von der Festversammlung (§ 99–110) . . . . .	137
3.5. Beten mit den Worten des Kleanthes (§ 131) . . . . .	140
4. Vergleichende Perspektiven auf Epiktet und Paulus . . . . .	141
4.1. Eine elementare Unterscheidung . . . . .	142
4.2. Vom Selbst zur Welt . . . . .	146
5. Theismus oder Pantheismus? . . . . .	150
6. Epilog: Von der Aktualität Epiktets . . . . .	152
7. Anhang: Epiktet im <i>Neuen Wettstein</i> . . . . .	154
7.1. Markusevangelium . . . . .	155
7.2. Matthäusevangelium . . . . .	157
7.3. Johannesevangelium . . . . .	158
7.4. Briefe und Apokalypse . . . . .	160
7.5. Bilanz . . . . .	161

## D. Anhang

I. Literaturverzeichnis . . . . .	165
1. Abkürzungen . . . . .	165
2. Ausgaben, Kommentare und Übersetzungen . . . . .	165
3. Sekundärliteratur (und Editionen anderer Autoren) . . . . .	166
II. Indices ( <i>Serena Pirrotta</i> ) . . . . .	169
1. Stellenregister (in Auswahl) . . . . .	169
2. Namens- und Sachregister . . . . .	173
III. Die Autoren dieses Bandes . . . . .	176



## *A. Einführung*



# Einführung in die Schrift

*Thomas Schmeller*

## 1. Epiktet – Leben und Werk<sup>1</sup>

### 1.1. Warum Epiktet? Beispiele aus der Wirkungsgeschichte

Epiktets Werk, besonders das *Encheiridion*, hatte und hat eine reichhaltige Wirkung. Es kann hier nicht um einen Gesamtüberblick gehen.<sup>2</sup> Ich beschränke mich auf drei Beispiele aus dem 19.–21. Jh., die zeigen, dass dieses Werk nicht nur in der Antike und im Mittelalter, sondern nach wie vor die Fähigkeit hat, Menschen unmittelbar anzusprechen. Noch heute erfüllt es seinen ursprünglichen Zweck, Menschen, die (noch) nicht mit Philosophie vertraut sind, zu zeigen, „wie man leben muss“ (*Diss.* III 23,17) und „was das Leben ausmacht“ (*Diss.* I 26,7).

#### 1.1.1. Walt Whitman

Der US-amerikanische Lyriker Walt Whitman (1819–1892) schildert seine Begegnung mit Epiktet als ein Bekehrungserlebnis:

Epictetus is the one of all my old cronies who has lasted to this day [...]. He belongs with the best – the best of great teachers – is a universe in himself. He sets me free in a flood of light – of life, of vista. [...] I do not remember when I first read the book. It was far, far back. [...] It was like being born again.<sup>3</sup>

Mit dieser Beschreibung stellt sich Whitman in die Tradition antiker Berichte von der Bekehrung zur Philosophie,<sup>4</sup> deren Terminologie auch in

---

<sup>1</sup> Einen Überblick über die Forschungsgeschichte zu Epiktet bietet WILLMS 2011/12, I 11–13.

<sup>2</sup> Zur christlichen Rezeption Epiktets vgl. u. im Beitrag von VOLLENWEIDER S. 119–154. Überblicke zur Wirkungsgeschichte bieten CH. GILL / R. HARD (eds.), *The Discourses of Epictetus*, The Everyman Library (London 1995) XXIII f.; HADOT 2000, 153–159; A. A. LONG, „Epictetus as Socratic Mentor“, *PCPhS* 46 (2000) [79–98] 79f.; Ders. 2002, 259–270; SPANNEUT 1962, 616–678.

<sup>3</sup> H. TRAUBEL, *With Walt Whitman in Camden* (New York 1961) II, 71f. (aus einem Gespräch Traubels mit Whitman im Jahr 1888).

<sup>4</sup> Vgl. z.B. Lukian, *Nigr.* 4. Zu solchen Berichten vgl. O. GIGON, „Antike Erzählungen über die Berufung zur Philosophie“, *MH* 3 (1946) 1–21; Ch. SCHÄUBLIN, „Konversionen in antiken Dialogen?“, in: Ders. (Hrsg.), *Catalepton*. FS B. Wyss (Basel 1985) 117–131.

der christlichen Missionssprache nachwirkte.<sup>5</sup> In Whitmans Exemplar des *Encheiridion* ist vermerkt: „From 1881–1888 have had this little vol at hand or in my hand often all these years. Have read it over and over“.<sup>6</sup> Diese Nähe zu Epiktet ist in seinem Werk deutlich erkennbar,<sup>7</sup> etwa in dem Gedicht *A Song of Joys* (1860):

O while I live to be the ruler of life, not a slave,  
 To meet life as a powerful conqueror,  
 No fumes, no ennui, no more complaints or scornful criticisms,  
 To these proud laws of the air, the water and the ground, proving my interior soul  
 impregnable,  
 And nothing exterior shall ever take command of me.<sup>8</sup>

Die letzten beiden Zeilen mit ihrer Unterscheidung zwischen dem Inneren als dem Bereich der Freiheit und dem Äußeren, gegen dessen Herrschaftsansprüche es sich zu wehren gilt, entsprechen stoischer Ethik. Bei Epiktet finden wir eine ähnliche Unterscheidung (*Diss.* II 5,5; III 15,13). „Das Innere“ entspricht dabei dem, „was bei uns liegt“ (τὰ ἐφ’ ἡμῖν) und – im Gegensatz zu allem Äußeren – wirklich unter der Kontrolle des Menschen steht. Whitmans Formulierung „my interior soul“ könnte einen Einfluss des Paulus verraten, der (offenbar zum ersten Mal in der griechischen Literatur) vom „inneren Menschen“ gesprochen hat (2Kor 4,16). Ein ganz ähnlicher Text von Whitman findet sich in seinem Gedicht *Song of the Open Road*:

Henceforth I ask not good-fortune, I myself am good-fortune,  
 Henceforth I whimper no more, postpone no more, need nothing,  
 Done with indoor complaints, libraries, querulous criticisms,  
 Strong and content I travel the open road.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Vgl. die Zusammenstellung gemeinsamer Termini bei A.J. MALHERBE, *Paul and the Thessalonians. The Philosophic Tradition of Pastoral Care* (Philadelphia 1987) 26 Anm. 89.

<sup>6</sup> Zitiert nach M. KESSLER, „Notes to Accompany Whitman’s Letter of July 28, 1891“, *Walt Whitman Quarterly Review* 11/3 (1994) [137–141] 138.

<sup>7</sup> Vgl. C. E. Pulos, „Whitman and Epictetus: The Stoical Element in *Leaves of Grass*“, *The Journal of English and Germanic Philology* 55/1 (1956) 75–84; G. W. ALLEN, „Walt Whitman and Stoicism“, in: D. J. MACMILLAN (ed.), *The Stoic Strain in American Literature*. FS M. LaFrance (Toronto 1979) [43–60. 203–205] 50–54.

<sup>8</sup> Walt Whitman, *Leaves of Grass: the “Deathbed” edition* (New York 2000) (Online-Ausgabe, Palo Alto 2009), 228. In der Übersetzung von H. REISIGER: „O so lange ich lebe, Herr des Lebens zu sein, nicht Sklave, / Dem Leben zu begegnen als mächtiger Eroberer, / Keine Dünste noch Langeweile, keine Klagen noch hämisches Kritteln mehr; / Diesen stolzen Gesetzen der Luft, des Wassers und der Erde zu zeigen, dass meine innere Seele unerschütterlich ist, / Und dass nichts Äußeres je Gewalt über mich haben soll“ (*Walt Whitmans Werk*. Ausgewählt, übertragen und eingeleitet von Hans Reisiger [Hamburg 1956] 230).

<sup>9</sup> Walt Whitman (vgl. die vorige Anm.) 184. In der Übersetzung von REISIGER (vgl. die vorige Anm.): „Hinfort frage ich nicht nach Glück, ich bin das Glück. / Hinfort wimmere ich nicht mehr, verschiebe nicht mehr, brauche nichts. / Vorbei mit Stubengestöhn, Bücherwälzen, grämlicher Kritik, / stark und zufrieden zieh ich den offenen Weg“ (REISIGER, a.a.O. 206).

Mehrere Elemente erinnern an Epiktet: die Unabhängigkeit von außen („I myself am good-fortune“, „Henceforth I [...] need nothing“), der Verzicht auf Kritik an den Umständen, die Absage an eine folgenlose Intellektualität („Done with [...] libraries, querulous criticisms“) und die Metapher der Reise.

### 1.1.2. James Stockdale

Mein zweites Beispiel ist der Bericht des US-amerikanischen Vizeadmirals James Stockdale, dem Erinnerungen an Epiktet halfen, seine jahrelange nordvietnamesische Kriegsgefangenschaft zu überstehen:

Epictetus said: „Men, the lecture-room of the philosopher is a hospital; students ought not to walk out of it in pleasure, but in pain.“ If Epictetus’s lecture room was a hospital, my prison was a laboratory – a laboratory of human behavior. I chose to test his postulates against the demanding real-life challenges of my laboratory. And as you can tell, I think he passed with flying colors.<sup>10</sup>

Stockdale erzählt, wie sein Flugzeug über Nordvietnam abgeschossen wurde und wie er sich am Fallschirm innerlich auf das, was ihm bevorstand, vorbereitete:

After ejection I had about thirty seconds to make my last statement in freedom before I landed in the main street of a little village right ahead. And so help me, I whispered to myself: „Five years down there, at least. I’m leaving the world of technology and entering the world of Epictetus.“<sup>11</sup>

In dieser „Welt Epiktets“ war es für ihn hilfreich, sich bei Demütigungen und Foltern auf das zu beschränken, was wirklich unter seiner Kontrolle war und von seinen Peinigern nicht erreicht werden konnte, sein inneres Selbst.<sup>12</sup> Auch hier gibt es in der Wirkungsgeschichte Gemeinsamkeiten mit Paulus. Ganz ähnlich, wie Stockdale die befreiende Wirkung Epiktets in einer Situation äußerer Machtlosigkeit erlebte, schildert der deutsche Schriftsteller Horst Bienek (1930–1990) die hilfreiche Erinnerung an

<sup>10</sup> J.B. STOCKDALE, *Courage under Fire: Testing Epictetus’s Doctrines in a Laboratory of Human Behavior*, Hoover Essays 6 (Stanford 1993) 18. Meine Übersetzung: „Epiktet sagte: ‚Männer, der Hörsaal des Philosophen ist ein Krankenhaus; Studenten sollten ihn nicht in vergnügter Stimmung, sondern unter Schmerzen verlassen.‘ Wenn Epiktets Hörsaal ein Krankenhaus war, dann war mein Gefängnis ein Labor – ein Labor des menschlichen Verhaltens. Ich entschloss mich, seine (sc. Epiktets) Postulate an den drängenden Herausforderungen des wirklichen Lebens meines Labors zu testen. (...) Ich meine, er hat die Prüfung glänzend bestanden.“

<sup>11</sup> STOCKDALE, a.a.O. 7. Meine Übersetzung: „Nach der Betätigung des Schleudersitzes hatte ich ungefähr dreißig Sekunden für meine letzte Feststellung in Freiheit, bevor ich in der Hauptstraße eines kleinen Dorfs direkt vor mir landete. (...) Ich flüsterte bei mir: ‚Fünf Jahre da unten, wenn nicht mehr. Ich verlasse gerade die Welt der Technologie und betrete die Welt Epiktets.‘“

<sup>12</sup> Er nennt dieses innere Selbst auch „heart of hearts“ (a.a.O. 9).

einen paulinischen Peristasenkatalog (2Kor 4,8f.<sup>13</sup>) in einem sowjetischen Arbeitslager. In einem Beitrag von 1983 erzählt er, wie er im Lager Workuta einen mitgefängenen Pfarrer den Text zitieren hörte:

Das war meine, das war unsere Hoffnung, die Hoffnung von Tausenden. Sie ist es heute noch für Millionen in aller Welt.<sup>14</sup>

### 1.1.3. Irvin D. Yalom

In seinem 2005 erschienenen Roman „Die Schopenhauer-Kur“ schildert I. D. Yalom die Sitzung einer Therapiegruppe, in der ein Mitglied der Gruppe Epiktets Gleichnis vom Steuermann (*Ench.* 7) zitiert:

Wenn das Schiff auf einer Seereise vor Anker geht und du aussteigst, um frisches Wasser zu holen, dann kannst du unterwegs eine Muschel oder einen kleinen Tintenfisch auflesen, aber deine Aufmerksamkeit muß auf das Schiff gerichtet bleiben, und du mußt es ständig im Auge behalten, der Steuermann könnte ja rufen, und wenn er ruft, dann mußt du alles liegen lassen, damit du nicht gefesselt wie die Schafe auf das Schiff geworfen wirst.

So ist es auch im Leben: Wenn dir statt einer Muschel und eines Tintenfisches eine Frau und ein Kind gegeben sind, so wird dies kein Hindernis sein. Wenn der Steuermann ruft, lauf zum Schiff, laß alles liegen und dreh dich nicht um. Wenn du aber alt geworden bist, dann entferne dich nur nicht zu weit vom Schiff, damit du nicht zurück bleibst, falls du gerufen wirst.<sup>15</sup>

Die übrigen Teilnehmer stehen dem Text zunächst ratlos gegenüber. Er läßt viele Fragen offen: Wer ist der Steuermann? Warum wird ein Passagier, der nicht rechtzeitig zurückkommt, gefesselt auf das Schiff geworfen und was heißt das? Was ist mit dem Rat gemeint, sich im Alter nicht zu weit vom Schiff zu entfernen? Im folgenden Gespräch findet die Gruppe dann aber einen eigenen Zugang. Sie entwickelt eine existentialistische Deutung, die Epiktet in einen neuen, aber nicht unpassenden Gedanken-zusammenhang übersetzt:

Ich glaube (...), es passt besser, wenn Sie sich das Schiff und die Reise nicht als den Tod vorstellen, sondern als das, was man als authentisches Leben bezeichnen könnte. Anders gesagt, leben wir authentischer, wenn wir uns auf die fundamentale Tatsache des bloßen Seins konzentrieren, des Wunders der Existenz an sich. Wenn wir uns auf das ‚Sein‘ konzentrieren, lassen wir uns nicht so sehr von den Zerstreuungen des Lebens ablenken, das heißt, den materiellen Objekten auf der Insel, dass wir die Existenz selbst aus den Augen verlieren.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> „In allem werden wir bedrängt, aber nicht in die Enge getrieben, wir zweifeln, aber verzweifeln nicht, wir werden verfolgt, aber nicht verlassen, wir werden niedergeworfen, aber nicht vernichtet.“

<sup>14</sup> H. BIENEK, „Paulus an die Korinther, an uns und an mich“, *Jahrbuch der deutschen Akademie für Sprache und Dichtung* (2/1983) [108–112] 111.

<sup>15</sup> Übs. v. K. STEINMANN <sup>2</sup>2004.

<sup>16</sup> I. D. YALOM, *Die Schopenhauer-Kur*. Aus dem Amerikanischen von Almuth Carstens (München 2005) 329.

Die Deutung der Schiffsreise als „authentisches Leben“ ist eine sinnvolle Umsetzung des Bilds, auch wenn bei Epiktet der Tod eben doch eine wichtige Rolle spielt.

## 1.2. Leben und Wirken

Der Lebenslauf Epiktets ist in vielen Punkten nur unsicher zu rekonstruieren. Die wichtigsten Quellen sind – neben Epiktets eigenen *Dissertationes* – die *Noctes Atticae* des Aulus Gellius, der Kommentar zum *Encheiridion* von Simplicios (6. Jh.) und die Angaben der Suda.<sup>17</sup> Nicht einmal die Lebensdaten lassen sich aus diesen Quellen zuverlässig erheben. Epiktet<sup>18</sup> muss zwischen 50 und 60 n. Chr. geboren und zwischen 120 und 140 n. Chr. gestorben sein. Er stammte aus Hierapolis in Phrygien, lebte aber längere Zeit als Sklave in Rom. Wie es dazu kam, ist unklar. Sein Besitzer hieß Epaphroditus (vgl. *Diss.* I 19,21). Er wird meistens mit dem bekannten Freigelassenen Neros, der diesen Namen trug, identifiziert.<sup>19</sup> Die Überlieferung, wonach Epiktets lahmes Bein auf Misshandlung durch seinen Besitzer zurückging,<sup>20</sup> steht in einer gewissen Spannung zu der Nachricht, dass Epaphroditus ihm die Möglichkeit des Philosophiestudiums eröffnete, bevor er ihn freiließ (*Diss.* I 9,29).<sup>21</sup> Epiktet scheint in Rom nach einem anfänglichen Versuch, sich auf der Straße an das Volk zu wenden (*Diss.* II 12,25), im Rahmen einer Schule gewirkt zu haben. Als Folge einer der Maßnahmen Domitians gegen die Philosophen musste er zwischen 89 und 95 Rom verlassen. Er ließ sich in Nikopolis, der Hauptstadt der Provinz Epirus, nieder und lehrte dort bis zu seinem Tod Philosophie.<sup>22</sup> Im Alter soll er, Simplicios zufolge,<sup>23</sup> ein Kind adoptiert und zu dessen Versorgung eine (Ehe-)Frau in sein Haus genommen haben. Er erreichte offenbar eine gewisse Berühmtheit, denn unter seinen Hörern waren ranghohe Amtsträger. Sogar Hadrian könnte ihn besucht haben.<sup>24</sup> Nicht lange nach seinem Tod wurde er jedenfalls von Mark Aurel gelesen und geschätzt.<sup>25</sup>

Der schriftliche Niederschlag seiner Lehre war ein Sekundärprodukt, das vor allem auf Arrian zurückging.<sup>26</sup> Epiktet selbst scheint kein schrift-

<sup>17</sup> Diese und weitere Testimonien sind bei SCHENKL <sup>2</sup>1916, III–XV, zusammengestellt.

<sup>18</sup> Zu seinem Namen vgl. im Beitrag von EBEL u. S. 83f.

<sup>19</sup> So noch neuestens THORSTEINSSON 2010, 55. Dass diese Identifikation allerdings keineswegs sicher ist, hat P. R. C. WEAVER, „Epaphroditus, Josephus, and Epictetus“, *CQ* 44 (1994) [468–479] 475–479, gezeigt.

<sup>20</sup> So Kelsos bei Origenes, *Contra Celsum* VII 53. Die Suda erklärt dagegen Epiktets Lahmheit mit Rheumatismus (Test. XXI bei SCHENKL <sup>2</sup>1916).

<sup>21</sup> Vgl. dazu im Beitrag von EBEL u. S. 90.

<sup>22</sup> Zu seiner Lehre vgl. u. Punkt 1.3 (S. 9f.).

<sup>23</sup> Vgl. Test. LII bei SCHENKL <sup>2</sup>1916.

<sup>24</sup> SHA, *Hadr.* 16,10 (Test. XXVII bei SCHENKL <sup>2</sup>1916).

<sup>25</sup> Vgl. M.Aur. 1,7.

<sup>26</sup> Vgl. dazu u. Punkt 1.4 (S. 10–17).

liches Werk hinterlassen zu haben. In Nikopolis betrieb er eine Philosophieschule, deren Struktur sich z.T. noch erkennen lässt.<sup>27</sup> Sein Hörerkreis setzte sich aus regelmäßigen Schülern und gelegentlichen Besuchern zusammen. Die Schüler waren männlich und in der Regel etwa 20 Jahre alt, denn sie werden mehrfach als *véoi* bezeichnet (*Diss.* I 9,18; 30,5; II 17,29; III 21,8 u. ö.). Außerdem spielten die Eltern und Geschwister für sie noch eine erhebliche Rolle (*Diss.* I 26,5–8; III 3,9; 17,8; IV 1,43). Manche von ihnen hatten allerdings vielleicht selbst schon Frauen und Kinder (*Diss.* I 18,11; II 22,4f.; III 17,7). Die meisten gehörten zur gesellschaftlichen Elite. Epiktet redet sie verallgemeinernd mit: „Ihr Reichen“ an (*Diss.* IV 1,144). Gelegentliche Bemerkungen zu ihren Familien (etwa dem zu erwartenden Erbe, *Diss.* II 7,9; III 26,8) und ihrem Lebenswandel (z.B. Ausflüge nach Olympia, *Diss.* I 6,23; IV 4,24; aufwändige Kleidung, IV 9,7) sind klare Hinweise auf einen hohen Sozialstatus. Ihr Ziel bestand wohl nur selten darin, sich zum professionellen Philosophen ausbilden zu lassen und später selbst als Lehrer zu wirken. Sie – oder ihre Eltern – scheinen die Beschäftigung mit der Philosophie eher als nützliche Vorbereitung für eine Karriere in der Verwaltung ihrer jeweiligen Provinzstadt oder auch Roms verstanden zu haben (*Diss.* I 25,26; II 23,38; III 5,4; IV 1,149; IV 4,1). Epiktet war mit diesen Erwartungen offenbar einverstanden. Er versuchte nicht, seine Schüler von solchen Plänen abzubringen, sondern lediglich, deren Bedeutung zu relativieren.

Die zweite Hörergruppe, die gelegentlichen Besucher, gehörte, wenn wir die in den *Dissertationes* erwähnten Personen in den Blick nehmen, ebenfalls zur sozialen Elite. Das ist nicht anders zu erwarten, denn mit Philosophie beschäftigten sich eben in der Regel nur die obersten Schichten. Beispiele für solche Besucher sind ein gewisser Naso, ein reicher Mann mit Beziehungen zum Kaiser (*Diss.* II 14), der Procurator von Epirus (*Diss.* III 4) und ein anonym Verbannter, der nach Rom zurückkehren durfte und später dort einen hohen Verwaltungsposten innehatte (*Diss.* I 10,1–6).<sup>28</sup>

Epiktets Unterricht dürfte sich nicht auf die praktisch-philosophischen Stoffe beschränkt haben, die in den *Dissertationes* behandelt werden. Es scheint stärker theoriehaltige Unterrichtsstunden gegeben zu haben, in denen Schriften von Stoikern und speziell die stoische Logik behandelt wurden. Davon haben wir mehr oder weniger deutliche Nachrichten (*Diss.* I 4,6–9. 28f.; 17,13–16; II 16,34; 21,10f.; III 2,13), aber keine Aufzeichnungen. Diese Inhalte wurden offenbar in einem zweiten Schritt auf die Bedürfnisse der Hörer bezogen. In diesem zweiten Schritt nur einen Anhang zum „eigentlichen“ Unterricht zu sehen,<sup>29</sup> stellt die Dinge allerdings auf den Kopf, denn für Epiktet diente das Philosophiestudium gerade nicht dazu, Chry-

<sup>27</sup> Vgl. dazu BRUNT 1977, 20–23; HOCK 1992, 127–131; LONG 2002, 43f.; NGUYEN 2008, 85–87.

<sup>28</sup> Listen von Besuchern bieten BRUNT 1977, 20f.; HOCK 1992, 129–131; NGUYEN 2008, 87.

<sup>29</sup> So etwa O. HALBAUER, *De diatribis Epicteti* (*Diss.* Leipzig 1911) 50f. 55.

sipp und andere lesen und verstehen zu lernen, sondern mit dem eigenen Leben zurechtzukommen (*Diss.* I 4. 7. 14; 17,17f.; II 16,35–38; 21,8–10; III 2,15).<sup>30</sup> Gerade auf dem zweiten, stärker praxisbezogenen Unterrichtsteil lag in seinem Konzept der Schwerpunkt. Nicht zufällig hat Arrian, soweit wir das erkennen können, nur solche Vorträge und Gespräche überliefert.

### 1.3. Lehre<sup>31</sup>

Völlig unstrittig ist, dass Epiktet sich mit seiner Lehre in der Tradition der sogenannten Alten Stoa, also eines Zenon, Kleanthes und besonders Chrysipp, befindet.<sup>32</sup> Spätere Vertreter und Lehrentwicklungen der Stoa sind kaum im Blick.

Diskutiert wird, ob und wie weit Epiktet vom Kynismus und von Sokrates – dem Sokrates der platonischen Dialoge – beeinflusst ist. Seine Bewunderung für Diogenes ist in vielen Anekdoten erkennbar (z.B. *Diss.* II 3,1; III 24,66–73). Insbesondere der berühmte Text *Diss.* III 22 zeigt, dass Epiktet im Kyniker den gottbegnadeten vollkommenen Weisen sieht, der für die übrigen Menschen die Rolle des „Kundschafters“ übernimmt und herausfindet, was für sie „freundlich und was feindlich ist“ (III 22,24). Der Kyniker ist also ein idealisierter, radikalisiert und äußerst selten anzutreffender Stoiker. Im Kontext seiner Schule stellt Epiktet diesen Mann den Schülern als Beispiel vor Augen, wobei klar ist, dass sie ihn weder nachahmen können noch sollen.<sup>33</sup> Der Kynismus hat eine didaktische Funktion,<sup>34</sup> bestimmt aber Epiktets Lehre nur unwesentlich.

Neben Diogenes gilt Epiktets große Bewunderung Sokrates. Auch von anderen Stoikern wurde Sokrates, auf den die Stoa ja indirekt zurückgeht, als Vorbild gesehen. Neuerdings wird aber manchmal mit einer besonderen Bedeutung der platonischen Dialoge für Epiktet gerechnet: Er habe die dort vorgeführte Methode der sokratischen Wahrheitssuche übernom-

<sup>30</sup> Etwas anders beurteilt FORSCHNER (vgl. u. S. 114) das Anliegen Epiktets.

<sup>31</sup> Hier biete ich keinen Überblick zu den philosophischen Begriffen und Inhalten der *Diss.* (vgl. dazu etwa THORSTEINSSON 2010, 58–70), sondern frage lediglich nach der philosophischen Einordnung der Lehre Epiktets.

<sup>32</sup> Vgl. POHLENZ<sup>3</sup> 2010, I 327f.; SPANNEUT 1962, 603.

<sup>33</sup> Vgl. M. BILLERBECK, „The Ideal Cynic from Epictetus to Julian“, in: R.B. BRANHAM / M.-O. GOULET-CAZÉ (ed.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Hellenistic Culture and Society 23 (Berkeley 1996) [205–221] 208: „By raising Cynicism to a religious level and to the status of an exceptional existence within the human community, Epictetus (...) relieves the Stoic sage of having to choose whether or not he will play the Dog. It is for Zeus alone to call him to an imitation of Diogenes (...)“.

<sup>34</sup> Für die These, Epiktet sei ursprünglich Kyniker gewesen, habe später aber die Unzulänglichkeit des Kynismus erkannt (so BONHÖFFER 1894, IV; ähnlich R. HIRZEL, *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*. 2 Bde. [Leipzig 1895] II 246 Anm. 1), gibt es keine Hinweise. Sie kann auch seine bleibende Bewunderung für den Kynismus nicht erklären.

men.<sup>35</sup> Diese These hebt einen Bezug hervor, der bisher übersehen oder unterschätzt wurde. Allerdings trifft sie nur auf manche Texte in den *Diss.* zu (z.B. auf I 11<sup>36</sup>). Die sokratische Methode ist nur eine neben anderen, wie Epiktet selbst in *Diss.* III 21,19 ausführt: „So riet er (sc. Gott) dem Sokrates, das Widerlegungsamt (τὴν ἐλεγκτικὴν χῶραν) zu führen; so riet er dem Diogenes, das Königs- und Bestrafungsamt (τὴν βασιλικὴν καὶ ἐπιπληκτικὴν) zu bekleiden; so riet er dem Zeno, das Amt eines Lehrers der Wahrheit (τὴν διδασκαλικὴν καὶ δογματικὴν) zu verwalten“.<sup>37</sup> Epiktet versuchte in seinem Unterricht alle drei Funktionen wahrzunehmen. In den meisten Abschnitten ist seine Argumentationsweise vom platonischen Dialogstil deutlich verschieden und entspricht stärker dem Stil der Diatribe, die die Hörer nicht nur zu überführen („Sokrates“), sondern auch in ihrem Willen zu beeinflussen („Diogenes“) und zu belehren versuchte („Zeno“).<sup>38</sup>

## 1.4. Überlieferung

### 1.4.1. Der Bestand

Alles, was von Epiktet überliefert ist, geht auf Aufzeichnungen anderer zurück. Die Überlieferungslage ist kompliziert.<sup>39</sup> Wie viele verschiedene Aufzeichnungen es gegeben hat und welche Titel sie trugen, lässt sich nicht eindeutig feststellen. Heute haben wir 1. vier Bücher *Διατριβαί*, bzw. *Dissertationes*, 2. das *Ἐγχειρίδιον*, eine knappe Zusammenfassung der Lehre Epiktets, und 3. etwa 100 vor allem von Stobaios überlieferte Fragmente.

Relativ leicht ist das Verhältnis des *Encheiridion* zu den Diatriben zu klären: Simplikios verweist auf einen an Messalinus gerichteten Brief Arrians, in dem dieser sich selbst als den Epitomator zu erkennen gibt.<sup>40</sup> Er habe das *Encheiridion* erstellt, indem er „die geeignetsten Stücke unter den Worten (λόγων) Epiktets aussuchte, die philosophisch am nützlichsten sind und die Seelen am besten zu rühren vermögen“.<sup>41</sup>

<sup>35</sup> So LONG 2002, 68–89.

<sup>36</sup> Vgl. dazu LONG 2002, 77–79.

<sup>37</sup> Übs. v. R. MÜCKE o.J. Vgl. dazu M. SCHOFIELD, „Epictetus on Cynicism“, in: SCALTSAS / MASON 2007 [71–86] 71–75.

<sup>38</sup> Die Verbindung dieser drei Anliegen erkennt auch LONG 2002, 61–64. Er überbetont aber m.E. das sokratische Element.

<sup>39</sup> Vgl. dazu SCHENKL <sup>2</sup>1916, XXXIII–LIV; SPANNEUT 1962, 601–603; SCHMELLER 1987, 161–163.

<sup>40</sup> Test. III bei SCHENKL <sup>2</sup>1916.

<sup>41</sup> Übs. v. SPANNEUT 1962, 601.

Nur zu etwa der Hälfte des *Encheiridion* finden wir Entsprechungen in den vier Büchern *Diatribai*. Das bedeutet, dass Arrians Diatriben<sup>42</sup> offenbar nur zur Hälfte erhalten sind. Damit lässt sich gut die Nachricht des Photios verbinden, der von acht Büchern *Diatribai* spricht. Allerdings unterscheidet er davon zwölf Bücher ὀμίλια Epiktets.<sup>43</sup> Diese Angabe wird meist mit dem Widmungsbrief Arrians zu den Diatriben in Verbindung gebracht, wo er von einer Veröffentlichung seiner privaten Unterrichtsnotizen ohne sein Wissen und Wollen spricht, bevor er selbst sie herausgegeben habe.<sup>44</sup> Diese Notiz könnte bedeuten, dass mehrere Ausgaben im Umlauf waren, die sich im Titel und in der Bucheinteilung unterschieden. Die von Photios genannten Homilien könnten dann mit den Diatriben – sowohl mit denen, die er selbst kannte, als auch mit den Diatriben Arrians – vom enthaltenen Stoff her im Wesentlichen identisch sein.<sup>45</sup>

Auf dieselbe Weise könnte man die Überlieferung erklären, es habe ein weiteres Werk mit dem Titel Ἀπομνημονεύματα gegeben.<sup>46</sup> War auch dieses Werk nur eine der konkurrierenden Ausgaben der Diatriben? Schwierig an dieser Annahme ist, dass der Gattungsbegriff ἀπομνημόνευμα wegen seines biographischen Interesses, das auch die Taten des Betreffenden einbezieht, von der διατριβή deutlich verschieden ist, während διατριβή und ὀμίλια eng verwandt sind. Es könnte also sein, dass es tatsächlich auch ein Ἀπομνημονεύματα betiteltes Werk gegeben hat, von dem wir nur wenige Fragmente besitzen.<sup>47</sup>

#### 1.4.2. Arrian

Mindestens der größte Teil der heutigen Überlieferung geht also auf Arrian zurück, der mit vollem Namen Lucius Flavius Arrianus (geb. 85–90 n. Chr.) hieß. In mancher Hinsicht war er ein typischer Schüler Epiktets: Er stammte aus einer reichen Familie in Nikomedia (Bithynien), verbrachte offenbar zwischen 105 und 130<sup>48</sup> einige Zeit bei Epiktet in Nikopolis und

<sup>42</sup> Es ist unsicher, ob der Titel Διατριβαί, auf Arrian zurückgeht. Er könnte das Werk auch ohne Titel oder unter den Titeln Λόγοι oder Ὑπομνήματα veröffentlicht haben, die in seinem Widmungsbrief gewählt werden. Vgl. dazu LONG 2002, 42.

<sup>43</sup> Bibliothek 58 (17b), 11–20.

<sup>44</sup> Widmungsbrief 4.

<sup>45</sup> Anders v. ARNIM 1907, 128; SCHENKL<sup>2</sup>1916, XLI f. XLVII, die zwei verschiedene Werke annehmen.

<sup>46</sup> Die von Stobaios überlieferten Fragmente XIII, XV und XVI stehen unter dem Lemma Ἐκ τῶν Ἐπικτήτου ἀπομνημονευμάτων.

<sup>47</sup> H. SCHENKL, „Die epiktetischen Fragmente. Eine Untersuchung zur Überlieferungsgeschichte der griechischen Florilegien“, *SAWW.PH* 115 (1888) [443–546] 446f., lässt offen, ob die genannten Fragmente „als Bruchstücke des verlorenen Theiles von Arrian's Werk oder anderer über Epiktet in ähnlicher Weise handelnder Schriften anzusehen“ seien (447).

<sup>48</sup> Der Aufenthalt in Nikopolis lässt sich nur sehr ungenau datieren. Es gibt in Arrians Diatriben einige zeitgeschichtliche Anspielungen (*Diss.* I 16,20; II 6,23; 19,25; 22,22; IV 5,17;

machte dann eine öffentliche Karriere, die ihn unter Hadrian bis zum Konsul und Provinzstatthalter brachte. Daneben war er literarisch produktiv. Sein bekanntestes Werk ist die *Anabasis*, eine Geschichte Alexanders des Großen. Arrian wurde nicht zufällig „der neue Xenophon“ genannt: Er übernahm den bereits von Xenophon verwendeten Werktitel *Anabasis* und führte dessen *Kynegetikos*, ein Buch über die Jagd, in einem eigenen Werk mit demselben Titel fort. Auch stilistisch orientierte er sich an Xenophon. Für unseren Zusammenhang ist das deshalb wichtig, weil Xenophon Erinnerungen an Sokrates, die *Memorabilia*, veröffentlicht hatte. Da Sokrates in Arrians Diatriben eine prominente Rolle spielt, liegt die Annahme nahe, dass Arrian sich auch mit diesem Werk in die Nachfolge Xenophons stellen wollte.

Damit stehen wir bei der Frage nach der Authentizität von Arrians Diatriben.<sup>49</sup> Wie weit lassen sie wirklich den historischen Epiktet als Lehrer zu Wort kommen, wie weit sind sie ein literarisches Werk Arrians, das eigentlich unter dessen Namen zitiert werden müsste?

Die ältere Forschung war bezüglich der Authentizität sehr zuversichtlich. In der Regel nahm man an, Arrian habe auf stenographische Mitschriften des Unterrichts zurückgegriffen und diese so gut wie unverändert herausgegeben.<sup>50</sup>

Damit wären die Diatriben eine außerordentlich zuverlässige Quelle. Diese verbreitete Auffassung wurde 1967 von Th. Wirth in Frage gestellt.<sup>51</sup> Er sieht die Diatriben als eine eigenständige schriftstellerische Leistung Arrians, die unter dessen, nicht unter Epiktets Namen zitiert werden sollte, wie ja auch Xenophons *Memorabilia*, an denen Arrian sich orientiert habe, nicht etwa Sokrates zugeschrieben werden. Arrian entwarf in der Nachfolge Xenophons „Apomnemoneumata, welche das Bild des verehrten Lehrers der Nachwelt erhalten“.<sup>52</sup>

Wirth hat Zustimmung<sup>53</sup> und Ablehnung<sup>54</sup> gefunden. Seine Argumentation stützt sich einerseits auf Arrians Widmungsbrief, andererseits auf

---

III 15,8; IV 8,17), die aber sehr verschieden ausgewertet werden können. Die Annahmen über die Zeit seines Studiums bei Epiktet schwanken zwischen 105–113 (LONG 2002, 38) und den „mittleren Jahren der Regierung Hadrians“ (v. ARNIM 1907, 127).

<sup>49</sup> Vgl. dazu SCHMELLER 1987, 164–166.

<sup>50</sup> Vgl. bes. HARTMANN 1905, 257–259. 271. 274f.; fetner v. ARNIM 1907, 128; GRETENKORD 1981, 22; HIJMANS 1959, 6; POHLENZ<sup>8</sup> 2010, I 288; SCHENKL<sup>2</sup> 1916, LII; SPANNEUT 1962, 600.

<sup>51</sup> WIRTH 1967.

<sup>52</sup> WIRTH 1967, 215.

<sup>53</sup> Vgl. bes. HERSHBELL 1989, 2152f.

<sup>54</sup> Vgl. bes. LONG 2002, 40f.; RADT 1990, 364–368. DOBBIN 1998, XXI–XXIII, akzeptiert zwar die Beobachtungen, mit denen WIRTH die übliche Auffassung zur Autorschaft in Frage stellt, kommt aber zu einer genau entgegengesetzten Folgerung: Nicht Arrian, sondern Epiktet selbst habe die Diatriben geschrieben; der Widmungsbrief Arrians sollte diese Autorschaft verschleiern, um dem Text einen quasi-mündlichen Status zu verleihen.

Beobachtungen zu einzelnen Diatriben. Wir überprüfen die wesentlichen Argumente in dieser Reihenfolge.

Der Brief, den Arrian den Diatriben vorangestellt hat, lautet so:<sup>55</sup>

Arrian grüßt Lucius Gellius. Ich habe weder Epiktets Worte so verfasst, wie man derartiges wohl verfassen könnte, noch habe ich sie selbst veröffentlicht. Ich behaupte auch gar nicht, sie verfasst zu haben. Alles aber, was ich ihn reden hörte, eben dies habe ich, indem ich es wortwörtlich, soweit es möglich war, aufschrieb, mir für später als Erinnerungen an sein Denken und sein freimütiges Reden zu bewahren versucht. Sie (die Aufzeichnungen) sind nun, wie sich erwarten lässt, von der Art, wie wohl jemand geradewegs spontan zu einem anderen spricht, nicht wie jemand sie wohl verfasst, damit manche sie später lesen. In dieser Form sind sie – ich weiß nicht, wie – gegen meinen Willen und ohne mein Wissen unter die Leute geraten. Aber für mich hat es keine große Bedeutung, wenn ich den Eindruck erwecke, nicht fähig zum Verfassen zu sein, auch nicht für Epiktet hat es irgendeine Bedeutung, wenn ihn jemand wegen seiner Worte verachten wird, weil er auch offensichtlich, als er sie sagte, nichts anderes erstrebte, als die Gemüter der Zuhörer zu den besten Dingen zu führen. Wenn nun eben dies diese Worte bewirken, so würden sie, glaube ich, leisten, was die Worte der Philosophen leisten sollen; wenn aber nicht, so sollen die Leser wissen, daß, als er (Epiktet) sie sprach, notwendigerweise demjenigen, der sie hörte, eben dies widerfuhr, was er (Epiktet) wollte [...]. Wenn aber die Worte selbst für sich allein dies nicht bewirken, bin vielleicht ich selbst schuld, vielleicht aber verhält es sich notwendigerweise so. Leb wohl.

Wesentliche Aussagen des Briefs sind: 1. Die Diatriben sind kein wirklich schriftstellerisches Werk, sondern eine weitgehend wörtliche Wiedergabe mündlicher Rede. 2. Sie sind als solche ohne Wissen und Wollen Arrians verbreitet worden. 3. Die mangelnde literarische Qualität ist unerheblich, weil es nur um die ethische Wirkung geht. 4. Diese Wirkung war im mündlichen Vortrag Epiktets unbedingt gegeben. 5. Wenn die schriftliche Fassung nicht dieselbe Wirkung haben sollte, könnte dies ein Fehler Arrians sein oder aber auf den Unterschied zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit zurückgehen.

Wirth sieht die Aussagen, die sich auf die fehlende literarische Qualität und den geringen Anteil Arrians an der Entstehung des Werks beziehen, als Bescheidenheitstopik, die einer bestimmten literarischen Tradition entspreche (er verweist auf Ovid, *trist.* I 7,19–28, wo Ovid Ähnliches von seinen *Metamorphosen* sagt) und als *captatio benevolentiae* einzustufen sei. In Wirklichkeit müsse man „gerade das Gegenteil von dem, was er (Arrian) ‚bescheiden‘ über seinen Anteil am Entstehen des Werkes aussagt, als zutreffend (...) betrachten“,<sup>56</sup> d.h. „hinter einer absichtlich nichtssagend und unscharf gehaltenen Formulierung verbirgt der Schriftsteller die Tatsache der in Wirklichkeit von ihm allein besorgten Ausgabe“.<sup>57</sup> Die Annahme, Arrian habe eine ohne sein Zutun durch Freunde in Umlauf geratene Aus-

<sup>55</sup> Ich zitiere die Übersetzung von WEHNER 2000, 27f.

<sup>56</sup> WIRTH 1967, 160.

<sup>57</sup> WIRTH 1967, 156.

gabe ersetzen wollen, sei ja auch in sich unwahrscheinlich: „Seine Ausgabe wäre nicht besser geworden als die ihre, denn sie hätten die geliehenen Notizen ebenso wortgetreu edieren können wie Arrian selbst“.<sup>58</sup>

Auch die Aussagen zur Wirkung müssen, so Wirth, in eine literarische Tradition gestellt werden. Sie erinnern an Platons *Symposion* 215b–e und noch deutlicher an Xenophons *Memorabilia* I 2,14, wo jeweils die großartige Wirkung der Worte des Sokrates geschildert wird.

Die hier wie dort geschilderte Fähigkeit des Sokrates wird auch in den Diatriben stark betont (...); es trifft daher sicher zu, daß Arrian sein Zeugnis der Macht von Epiktets Rede nach Platons und Xenophons Vorbild gestaltete und dadurch einen literarischen Anspruch erhob: Er wollte wie die Sokratiker die Äußerungen des Meisters festhalten und weitergeben; sein Werk und sein Verhältnis zu Epiktet sollten auf dem Hintergrund ihrer Werke und ihres Verhältnisses zu Sokrates gesehen werden (...).<sup>59</sup>

Dieser Deutungsversuch ist teilweise überzeugend. Dass Arrian in den Aussagen zur Wirkung der Diatriben Xenophon als Vorbild nahm, ist wegen seiner sonstigen Nähe zu diesem Autor plausibel, zumal Sokrates in den Diatriben eine wichtige Funktion hat. Arrian stilisiert sich also als Schüler Epiktets und damit indirekt – wie Xenophon – als Schüler des Sokrates. Auch die Deutung der Aussagen zur Entstehung des Werks als *captatio benevolentiae* ist sinnvoll. Mit seiner impliziten Entschuldigung für mangelnde literarische Qualität will Arrian die Leser für sich einnehmen.<sup>60</sup>

Nicht nachvollziehbar an Wirths Argumentation ist aber, dass er aus diesen beiden Beobachtungen auf einen literarischen Anspruch des Werks schließt. Das wird dem tatsächlichen Charakter der Diatriben einfach nicht gerecht. Wenn Ovid seine *Metamorphosen* als *adhuc crescens et rude carmen* (*trist.* I 7,22) bezeichnet,<sup>61</sup> ist ein wörtliches Verständnis unwahrscheinlich. Der innere künstlerische Anspruch des Werks erweist die Aussage als weitgehend fiktiv und als Bescheidenheitstopik. Völlig anders liegt der Fall aber bei den Diatriben. Diese machen tatsächlich einen unfertigen Eindruck. So werden z.B. manche Zitate anderer Autoren in den Diatriben nur angedeutet, während sie im *Encheiridion* vollständiger geboten sind (vgl. z.B. *Diss.* II 23,42; III 22,95; IV 1,131 mit *Ench.* 53,1). Am Beginn mancher Diatriben hat sich ein ὄτι erhalten (*Diss.* I 19,1; III 21,1), das als typisches Merkmal von Auszügen und Sammlungen gelten kann. Es wäre also sehr merkwürdig, wenn Arrian in gleicher Weise wie Ovid, Cicero, Hirtius oder Platon<sup>62</sup> für sein Werk einen literarischen Anspruch erheben wollte. Im Unterschied zu den genannten Autoren ist sein Werk *tatsächlich* unliterarisch, die Bescheidenheitstopik also nicht einfach fiktiv.

<sup>58</sup> WIRTH 1967, 154.

<sup>59</sup> WIRTH 1967, 158.

<sup>60</sup> In dieser Hinsicht vergleichbar sind Tacitus, *Agr.* 3; Plinius, *ep.* I 1; Statius, *silv.* (Widmungsbriefe der Bücher I–III).

<sup>61</sup> Darauf verweist WIRTH 1967, 154.

<sup>62</sup> Texte dieser Autoren führt WIRTH 1967, 159f. als Beispiele für Bescheidenheitstopik an.

Nicht überzeugend ist auch die Deutung der Vorabveröffentlichung ohne Arrians Wissen als reine Fiktion. Es gibt Parallelen dazu, in denen von einer eigenmächtigen Veröffentlichung durch Freunde<sup>63</sup> oder über-eifrige Schüler<sup>64</sup> die Rede ist.<sup>65</sup> Insbesondere bei Galen scheint der Fall ganz ähnlich zu liegen wie bei Arrian:<sup>66</sup> Vorlesungsmanuskripte bzw. -nachschriften wurden gegen seinen Willen verbreitet, wodurch er sich gezwungen sah, eine autorisierte Version herauszugeben.<sup>67</sup> Hier kann sicher nicht von einer fiktiven Erzählung die Rede sein, die nur Ausdruck der Bescheidenheit sein soll. Diese Parallele zeigt, dass man Arrians Bemerkung, seine Aufzeichnungen seien gegen seinen Willen und ohne sein Wissen unter die Leute geraten, wörtlich nehmen darf. Hieraus ergibt sich dann auch ein Motiv dafür, die in Umlauf geratene Ausgabe durch eine eigene zu ersetzen, nämlich den Text vor Verfälschung zu schützen.

Eine solche Gefahr der Verfälschung sieht Arrian offenbar auch bei sich selbst und versucht ihr zu begegnen. Es ist ihm wichtig, den möglichst genauen Wortlaut von Epiktets Unterricht festzuhalten, er weiß aber, dass das nicht völlig möglich ist („Alles aber, was ich ihn reden hörte, eben dies habe ich, indem ich es wortwörtlich, *soweit es möglich war*, aufschrieb, mir für später als Erinnerungen an sein Denken und sein freimütiges Reden zu bewahren *versucht*.“) Die Bedeutung der Wörtlichkeit liegt für Arrian darin, dass die Diatriben nur so die gleiche Wirkung erzielen können wie in der Ursprungssituation. Veränderungen im Wortlaut, vielleicht schon die Veränderung durch die Verschriftlichung, gefährden dieses Ziel.

Dazu kommt ein weiterer Einwand. Es ist immer wieder aufgefallen und als Indiz für die Authentizität der Diatriben gewertet worden, dass sie in der Koinē gehalten sind und einen wenig kunstvollen Stil verwenden, während Arrian in seinen übrigen Werken ein typischer Attizist ist.<sup>68</sup> Wie soll man diese Besonderheit mit einem literarischen Anspruch vereinbaren? Wirths Antwort ist, Arrian habe den passenden Gattungsstil gewählt: Die Diatriben musste er im Diatribenstil abfassen, der sich vom Stil einer historischen Abhandlung deutlich unterschied.<sup>69</sup> Diese Erklärung scheidet daran, dass es *den* Diatribenstil, den Wirth unbefangen voraussetzt,

<sup>63</sup> Vgl. Cicero, *Att.* XIII 21a.

<sup>64</sup> Vgl. Quintilian, *inst.* I Prooem. 7.

<sup>65</sup> Vgl. R. J. STARR, „The Circulation of Literary Texts in the Roman World“, *CQ* 37 (1987) [213–223] 218f.

<sup>66</sup> Vgl. dazu RADT 1990, 366; HADOT 2000, 33f; J. MANSFELD, *Prolegomena. Questions to be Settled before the Study of an Author, or a Text, PhAnt* 61 (Leiden 1994) 118f.; A.E. HANSON, „Galen: Author and Critic“, in: G.W. MOST (ed.), *Editing Texts – Texte edieren*, *Aporemata* 2 (Göttingen 1998) [22–53] 28–35.

<sup>67</sup> Vgl. Gal., *de anat. administr.* I 1 (KÜHN II 217, 11–17); *de ord. libr. suor.* 51 (MÜLLER II 81, 10–14).

<sup>68</sup> Vgl. z.B. HARTMANN 1905, 259. 275.

<sup>69</sup> Vgl. WIRTH 1967, 214.