

„Ihr kennt vielleicht die Epicuräer; Doch kennt ihr auch den Epicur?“

Epikureismus als Rezeptionsphänomen

ENZINGER Katharina und Harald GSCHWANDTNER

Anleitung zum glücklichen und erfüllten Leben oder hedonistische Gottesleugnung? Epikurs Philosophie hat seit ihrer Formulierung im Hellenismus eine so umfangreiche wie ambivalente Rezeption erfahren. Gerade die Literatur dient uns dabei heute als Spiegelbild der sich abwechselnden und überschneidenden Formen der Wertschätzung und Ablehnung der epikureischen Lehre. Die Autoren des vorliegenden Artikels versuchen, ausgehend vom ‚originalen‘ Epikur, anhand von Schlaglichtern auf die Literaturgeschichte von Augustinus bis Georg Büchner, von Dante bis Ulla Hahn, zu zeigen, wie sich die kreative Aneignung abspielte und was verschiedene Epochen im Epikureismus fanden – oder finden wollten.

Nur bedingt ist der Philosoph verantwortlich zu machen für jene Entwicklung, die die Rezeption seiner Texte nimmt. Natürlich ist vieles in seinen Schriften angelegt und von einer gewissen allgemeinen Disposition kann kaum abgesehen werden – so ist die Frequenz des Lustbegriffs, griechisch *hēdonē*, bei den Römern meist als *voluptas* übersetzt,¹ in den Texten Epikurs mitunter durchaus beachtenswert –, doch die jeweilige Akzentuierung bei der Lektüre und (kreativen) Auseinandersetzung ist der Urheber für gewöhnlich nicht mehr zu beeinflussen imstande. So erschöpft sich das landläufige Verständnis der Philosophie Nietzsches weitgehend in den drei Worten, Gott sei tot. Beweis genug dafür, dass komplexe Systeme der Weltdeutung vor allem nach einem Verfahren zu schreien scheinen: Komplexitätsreduktion.²

Nun mag manchem der ewige Vorwurf des geistigen Verfalls des gegenwärtigen Gesellschaft, eine Brandrede gegen das Vergessen unserer kulturellen bildungsbürgerlichen Traditionen schon wahlweise auf der Zunge liegen oder unter den Nägeln brennen. Denn natürlich ist anzunehmen, dass Ende des 19. oder zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch viel größere Teile der Bevölkerung Nietzsche als Repräsentanten einer vielschichtigen und schwierigen philosophischen Denkrichtung anerkannten (und kannten!). Man könnte über den schwindenden Stellenwert der Philosophie (wie auch des theologischen Diskurses)

¹ Vgl. dazu G.[odo] Lieberg: Art. Lust, Freude. I. Antike. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 5: L-Mn. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980, Sp. 552-555. Zur Genese des Lustbegriffes siehe auch: Fady Barcha: Die Lust. Ein Disput in der abendländischen Tradition – von Homer bis Robespierre. Wien: Braumüller 2009.

² Dieser Begriff ist entlehnt aus der Systemtheorie u. a. Luhmann'scher Prägung, ohne im Folgenden spezifisch nach deren Prinzipien vorzugehen. Jedoch erscheint der Terminus auch hier sinnvoll angewendet werden zu können, auch wenn es sich weniger um die „Operationsweise sozialer Systeme“, sondern vielmehr um jene des philosophischen ‚Rezeptionssystems‘ handelt. Vgl. Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1984 bzw. als Überblick für den Komplexitätsbegriff: Helmut Willke: Systemtheorie I. Grundlagen. Eine Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme. Mit 6 Abbildungen und einem Glossar. Stuttgart: Lucius & Lucius 2006 (= UTB 1161), S. 18-27.

die eine oder andere Träne verdrücken; doch das Interesse dieses Aufsatzes ist ein anderes. Es soll gezeigt werden, dass Strategien der Reduktion philosophischer Komplexität und der Verwendung von griffigen Schlagwörtern zur Einordnung bestimmter Philosopheme in die eigene Weltinterpretation (und Literaturproduktion) keineswegs etwas spezifisch Gegenwärtiges oder auch nur Neuzeitliches sind. Schon die Zeitgenossen und antiken Nachgeborenen Epikurs verstanden seine Lehre mitunter durchaus mit vollem Bewusstsein und voller Absicht falsch, um dadurch die Auseinandersetzung mit ihr zu erleichtern oder sich in bestimmter Weise von ihr abzugrenzen. Wir wollen in der Folge nachzeichnen, welche Ausprägungen die antike, mittelalterliche wie neuzeitliche Rezeption der epikureischen Ethik angenommen hat, welchen Fokus die jeweiligen Autorinnen und Autoren in ihren Texten setzten. Im Laufe seiner Wirkung hat er Würdigung wie Schmähung erfahren, Zustimmung wie Ablehnung. So war es für manchen Autor fast eine Gewissensentscheidung – Johann Peter Uz schreibt am Beginn seiner Abhandlung *Versuch über die Kunst stets fröhlich zu seyn* (1760) vorsichtig abwägend:

Ich bin kein Freund von unnöthig weitläufigen Vorreden. Ich habe aber der Wollust und des Epicur gedacht; und dieß zwinget mir noch eine Anmerkung ab. Ich setze in meinem Gedichte das Wesen der Glückseligkeit in das Vergnügen. Epicur ist eben dieser Meinung gewesen. Aber er soll, wie einige behaupten, die Glückseligkeit bloß in das sinnliche Vergnügen gesetzt haben: andre vertheidigen ihn wider diese harte Anklage. Ich habe, als Dichter, die gute Meinung seiner Vertheidiger angenommen. Der Philosoph findet freylich Ursachen genug, wenn er auch nur die Schriften des Cicero gelesen, das epicuräische System von einer nicht so vortheilhaften Seite anzusehen.³

Vollständigkeit ist in unserem Schnelldurchlauf durch die Rezeptionsgeschichte weder Ziel noch Absicht, vielmehr sollen die ausgewählten Schlaglichter einen Eindruck vermitteln, welche Wege und Abwege das epikureische Denken im Laufe von mehr als 2000 Jahren genommen hat. Den Anfang macht dabei jedoch eine kurz gehaltene Übersicht über den ‚echten Epikur‘ – eine faire und objektive Bewertung wird angestrebt.

Von Epikurs zahlreichen Werken ist wenig überliefert. Lediglich einige Briefe sind erhalten, die ein einigermaßen vollständiges Bild der Hauptaspekte seines Denkens erlauben.⁴ Als interessantes Merkmal der epikureischen Philosophie zeigt sich gerade deren textuelle Aufbereitung, denn neben argumentativ kohärenten Abhandlungen wurden den Anhängern der Schule Epikurs vor allem eingängig formulierte Sentenzen angeboten, die eine leichtere Memorierung ermöglichten.⁵

³ Johann Peter Uz: Sämtliche poetische Werke. Hrsg. von August Sauer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1964, S. 216.

⁴ Howard Jones: *The Epicurean Tradition*. New York: Routledge 1992, S. 23.

⁵ Michael Erler: *Epikur*. In: *Philosophen der Antike II*. Hrsg. von Friedo Ricken. Stuttgart, Berlin, Köln: W. Kohlhammer 1996, S. 42.

Wir haben es hier – auch wenn dies ein wenig abschätzig klingen mag – durchaus mit einer Art von Sinnsprüchen und einfachen Lebensweisheiten zu tun, wie sie uns heute in beinahe unüberblickbaren Massen im Bereich populärer (und nicht selten esoterisch angehauchter) Ratgeber- und Geschenkbuchliteratur zur Verfügung stehen.⁶

Epikurs philosophische Grundhaltung war die eines Empiristen; alle Erkenntnis sollte aus der sinnlichen Wahrnehmung gezogen werden, Sinneseindrücke seien klar und verständlich. Um allerdings zur Erkenntnis zu werden, müssten diese mit Allgemeinvorstellungen – entstanden durch Wiederholung immer gleicher Sinneseindrücke – übereinstimmen. Diese sinnlichen Eindrücke seien ursächliche Vorgänge, da Atome aus anderen Dingen auf Sinnesorgane treffen und so Wahrnehmung hervorrufen.⁷ Diese Epistemologie erfordert, dass alle Forschungen in Übereinstimmung mit den Sinnen ablaufen müssen. Erfahrung sei so ein Prüfstein der Wahrheit.⁸

Glück und Sicherheit sind die vorrangigen Ziele der epikureischen Philosophie.⁹ Epikur wollte eine abstrakte philosophische Struktur bilden, die die Menschheit mit Mitteln, die Glück in einer dunklen und feindlichen Welt sichern, ausstatten sollte. Seiner Lehre zufolge versperrt Unwissen den Weg dorthin. Das Verstehen der fundamentalen Umstände oder Bedingungen der menschlichen Existenz ist daher unabdingbar im Erreichen von Seelenruhe und Glück.¹⁰

Dieser Artikel wird sich im Sinne gastrosophischer Interessen hauptsächlich mit dem epikureischen Lustprinzip und dessen Rezeption auseinandersetzen. Aus diesem Grund wird Epikurs Atomismus hier nur tangiert. Grundsätzlich ist dieses Element der epikureischen Lehre dennoch von Relevanz, da es einen wesentlichen Grund der christlichen Ablehnung der epikureischen Philosophie darstellte. Epikur lernte in der Schule des Nausiphanes über die Prinzipien der atomistischen Philosophie und entwickelte sie in seinem Sinne weiter.¹¹ Er schreibt, dass Atome nicht-beobachtbar, aber als wahr anzunehmen sind, weil sie – ganz im Sinne seiner Epistemologie – den klaren Sinneseindrücken nicht widersprechen. Der menschliche Körper – wie alle Materie – besteht aus Atomen und alle menschlichen Funktionen sind Ergebnisse aus Prozessen zwischen den Atomen. Nach Epikur setzt sich auch die menschliche Seele aus Atomen zusammen und ist

⁶ Interessant ist dabei, dass diese Form des Sinnspruchs, der knappen Formulierung auch im heutigen wissenschaftlichen Feld seinen Platz hat; so bewerben die Autoren einer Einführung in die Philosophie diese als „innovative[n] Lernbehelf“ wie folgt: „Das ‚Basiswissen Philosophie‘ wurde so konzipiert, dass – wo immer möglich – die Fragen mit einem Satz, der den didaktischen Charakter eines Merksatzes hat, beantwortet werden können.“ Siehe: Elmar Waibl, Franz Josef Rainer: Basiswissen Philosophie in 1000 Fragen und Antworten. Wien: Facultas 2007 (= UTB 2971).

⁷ Artikel „Epikur“. In: Philosophielexikon [PL]. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Hrsg. von Anton Hügli und Poul Lübcke. Hamburg: Rowohlt 1997, S. 117.

⁸ Jones: The Epicurean Tradition, S. 24.

⁹ Ebenda, S. 48.

¹⁰ Ebenda, S. 22.

¹¹ Howard Jones: The Epicurean Tradition, S. 15.

damit Materie. Ein freier Wille ist für Epikur nicht gottgegeben, sondern resultiert lediglich aus Unstimmigkeiten zwischen den Atomen.¹²

Was neben Epikurs revolutionärem – oder ketzerischem? – Atomismus und der positiven Bewertung von Genuss und Lust (siehe unten) wesentlich zur späteren Verdammung im Christentum beitrug, ist die allzu nüchterne Betrachtung von Göttlichkeit und Religion. In seinem Kampf für Glück und Seelenruhe des Menschen lässt Epikur Todesangst, Aberglauben und Gottesfurcht nicht unbeachtet. Grundsätzlich soll dem Menschen die Furcht vor dem Tod durch rechte Einsichtnahme zu nehmen sein. Entgegen endloser (späterer) Vorwürfe, vornehmlich aus dem christlichen Mittelalter, erkennt Epikur die Existenz der Götter durchaus an, sie nähmen allerdings keinen Anteil an den Geschicken der Menschen. Das Schicksal gibt es nach Epikur nicht.¹³ Die Herangehensweise an die Fragen der Religion über Materialismus und Atomismus soll den Menschen Aberglauben, Todes- und Gottesfurcht nehmen.¹⁴ Besonders der zutiefst menschlichen Angst vor dem Tode spricht er jegliche Sinnhaftigkeit ab.

Die Seele setzt sich – wie oben bereits erwähnt – aus Atomen zusammen und ist daher Materie, sie besteht aus Wind, Hitze und Luft. Wie alle Materie ist die Seele daher vergänglich, was ein Weiterleben nach dem Tod ausschließt.¹⁵ Der Gedanke an eine Unsterblichkeit wird abgewiesen, da sich auch die Seele mit dem Tod auflöse.¹⁶ Diese Ansicht ist selbstredend mit dem christlichen Glauben nicht vereinbar.

Den Tod bezeichnet Epikur als ein Nichts, ein Ende aller Gefühle. Im Leben sei er nicht existent und nach dem Tod fühlten wir nichts mehr, daher betreffe er weder die Lebenden noch die Toten. Schmerz bereite nur seine Antizipation im Leben, die daher zwecklos sei. Die Angst vor dem Tod ist folglich nicht mehr als eine Sehnsucht nach Unsterblichkeit.¹⁷ Epikur geht diesen Überlegungen nach, da seiner Ansicht nach Unwissenheit und die großen Fragen der Religion das größte Hindernis der Seelenruhe sind. Dennoch sind seine Ansichten keineswegs als Diskreditierung von Religion im Allgemeinen gedacht.¹⁸ Er bestreitet die Existenz der Götter nicht, er sieht sie als gegeben an, da die Vorstellung davon so weit verbreitet ist.¹⁹ Sie sind unsterblich, bestehen aber ebenfalls aus Atomen. Sie sind von menschlicher Gestalt, autark, grenzenlos glücklich und von Todesangst nicht betroffen. Für Epikur sind die Götter, wie der Mensch sein sollte. Daher sollten sie für den Menschen kein Objekt der Furcht, sondern der Bewunderung sein.²⁰ Die

¹² Art. Epikur. In: PL, S. 117; vgl. auch: Bertrand Russell: Die Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und der sozialen Entwicklung. Zürich: Europa Verlag 2009, S. 267.

¹³ Art. Epikur. In: PL, S. 117.

¹⁴ Dorith Grugel: Art. Epikureismus. In: Metzler Philosophie Lexikon [MPL]. Begriffe und Definitionen. Hrsg. von Peter Precht und Franz-Peter Burkard. Stuttgart, Weimar: Metzler 1996, S. 129; dazu auch: Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 267.

¹⁵ Jones: The Epicurean Tradition, S. 56.

¹⁶ Wilhelm Weischedel: Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen im Alltag und Denken. München: Nymphenburger 2006, S. 75.

¹⁷ Jones: The Epicurean Tradition, S. 61.

¹⁸ Ebenda, S. 51.

¹⁹ Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 266.

²⁰ Jones: The Epicurean Tradition, S. 53f.

Götter greifen laut Epikur ohnehin nicht in die Geschicke der Menschen ein, da dies ihren ungetrübten Gleichmut stören könnte. Sie bevorzugen es, ihr perfektes Leben in einer Zwischenwelt zu führen.²¹ Sie sind rationale Hedonisten, die sich mit dem Schicksal der Menschen nicht befassen, und führen ihr ewiges Leben in vollkommener Glückseligkeit. Ebenso wie eine lenkende göttliche Hand leugnet Epikur das Konzept der Vorsehung.²²

Im gastrosophischen Kontext viel relevanter als Fragen der Religion sind Epikurs Lustbegriff und die Kontroversen, die dieser seit jeher auslöst. Seine Theorie der Lust wurde zum Synonym für die epikureische Philosophie selbst; kein Aspekt wurde häufiger missverstanden und missinterpretiert.²³ Seine Philosophie der *hēdonē* ist nicht auf das Glück aller oder vieler ausgerichtet, sondern richtet sich an den Einzelnen.²⁴

Epikur war nicht der Erste, der sich mit *hēdonē* beschäftigte, auch der Kyrenaiker Aristipp, Aristoteles oder Plato behandelten diese philosophische Frage. Bei Aristoteles und Platon ist Lust der Ausgleich eines als schmerzlich empfundenen Mangelzustandes, die Wiederherstellen eines Naturzustandes. So wird *ataraxia* erreicht, ein Indifferenzzustand, eine Ausgeglichenheit, die bei Epikur als die wahre Lust bezeichnet werden wird. Seine Weiterentwicklung ist eine bedürfnisorientierte Anpassung der alten Lehre, eine Anleitung zur existenziell-praktischen Lebensführung.²⁵ „Leer sind die Worte des Philosophen“, schreibt Epikur, „der das Leiden der Menschen nicht heilt.“ Dieses Zitat zeigt die Richtung und den Schwerpunkt der epikureischen Philosophie an: es geht nicht um Spaß, sondern um ein gutes Leben.²⁶

Epikur versteht Philosophie als Lebenspraxis.²⁷ Philosophie soll eine „Theorie des praktischen Lebens“ sein. Lust ist nach Epikur Anfang und Ende eines glücklichen Lebens, was auf die zentrale Bedeutung von „Maß und Ziel“ hindeutet; zu viel Lust führt dementsprechend zum Ende. Seine Theorie der Lust entwickelte Epikur streng aus einer empiristischen (und nicht einer rationalen) Haltung heraus, gewissermaßen als direkte Antwort auf praktische Erfahrung.²⁸ Ganz in diesem Sinne schreibt er: „Ich weiß nicht, was ich noch als Gutes ansehen soll, wenn ich die Freuden des Geschmacks, die Freuden der Liebe, die Freuden des Gehörs, schließlich die Erregungen beim Anblick einer schönen Gestalt abziehe.“²⁹ Lust wird als *summum bonum*, als höchstes Gut betrachtet, obwohl es nicht das Ziel des Menschen ist, sondern lediglich eine Tatsache menschlicher Erfahrung. Es ist

²¹ Weischedel: Die philosophische Hintertreppe, S. 74.

²² Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 266f.

²³ Jones: The Epicurean Tradition, S. 48.

²⁴ Art. Epikur. In: PL, S. 117.

²⁵ Dorothee Kimmich: Epikureische Aufklärungen. Philosophische und poetische Konzepte der Selbstsorge. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1993, S. 11-13.

²⁶ Zit. nach: Jones: The Epicurean Tradition, S. 22.

²⁷ Weischedel: Die philosophische Hintertreppe, S. 72. vgl. auch: Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 264.

²⁸ Jones: The Epicurean Tradition, S. 24.

²⁹ Epikur: Philosophie der Freude. Briefe. Hauptlehrsätze. Spruchsammlung. Fragmente. Übertragen und mit einem Nachwort versehen von Paul M. Laskowsky. Frankfurt/Main, Leipzig: Insel 1988, S. 98.

empirisch feststellbar, dass das Streben nach Lust und das Vermeiden von Schmerz der erste Instinkt jeder Kreatur ist. Lust ist gut und die primäre und passende Basis für Handlungen. Dennoch sind nicht alle Lüste gleich. Sinnliche Freuden sind die intensivsten, die Wohlgefühle des Bauches die stärksten.³⁰

Hēdonē, gemeinhin als „Lust“ oder „Genuss“ übersetzt, definiert Epikur nicht nur als Sinneslust, Genuss und Vergnügen, sondern als Freisein von Schmerz und Unlust, was als die größte Lust bezeichnet wird. Daher soll nicht jedes einzelne Bedürfnis für einen unmittelbaren Lustgewinn sofort erfüllt werden, vielmehr soll man das Leben auch unter Entsagung derart gestalten, dass Glück und Lust als Dauerzustand eintreten. Dementsprechend ist Glück eng verbunden mit der Führung eines tugendhaften Lebens.³¹

Epikur bestimmt so nicht die momentane Lust (*hēdonē*) als höchstes Gut, sondern das lustvolle Leben als Ganzes, die Glückseligkeit (*eudaimonia*). Diese entsteht aus *ataraxia* (Selenruhe, Gleichmut), der vernunftgeleiteten Einsicht in das Weltganze und einer konsequenten Ausrichtung am Prinzip der Lust. Zu vermeiden ist folglich, was nach vernünftigem Abwägen mehr Leid als Lust erzeugt.³² „Lust“ steht hier wie bei Plato und Aristoteles allein für das angenehme Gefühl nach der Befriedigung von Bedürfnissen.³³

Bei Aristipp und den Kyrenaikern besteht Lust noch ausschließlich aus der sofortigen und völligen Erfüllung eines jeden körperlichen Verlangens. Diese eingeeengte sinnliche Betrachtung von Lust entspricht Epikur so gar nicht. Diese Ansicht könnte sogar eine gänzliche Umkehrung seiner Lehre sein.³⁴ Epikur schreibt dazu in seinem Brief an Menoikeus:

Und gerade weil [die Lust] unser erstes und angeborenes Gut ist, wählen wir auch nicht jede Freude, sondern übergehen zuweilen viele Freuden, wenn sich aus ihnen für uns eine größere Widerwärtigkeit als Folge ergäbe; und umgekehrt halten wir viele Schmerzen für wertvoller als Freuden, wenn für uns auf lange Schmerzenszeit eine umso größere Freude folgt. Jede Freude ist also ein Gut, weil das ja ihr ureigenstes Wesen ausmacht, doch nicht jede ist schon deshalb erstrebenswert; gleicherweise ist jeder Schmerz wohl ein Übel, aber nicht jedem Schmerz muss man deshalb ausweichen. Es ist demnach unsere Aufgabe, alles Zuträgliche und Abträgliche richtig zu unterscheiden, abzuwägen und zu beurteilen.“

35

Empfehlenswert ist nicht die willkürliche Befriedigung von augenblicklichen Bedürfnissen, die in momentanem Genuss resultiert, sondern die sorgfältige

³⁰ Jones: The Epicurean Tradition, S. 49.

³¹ Art. Epikur. In: PL, S. 117.

³² Grugel: Art. Epikureismus. In: MPL, S. 129

³³ Franz-Peter Burkard: Art. Lust. In: MPL, S. 304f.

³⁴ Jones: The Epicurean Tradition, S. 49f.

³⁵ Epikur: Philosophie der Freude, S. 57.

Auswahl von Genüssen, die auf einer Abwägung von daraus folgenden Unannehmlichkeiten basiert. Dieses System soll die wahre Lust sichern, nämlich das Freisein von Schmerz. Bei Essen, Trinken und anderen sinnlichen Vergnügungen ist daher Mäßigung gefragt.³⁶

Antike Quellen bescheinigen Epikur einen disziplinierten und korrekten Lebenswandel, sein Maß wird gelobt, Zecherei und Fresserei soll er nicht empfohlen haben.³⁷ Vernünftig leben bedeutete für Epikur lustvoll leben und vice versa.³⁸ Tugend beschrieb der Philosoph als Klugheit bei der Suche nach Lust.³⁹ Wahres Glück werde nämlich nicht durch Sinnesgenuss erreicht, sondern bestehe in einem ruhigen Gleichmaß der Seele. Dies ist nur zu erreichen, wenn die Leidenschaften zum Schweigen gebracht werden.⁴⁰ Das Verlangen nach Reichtum und Ehre macht ruhelos; deshalb sind diese nicht erstrebenswert. Das Ziel ist weniger eine vorhandene Lust als vielmehr die Absenz von Schmerz.⁴¹

Zu ergänzen bleibt, dass in der antiken Philosophie zwischen niederen und höheren Formen der Lust unterschieden wurde.⁴² Man kennt dreierlei Lüste: Natürliche und notwendige, natürliche und unnötige, und solche, die weder notwendig noch natürlich sind. Sexuelle Freuden fallen hierbei in die zweite Kategorie. Bei der „Auswahl“ von Genüssen ist auf eine stabile Balance von negativen und positiven Effekten zu achten.

Die epikureische Philosophie unterscheidet in antiker Tradition zwischen katastematischer und kinetischer, zwischen aktiver und passiver Lust. Erstere schließt Freude bzw. Vergnügen und Jubel ein, zweitere bedeutet die Freiheit von Unruhe und das Fehlen von Schmerz. Es sind nicht die Lüste der Verschwender und die der sinnlichen Freuden, sondern nur die Absenz von körperlicher und geistiger Unruhe. Welche Rolle spielen also die momentanen kinetischen Freuden? Sie haben einen sofortigen Effekt, sind aber erstrebenswert, da sie die statische Lust ermöglichen, die erreicht wird, wenn die Störung durch bestimmte Gelüste oder Bedürfnisse nicht länger gespürt wird. Hier erreichen die kinetischen Lüste auch ihre Grenzen: Ist der Schmerz einmal beseitigt, wird die statische Lust nicht mehr, sie sorgt höchstens für Abwechslung.⁴³

Das Fehlen eines Großteils der schriftlichen Werke Epikurs öffnete der Freiheit der Interpretation im Laufe der Geschichte Tür und Tor.⁴⁴ Nach Metzlers Philosophielexikon ‚orientiert‘ sich Epikureismus als Lebenshaltung lediglich an der Philosophie Epikurs. Die Grenze zum sogenannten ‚Vulgärepikureismus‘ – als

³⁶ Jones: The Epicurean Tradition, S. 50f.

³⁷ Kimmich: Epikureische Aufklärungen, S. 11.

³⁸ Weischedel: Die philosophische Hintertreppe, S. 72.

³⁹ Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 263.

⁴⁰ Weischedel: Die philosophische Hintertreppe, S. 72.

⁴¹ Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 264.

⁴² Burkard: Art. Lust. In: MPL, S. 304f. vgl. auch: Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 263.

⁴³ Jones: The Epicurean Tradition, S. 51.

⁴⁴ Art. Epikur. In: PL, S. 117.

Ursache für die pejorative Konnotation anzunehmen – verläuft so fließend.⁴⁵ Auch den Vorwurf des Atheismus, der aus seinem Atomismus, seiner Kosmologie und seinem Materialismus hergeleitet wird, muss sich Epikur gefallen lassen: „Die Umriss [der epikureischen Philosophie] sind immer vertraut, die Merkmale manchmal verschwommen, die Grenzen undeutlich.“⁴⁶ Das Leben im „Garten“ wurde beschrieben als eine kontinuierliche Runde von sexuellen Genüssen, was mit der Anwesenheit von Hetären, Edelprostituierten, erklärt wurde.⁴⁷

Der griechische Begriff *hēdonē* wird im westlichen Diskurs mit „Lust“, *voluptas*, *volupté* oder *pleasure* übersetzt, mit Wörtern, die die Idee nur schlecht ausdrücken. Dennoch sind diese Termini verbreitet und reproduzieren so Missverständnisse. Der epikureische Lustbegriff ist der Hauptangriffspunkt aller Polemik, von den Stoikern über die Kirchenväter, im Mittelalter ebenso wie in der Neuzeit.⁴⁸ Epikur propagiert, wie oben festgestellt, keinen plumpen Hedonismus. Diese weit verbreitete Ansicht geht auf früh auftretende Missverständnisse beziehungsweise böswillige Fehlinterpretationen zurück; so verteidigte sich Epikur schon zu Lebzeiten selbst gegen derartige Anschuldigungen.⁴⁹

Der römische Dichter und Philosoph Titus Lucretius Carus (97 v. Chr. bis 55 v. Chr.), ein Bewunderer Epikurs, legte mit seinem Hauptwerk *De rerum natura*, einer poetischen Aufarbeitung der epikureischen Lehre, den Grundstein für die Epikurrezeption in der Antike und dem Mittelalter. Offenbar veränderte er nichts an den ursprünglichen Ideen und füllte (mit zu der Zeit noch erhaltenen Primärquellen) Lücken in unserem Wissen.⁵⁰ Seine umfassende Begutachtung der gesamten epikureischen Lusttheorie macht seinen starken Glauben an die Kraft dieser Philosophie, die Lebensbedingungen des Menschen zu verbessern, offenkundig. Besonders bedeutend für Lukrez war das richtige Verständnis der Grenzen der Lust.⁵¹ Diese ambitionierte Aufarbeitung von Epikurs Lehren weist jedoch eigene charakteristische Besonderheiten auf. In dieser Zeit bedeutete Epikureismus langsam unterschiedliche Dinge für unterschiedliche Menschen und bekam so ein vielseitiges Gesicht.⁵²

In dem Maße positiv wie bei Lukrez wurde der Epikureismus nur selten bewertet. Russell erklärt in *Die Philosophie des Abendlandes*, dass die Furcht vor Leid beziehungsweise Bestrafung nach dem Tode in der Antike sehr ausgeprägt war. Die Angst vor dem Tode war – und ist – so tief im Instinkt verwurzelt, dass diese Philosophie nur wenige Anhänger in den gebildeten Schichten fand. Die Römer waren zudem oft Stoiker, Neuplatoniker oder Christen, weniger aber Epikureer. Die epikureische Philosophie steht – wie zur Stoa – im krassen Gegensatz zum

⁴⁵ Art. Epikureismus. In: MPL, S. 129.

⁴⁶ Jones: *The Epicurean Tradition*, S. 1.

⁴⁷ Ebenda, S. 19.

⁴⁸ Kimmich: *Epikureische Aufklärungen*, S. 11.

⁴⁹ Vgl. *Epikur für Zeitgenossen*. Hrsg. von Josef M. Werle. Goldmann: München 2002, S. 281.

⁵⁰ Russell: *Philosophie des Abendlandes*, S. 263.

⁵¹ Jones: *The Epicurean Tradition*, S. 48.

⁵² Ebenda, S. 66.

christlichen Glauben: Sie propagiert Materialismus, leugnet die Vorsehung und verwirft die Unsterblichkeit. Für heutige Maßstäbe klingt dies düster und deprimierend, war aber eigentlich als ein „Evangelium“ der Befreiung gedacht.⁵³ Aller Polemik zum Trotz erreichten epikureische Traktate überraschenden Erfolg in Italien. Schulen in epikureischer Tradition wurden in Neapel – wo auch Virgil Unterricht nahm – und nahe Herculaneum gegründet und feierten einen erstaunlichen Erfolg. Dabei waren vereinfachte, populäre Darstellungen in lateinischer Sprache – nicht auf Griechisch, der damaligen Sprache der Philosophie und Wissenschaft –, einem weniger gebildeten Publikum vorgetragen, auffallend erfolgreich. Ihre Anziehungskraft erreichte die epikureische Philosophie demnach erst durch eine extreme Simplifizierung ihres Inhaltes und durch die gemeinhin propagierte Aussicht auf ein lustvolles Leben. Plutarch beispielsweise äußerte sich jedoch wenig wohlwollend über Epikur. Er spottet, Epikureer mäßen die Fülle an Lust, indem sie einen Kreis mit dem Magen in der Mitte beschrieben.⁵⁴ Diogenes Laertius übernimmt ebenfalls die weit verbreiteten Verleumdungen der Stoiker;⁵⁵ Cicero gilt als der führende Autor anti-epikureischer ‚Propaganda‘.⁵⁶ Dennoch nahm er Epikur immer wieder in Schutz: wie Lukrez nannte er ihn auch einen „Architekten eines glücklichen Lebens“⁵⁷.

Das Mittelalter stand gerade im christlich geprägten Mitteleuropa bekanntlich nur wenigen ausgewählten Philosophen der Antike weitgehend positiv gegenüber. Dass Epikurs Lehre, vor allem ob seiner ‚Verleugnung‘ des Lebens nach dem Tode, nicht zu jenen gehörte, die von der vornehmlich religiös geprägten intellektuellen Elite geschätzt wurden, überrascht dabei kaum. Im Rahmen einer Luxuskritik stand der Epikureismus im diskursiven Feld mitunter in unmittelbarer Nähe zu Hedonismus und ausschweifender Schlemmerei. Die in der Spätantike aufkommende christliche Polemik gegen die ausufernde Zurschaustellung des Reichtums der herrschenden Schicht in ausgefallenen Gastmählern beruhte dabei in vielen Bereichen auf Übertreibungen.⁵⁸ Doch bildete sie für lange Zeit einen argumentativen Topos, der wie so oft vieles, was nur am Rande mit allgemein dem Genuss frönenden Strömungen zu tun hatte, in den einen sprichwörtlichen (Koch-?)Topf warf. Ein frühes Beispiel dafür ist der an der Wende vom 2. zum 3. nachchristlichen Jahrhundert verfasste *Paidagogos* des Clemens von Alexandrien. In dieser als Lebensunterweisung gedachten Schrift empfindet der Genussfeind sogar zu Beginn beinahe Bedauern für die Schlemmer:

Und während ich nur Mitleid mit einer solchen krankhaften Neigung haben kann, schämen sie sich nicht, ihr schwelgerisches Leben noch durch Dichtungen zu verherrlichen.[.] [...] Geradezu wie mit einem Netz

⁵³ Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 269f.

⁵⁴ Jones: The Epicurean Tradition, S. 62-71.

⁵⁵ Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 260.

⁵⁶ Jones: The Epicurean Tradition, S. 71.

⁵⁷ Zit. nach: Werte: Epikur für Zeitgenossen, S. 284.

⁵⁸ Vgl. Karl-Wilhelm Weeber: Die Schwelgerei, das süße Gift ... Luxus im Alten Rom. Darmstadt: Primus 2007, S. 22.

scheinen diese begehrliehen und vielbeschäftigten Leute die ganze Welt für ihre Schwelgerei zu durchfischen; von zischenden Bratpfannen umrauscht und ihr ganzes Leben mit Mörser und Keule beschäftigt, wollen diese freßsüchtigen Menschen alles verzehren wie das Feuer das Holz. Ja sogar der einfachsten Speise, dem Brot, nehmen sie die Kraft, indem sie vom Weizen die eigentlich nahrhaften Bestandteile durch Aussieben entfernen, so daß die notwendige Speise in ein Mittel schimpflicher Genußsucht verwandelt wird.⁵⁹

Auch wenn diese Schrift nicht im Speziellen auf die epikureische Lehre gemünzt ist und Epikur selbst der Verwendung von Speisen zum bloßen Lustgewinn wohl kaum zugestimmt hätte, so steht sie doch exemplarisch für eine zumindest an der diskursiven Oberfläche tendenziell genussfeindliche Einstellung der spätantiken bzw. der mittelalterlichen Geistlichkeit. Darüber hinaus stieß gerade Epikurs Leugnung der unsterblichen Seele den Christen sauer auf. Dabei schwankte schon Augustinus zwischen Anerkennung für seine übrigen philosophischen Leistungen und Abscheu für den genannten theologischen ‚Fauxpas‘. So berichtet er im sechsten Buch seiner *Confessiones* von dem Zwiespalt, in den er in der Diskussion mit seinen Freunden geriet:

In Gesprächen mit meinen Freunden Alypius und Nebridius über das höchste Gut und das höchste Böse betonte ich stets, ich hätte Epikur die Palme gereicht, wenn ich nicht an eine Fortdauer der Seele nach dem Tod und an eine Vergeltung ihrer Verdienste geglaubt hätte, woran Epikur jedenfalls nicht glauben wollte.⁶⁰

Clemens Zintzen interpretiert diese Spannung so, dass die epikureische Philosophie in dieser Zeit zwar einerseits vor der Folie christlicher Welt- und Jenseitsdeutung „schroffe und sarkastisch verurteilende Ablehnung“ erfahren musste, dass jedoch andererseits seine Lustlehre „doch den Gegebenheiten des Menschen in dieser Welt Rechnung trägt und von daher Akzeptanz erfahren kann, vielleicht sogar etwas Verführerisches an sich trägt“. ⁶¹ Dieses ‚Verführerische‘ sollte in der folgenden Zeit immer wieder als ein zentrales Merkmal der Rezeption auftreten; dem ‚Lustprinzip‘⁶², hier freilich noch nicht im Sinne Freuds verstanden, konnte sich im Positiven wie Negativen kaum eine Zeit entziehen.

⁵⁹ Zit. nach: Hans-Joachim Drexhage, Heinrich Konen, Kai Ruffing: Die Wirtschaft des Römischen Reiches (1.-3. Jahrhundert). Eine Einführung. Berlin: Akademie Verlag 2002 (= Studienbücher Geschichte und Kultur der Alten Welt), S. 296.

⁶⁰ Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. Mit einer Einleitung von Kurt Flasch. Übersetzt, mit Anmerkungen versehen und hrsg. von Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch. Stuttgart: Reclam 1989 (= RUB 2792), S. 167.

⁶¹ Clemens Zintzen: Epikur in der Renaissance. In: Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit. Akten der 2. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 30. September – 3. Oktober 1998 in Würzburg. Hrsg. von Michael Erler in Zusammenarbeit mit Robert Bees. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2000 (= Philosophie der Antike, Bd. 11), S. 252-272, hier S. 252.

⁶² Zum Lustprinzip vgl.: O.[do] Marquard: Art. Lustprinzip. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 5: L-Mn. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980, Sp. 564-565.

Wurden in der Antike noch Schlachten für und wider den Epikureismus ausgefochten, war die Lehre zur Mitte des vierten Jahrhunderts, überwältigt von Stoa und Christentum, beinahe vergessen.⁶³ Der christliche Glaube basiert im Wesentlichen auf der Vorstellung eines liebenden Gottes, der lenkend ins Weltgeschehen eingreift, und auf dem Glauben an seinen göttlichen Sohn, der den Menschen durch sein Opfer am Kreuze das ewige Leben nach dem Tode schenkt. Verbunden mit der Annahme eines Jüngsten Gerichtes und einer nach und nach entstandenen ausgeprägten Leib- und Lustfeindlichkeit widerspricht das Christentum in allen wesentlichen Aspekten der Lehre des Epikur – oder dem Konstrukt, welches dafür gehalten wurde.⁶⁴ Zu beachten ist hier, dass Epikur weniger wegen seiner größtenteils als hedonistisch ausgelegten Aussagen zu Lust und Genuss abgelehnt und verurteilt wurde, sondern wie schon bei Augustinus wegen seiner „atheistischen“ Lehren, seines Atomismus sowie seiner Leugnung der unsterblichen Seele und des ewigen Lebens nach dem Tode. So wurde Epikur zum ‚schwarzen Schaf‘ der griechischen Philosophie stilisiert.⁶⁵ Obschon Originalschriften rar und schwer zugänglich waren, galten die bedeutendsten Quellen dennoch als bekannt.⁶⁶

Nichtsdestoweniger erwähnen beinahe alle Kirchenväter in ihren Schriften Epikur oder Aspekte seiner Lehren. Demzufolge dürfte die Philosophie des Epikur doch noch großes Aufsehen erregt haben – vornehmlich jedoch wenig positives. Hier gilt es zu bemerken, dass die Haltung des Christentums nicht immer derartig feindselig war; es gab durchaus auch Anhänger oder Gleichmütige zu verzeichnen.

Grundsätzlich wurde die epikureische Theologie gänzlich abgelehnt. Augustinus stieß sich beinahe exemplarisch an der Idee, dass die Götter menschliche Formen hätten. Andere Theologen konnten nicht akzeptieren, dass die Götter nach Epikur keinen Ärger zu fühlen in der Lage sind, und machten sich lustig über sein Diktum, wonach die Götter nur Lust suchten. Die Leugnung der göttlichen Vorsehung durch Epikur provozierte im theologischen Diskurs kontinuierlich laute Aufschreie; die Forderung nach einer das Universum lenkenden Hand ebte nicht ab.⁶⁷ Die Behauptung, es gebe kein Leben nach dem Tode, konnte nicht akzeptiert werden.

Die Epikur-Rezeption des Mittelalters erfolgte dabei beinahe ausschließlich über römische Quellen.⁶⁸ Die Vertrautheit mit der epikureischen Lehre war selektiv und unvollständig. So wurde die epikureische Ethik wenig behandelt, da kaum Material vorhanden war; dementsprechend mangelhaft war das Verständnis der epikureischen Lustphilosophie. Die Aussage, *hēdonē* sei das höchste Gut, wurde

⁶³ Jones: The Epicurean Tradition, S. 94.

⁶⁴ Russell: Die Philosophie des Abendlandes, S. 270.

⁶⁵ Jones: The Epicurean Tradition, S. 105.

⁶⁶ Ebenda, S. 135f.

⁶⁷ Jones: The Epicurean Tradition, S. 95-100.

⁶⁸ Ebenda, S. 138.

gleichgesetzt mit einfacher Befriedigung körperlicher Lüste. Nach Augustinus ist das epikureische Konzept von Lust nichts mehr als seine Kapitulation vor den Gelüsten des Fleisches.⁶⁹ Für Giovanni Villani, einen Geschichtsschreiber des 14. Jahrhunderts, waren die Florentiner Brände von 1115 und 1117 eine göttliche Rache für die „verschwenderische und gefräßige Sekte der Epikureer.“⁷⁰ In den vielfältigen Ausprägungen der Künste, die im späten Mittelalter und am Übergang zur Renaissance florierten, finden sich zahlreiche klare Erwähnungen von und subtile Anspielungen auf Epikur.

Die Trink- und Spielerlieder der *Carmina Burana*, die hier als ein Beispiel der ‚Vereindeutigung‘ stehen sollen, bieten – wenig überraschend – reiches Material für epikureische Freuden; oder zumindest dafür, was mancher, der den Epikureismus als handfesten Hedonismus verstand oder verstehen wollte, als solche interpretierte:

Alte clamat Epicurus:
„venter satur est securus.
Venter deus meus erit.
Talem deum gula querit,
cuius templum est coquina,
in qua redolent divina.“⁷¹

Zwischen Epikur und Bacchus⁷² wird dabei kaum ein Unterschied gemacht; fröhliches Zechen und Schlemmen machen die Freuden des Lebens aus, die antiken Götter und Autoren figurieren als Gewährsleute für die sich ins Orgiastische steigernden Gelage:

Molles cibos edere,
impinguari,
dilatari,
studeamus ex adipe,
alacriter bibere.⁷³

Jene kurze Stelle jedoch, mit der sich der historische Epikur wohl noch am ehesten hätte identifizieren können, wird dann bezeichnenderweise nicht ihm, sondern Godefrid von Winchester zugeschrieben, wenn es heißt:

Esca quidem simplex sanum facit atque valentem,
Sed sanum multi destituere cibi.⁷⁴

⁶⁹ Ebenda, S. 102-104.

⁷⁰ Zit. nach: Ebenda, S. 139.

⁷¹ *Carmina Burana*. Die Lieder der Benediktbeurer Handschrift. Zweisprachige Ausgabe. Vollständige Ausgabe des Originaltextes nach der von B. Bischoff abgeschlossenen kritischen Ausgabe von A. Hilka und O. Schumann, Heidelberg 1930-1970. Übersetzung der lateinischen Texte von Carl Fischer, der mittelhochdeutschen Texte von Hugo Kuhn. Anmerkungen und Nachwort von Günter Bernt. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1979, S. 622 (= CB 211); die Ausgabe bietet dazu die – recht freie, aber das Reimschema erfüllende – Übersetzung an: „Laß von Epikur dir sagen:/ ‚Satter Bauch schafft Wohlbehagen./ Ja, mein Gott soll mir der Bauch sein/ und die Gurgel will mirs auch sein,/ dessen Tempel meine Küche/ voller leckerer Wohlgerüche.“ (ebenda, S. 623)

⁷² Siehe z. B.: *Carmina Burana*, S. 598 (= CB 199): „Bacchum colo/ sine dolo,/ quia volo,/ quo dos meum bibat.“

⁷³ *Carmina Burana*, S. 596 (= CB 197). Dt.: „Her die guten Leckereien!/ Mit dem Besten/ uns zu mästen,/ das soll das Ziel des Bauches sein,/ dann von neuem Wein hinein!“

Zahlreiche Stellen zu Epikur und seiner Philosophie bieten die *Tre Corone* der florentinischen Renaissance – Petrarca, Dante und Boccaccio –, die allesamt unter dem Einfluss der mittelalterlichen Tradition und ihrer Überlieferungen standen. So beschäftigte sich Petrarca ausführlich mit Epikur und seinem Lustbegriff. Seine Informationen und Ansichten sind dabei größtenteils von Seneca übernommen.⁷⁵ Auch in Giovanni Boccaccios *Il Decamerone* wird Epikur in der sechsten Novelle des ersten Tages namentlich erwähnt, und zwar als Sinnbild eines verachtenswerten Ketzers: „E con queste e altre parole assai, con viso dell'arme, quasi costui fosse stato Epicuro negante la eternità dell'anime, gli parlava.“⁷⁶ Am ausführlichsten befasste sich jedoch Dante Alighieri mit der Materie. In seinem Hauptwerk *La Divina Commedia* lässt er Epikur mit anderen Leugnern einer unsterblichen Seele in der Hölle braten. So liest man im *Inferno*, Canto X, Verse 13-15:

Suo cimitero da questa parte hanno/
con Epicuro tutti suoi segnaci/
che l'anima col corpore morta fanno.⁷⁷

Umso interessanter erscheint es, dass derselbe in einem seiner späteren Werke, dem *Convivio*, Epikur – Kimmich zufolge⁷⁸ nach der Lektüre von Ciceros *De finibus* – sogar lobt. Er schreibt, „voluptas non era altro che non dolore“⁷⁹, d. h. Epikurs Begriff der „Lust“ bedeutete nichts anderes als „kein Schmerz“.

So widersprüchlich diese unterschiedliche moralische Bewertung ein und desselben Denkers auch erscheinen mag, dieser Zwiespalt ist charakteristisch für die zweigleisige Epikurrezeption des Mittelalters. Wurde die religiöse Komponente seiner Lehren verteufelt, erfuhr seine Lusttheorie doch im einen oder anderen Fall Anerkennung. Diese beiden unterschiedlichen Elemente der epikureischen Lehre wurden meist strikt voneinander getrennt.

Giovanni Boccaccio selbst verteidigte Epikur und dessen falsch verstandenen Hedonismus in seinem Kommentar zur *Divina Commedia* wie folgt:

Epikur war ein ernster Philosoph und sehr moralisch und ein ehrenwerter Mann [...]. Es ist wahr, dass er einige perverse und verabscheuenswürdige Meinungen hatte, da er all die Ewigkeit der Seele leugnete und fand, dass diese zusammen mit dem Körper

⁷⁴ Carmina Burana, S. 598 (= CB 198/II). Dt.: „Einfaches Essen bewährt sich und schenkt uns Kraft und Gesundheit,/ Aber zu üppiges Mahl wird für den Magen zur Qual.“

⁷⁵ Vgl. Francesco Petrarca: *De vita solitaria*. Kritische Textausgabe und ideengeschichtlicher Kommentar von K. A. E. Enenkel. Leiden: Brill 1990 (= Leidse romanistische reeks 24).

⁷⁶ Giovanni Boccaccio: *Decameron*. 20 ausgewählte Novellen. Italienisch – deutsch. Übersetzt und hrsg. von Peter Brockmeier. Stuttgart: Reclam 1988 (= RUB 8449), S. 76f. Dt.: „Mit solchen und ähnlichen Worten und einem bedrohlichen Gesicht redete er auf ihn ein, als wäre jener [ein] Epikur, der das ewige Leben leugnet.“

⁷⁷ Dante Alighieri: *Die göttliche Komödie*. Italienisch und deutsch. Mit Holzschnitten der ersten venezianischen Inkunabeln 1491. Übertragung und Erläuterung von August Vezin. Einführung von Manfred Hardt. Basel u.a.: Herder 1989 (= Sammlung Überlieferung und Weisheit), S. 100. Dt.: „Auf diesem Feld, das deine Blicke queren / Siehst Epikur du mit den Seinen liegen / Und büßen für ihr jenseitsleugnend Lehren.“

⁷⁸ Kimmich: *Epikureische Aufklärungen*, S. 66.

⁷⁹ Dante Alighieri: *Convivio*. Presentazione, note Epikur commenti di Piero Cudini. Milano: Garzanti 1990, S. 249; IV, VI, 12.

sterbe wie die der wilden Tiere. Er fand auch, dass das höchste Glück in den fleischlichen Genüssen liege, die den sinnlichen Appetit befriedigen, da für die Augen das höchste Gut sei, das zu sehen, was sie zu sehen wünschen oder was ihnen zu sehen gefällt, so ist es für die Ohren das Hören, für die Hände das Berühren und für den Geschmack das Essen. Es denken viele, dass dieser Philosoph ein außerordentlich verfressener Mann gewesen sei; diese Vermutung ist nicht wahr, da niemand anderer maßvoller war als er.⁸⁰

In Cristoforo Landinos bedeutendem *Comento sopra la Divina Comedia* liest man folgende lobende Verse der Verteidigung:

Visse con somme temperanza
e ne' cibi e nelle cosa veneree.
Sopportò con grand'animo i dolori.
Fu osservantissimo della fide.
Fu fidelissimo nell amacitie,
e hebbe molti amici. Fu molto
liberale Epikur clemente; ed è molto
e in molti luoghi lodato da
Seneca filosofo gravissimo.⁸¹

Übersetzt bedeuten diese Worte, dass Epikur Essen und Schmerzen stets widerstanden habe, sehr gläubig und treu in Freundschaft gewesen sei, viele Freunde gehabt habe, einerseits sehr liberal und mild und andererseits vom strengen Philosophen Seneca bekämpft gewesen sei.

100 Jahre nach Dante erfuhr Epikur eine symbolische Auferstehung durch die Wiederentdeckung von Lukrez' *De rerum natura*. Dies war ein bedeutender Moment in der Geschichte der epikureischen Tradition. Das Interesse am Epikureismus war bereits vorhanden, nun aber bekannte sich eine große Zahl dazu. Mehr und mehr erkannte man damals, dass Epikur lange Zeit weitgehend missverstanden worden war.⁸²

Lorenzo Valla, ein italienischer Humanist, bietet in *De voluptate* keine ernsthafte Auseinandersetzung mit der epikureischen Lehre. Er sah nichts Wertvolles im epikureischen Gedankengut und schmückte die Philosophie bewusst aus.⁸³ Vallas

⁸⁰ Giovanni Boccaccio, Anton Maria Salvini, Gaetano Milanese: Il comento. Charleston: Bibliolife 2008, S. 216.

“Epicuro fu solemmissimo filosofo e molto morale e venerabile uomo [...] è il vero che egli ebbe alcune perverse e detestabili opinioni, perciocchè egli negò del tutto l'eternità dell'anima, e tenne che quella insieme col corpo morisse, come fanno quelli degli animali bruti.[...] Tenne ancora che somma beatitudine fosse nelle dilettazioni carnali, le quali soddisfacessero all'appetito sensibile, siccome agli occhi era sommo bene poter vedere quello che essi desideravano, e che loro piaceva di vedere; così agli orecchi di udire, e alle mani di toccare, e al gusto di mangiare. Ed estimano molti que questo filosofo fosse ghiottissimo uomo; la quale estimazione non è vera, perciocchè nessun altro fu più sobrio di lui.”

⁸¹ Dante con l'expositioni di Cristoforo Landino, Epikur d'Alessandro Vellutello. Venedig 1578, S. 61. Zit. nach: Jones: The Epicurean Tradition, S. 149.

⁸² Jones: The Epicurean Tradition, S. 142-144.

⁸³ Ebenda, S. 147.

Epikureismus ist somit nicht textgetreu, zentrale Thesen werden willkürlich interpretiert und variiert. So glaubt Vallas Epikur sogar an ein Leben der Seele nach dem Tod – was wohl dazu gedient haben dürfte, Kritik im Vorhinein zu eliminieren.⁸⁴

Ein Verweis auf Epikur und seine Philosophie fehlt verblüffenderweise in Francois Rabelais' Klassiker *Gargantua et Pantagruel*, wo man trotz des affinen Themas keinen expliziten Hinweis entdeckt.⁸⁵ Bei Rabelais sind es nicht die Philosophen, sondern die Narren, die Lust, Erkenntnis und Körperlichkeit einklagen. Dorothee Kimmich schreibt in *Epikureische Aufklärungen*, ihrem Standardwerk zur Rezeptionsgeschichte des Epikureismus, dass man in *Gargantua et Pantagruel* „[...] den größten, aber auch sehr feinen Epikureismus“ findet – auch wenn diese Philosophie nicht explizit erwähnt wird.⁸⁶

Die beinahe flächendeckende Verurteilung von Epikur und seiner Philosophie nimmt in den Jahren der Reformationswirren selbstredend kein Ende. Besonders in den umtriebigen Jahren der folgenden Gegenreformation bemühte man sich, „katholischer als der Papst“ zu sein, um etwaigen Anschuldigungen von anderer Seite die Basis von vornherein zu nehmen. In ein sehr ähnliches Licht versuchten sich ebenfalls die Protestanten zu rücken, die doch ihre Abspaltung zu einem wesentlichen Teil mit dem moralischen Verfall im verhurten, verfressenen, sittenlosen Rom erklärten. Das Attribut „epikureisch“ wurde so zu einer willkommenen Beleidigung, einem praktischen Etikett sozusagen, für alle moralischen Übel, die die damalige Zeit plagten.⁸⁷

Martin Luther, der seine Ansichten über Epikur hauptsächlich von Cicero übernommen hatte, zeichnete sich ganz besonders durch die inflationäre Verwendung des Terminus „epikureisch“ aus.⁸⁸ Was ihn vordergründig beschäftigte, ist die Leugnung der Unsterblichkeit und der Vorsehung. So behauptete er schlichtweg, Epikur habe alle Göttlichkeit verneint. Epikurs Konzept der Lust betreffend bediente er sich in diversen polemischen Kampfschriften unreflektiert der tradierten Verzerrungen der Lehre. Den Papst bezeichnete er als „epicureische Sew“⁸⁹, die Theologen von Louvain waren für ihn „crassissimos porcos Epicuri“⁹⁰. Sogenannte Epikureer aßen, tranken, spielten, tanzten und hurten herum – für Luther klassische Zügellosigkeiten, die es unmöglich machten, sie von den wilden Tieren auf dem Feld zu unterscheiden.⁹¹ Im Übrigen breite sich

⁸⁴ Kimmich: *Epikureische Aufklärungen*, S. 67f.; vgl. auch: Russell: *Philosophie des Abendlandes*, S. 403.

⁸⁵ Jones: *The Epicurean Tradition*, S. 159.

⁸⁶ Kimmich: *Epikureische Aufklärungen*, S. 75.

⁸⁷ Jones: *The Epicurean Tradition*, S. 163.

⁸⁸ Vgl. dazu: Jones: *The Epicurean Tradition*, S. 163.

⁸⁹ Martin Luther: *Werke. Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet*. 54. Band Schriften 1543/46. Cambridge: Chadwyck-Healey 2002, S. 226.

⁹⁰ Luther: *Werke. Contra XXXII articulos Lovaniensium theologistarum*. 54. Band Schriften 1543/46, S. 428.

⁹¹ „Epicurus sentit hominem tantum procreatum ad edendum et bibendum. Hoc autem est hominem non separare ab aliis bestiis, quae etiam suas voluptates habent et sequuntur.“ Luther: *Werke. Doctor Martinus Lutherus Pio Lectori. Enneratio in I. Cap. Genesis per reverendum Patrem dominum D. Mart. Lutherum in Schola Wittenbergensi*. 42. Band Genesisvorlesung (cap 1 – 17) 1535/38, S. 42.

“[...] Epicuræi comessantur, ludunt, saltant [...]” 43. Band Genesisvorlesung (cap 18 – 30) 1538/42, S. 180.

der Epikureismus wie eine Seuche so schnell über Europa aus und bedrohe damit nicht nur Deutschland, sondern die ganze Welt mit dem Untergang.⁹²

Diese wenig differenzierten Ausbrüche sind charakteristisch für die vorherrschende theologische Debatte im 16. Jahrhundert. Luthers exemplarische Verwendung der Kampfvokabel „epikureisch“ diente schlichtweg dazu, seinen Gegner zu diffamieren und dessen theologische Position durch die Assoziation mit dem Epikureismus in Misskredit zu bringen. Howard Jones schreibt über diese Praxis des gegenseitigen Beschimpfens, Epikur sei sozusagen zu einem rhetorischen Federball gemacht worden, den man hin und her schoss.

Der Humanist Erasmus von Rotterdam, Luthers ewiger Gegenspieler, schreibt günstiger über Epikur. Hedonius, eine Figur aus dem Dialog-Kapitel *Epicureus* seiner *Colloquia familiaria*, erkennt, dass „niemand genussvoller lebt als die, die rechtschaffen leben. Keine sind echtere Epikureer als die Christen, die ein andächtiges Leben führen“.⁹³ Dieses Zitat ist allerdings nicht als eine Verteidigung des Epikureismus zu verstehen. Der *Epicureus*-Dialog ist entschieden dafür geschrieben, die christliche Lebensweise zu fördern.⁹⁴ Er soll aufzeigen – ganz im tatsächlichen epikureischen Sinne –, dass ein Leben, das dem Streben nach Tugend gewidmet ist, ganz und gar nicht ein Ablehnen von Genuss meint, sondern letztendlich der wahren Lust selbst entspricht. Diesem Verständnis nach fasst Erasmus Luthers Herabwürdigung des Epikureismus als Kompliment auf. Grundsätzlich kann behauptet werden, so Jones, dass es sich bei jenem Disput um nicht mehr als um eine Ausbeutung des Terminus für strategische Zwecke durch zwei Widersacher gehandelt habe.⁹⁵

Zu erwähnen wäre neben den theologischen Disputen zwischen Luther und Erasmus von Rotterdam manch ein Beispiel aus der schöngeistigen Literatur. In Ben Jonsons *The Alchemist* tritt der Inbegriff des frühneuzeitlichen Epikureers, Sir Epicure Mammon, mit folgenden Worten in der 3. Szene des 2. Aktes auf:

„For I do mean to have a list of wives and concubines equal with Salomon [...] My meat shall all come in Indian shells [...] of a fat pregnant sow, newly cut off dressed with an exquisite and pignant sauce [...]“.⁹⁶

“[...]hominum carnalium, qui delectantur carnalibus voluptatibus, et eis indulgent, sicut Epicurei.“ 42. Band Genesisvorlesung (cap 1 – 17) 1535/38, S. 372.

⁹² „Solche Epicuri und Gottes verachter reissen itzt öffentlich herein auch jnn Deudsche land [...] So ist es denn aus mit Deusch land und wird Fuit heißen.“ Luther: Werke. Auslegung des 101. Psalmes 1534 – 1535. 51. Band Predigten 1545/46; Auslegung des 23. und 101. Psalmes 1534/36; Schriften 1540/41; Sprichwörter-Sammlung, S. 236.

„Insurgit enim nunc saeculum pestilentissimum, et multiplicantur Epicurei, quod est argumentum certissimum confusionis omnium rerum et appropinquantis iudicii.“ 43. Band Genesisvorlesung (cap 18 – 39) 1538/42, S. 363.

⁹³ Erasmus von Rotterdam : *Epicureus*. *Colloquia Familiaria*. Vertraute Gespräche. In: Erasmus von Rotterdam: Ausgewählte Schriften. Lateinisch und deutsch. Hrsg. von Werner Welzig. 6. Band. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1975, S. 557. Zit. nach: Kimmich: Epikureische Aufklärungen, S. 73. Vgl. auch: „Nulli magis sunt Epicurei quam christiani pie viventes.“ Jones: *The Epicurean Tradition*, S. 164.

⁹⁴ Kimmich: Epikureische Aufklärungen, S. 72f.

⁹⁵ Jones: *The Epicurean Tradition*, S. 163-165.

⁹⁶ Kimmich: Epikureische Aufklärungen, S. 74.

In Thomas Morus' Jahrhundertwerk *Utopia* finden sich einige Stellen, die eindeutig dem christlichen Epikureismus von Lorenzo Valla und Erasmus' *Epicureus* entsprechen. Wie im Europa der Renaissance machen sich die Bewohner von Utopia Gedanken über die menschliche Moral. Sie „treten für das Vergnügen ein, aus dem sie das menschliche Glück überhaupt oder doch dessen wesentliche Bestandteile ableiten“. ⁹⁷ Durchaus epikureisch sehen sie die Tugend nur als Mittel zum Zweck, um das höchste Gut zu erreichen, auch die epikureische Unterscheidung zwischen „Lust in Ruhe“ und „Lust in Bewegung“ und die Idee der Bedürfnisreduktion lassen sich herausdestillieren. ⁹⁸

Ein weiterer bedeutender Denker der frühen Neuzeit ist Michel de Montaigne, der Verfasser der *Essais*, der Epikur für seine Moralphilosophie, seine Lebensführung, seine Weisheitslehren und seine Rhetorik schätzte. Montaignes spezielle Vorliebe für Epikur wird durch die zahlreichen Erwähnungen seiner Philosophie deutlich. So nennt er Epikur explizit an 43 Stellen, zusätzlich lassen sich mindestens 150 Zitate aus Lukrez' *De rerum natura* finden, höchstwahrscheinlich auch solche von Seneca oder Cicero, jedoch ohne Namensnennung.

Aufgrund seiner augenscheinlichen hedonistischen Neigungen wurde er oftmals „Epikureer“ genannt, obwohl *volupté* als Ziel eines gelungenen Lebens für Montaigne genauso wenig Resultat eines spontanen und unregelmäßigen Genusslebens war wie für Epikur selbst. ⁹⁹ In diesem Sinne schreibt er in seinen *Essais* gegen die Stoa und in Verteidigung des Epikureismus: „Begnüge er sich, seine Neigungen zu zügeln und zu mäßigen, denn sie auszutilgen, das ist ihm nicht gegeben.“ ¹⁰⁰ Montaigne, der geschickt antike Philosophie in sein Denken integriert, plädierte für ein freudiges Akzeptieren des menschlichen Glücksstrebens und wettete gegen die traditionelle Leibfeindlichkeit des Christentums. ¹⁰¹

Die Lyrik des 17. und 18. Jahrhunderts bietet eine Fülle an Belegen für eine kreative literarische Auseinandersetzung mit dem Sujet des Epikureismus. Friedrich von Hagedorn stellt in einem Gedicht eine entscheidende Frage, in der ein Aspekt der Epikurrezeption anklingt, der uns schon bisher begleitet hat und auch im Folgenden von zentraler Bedeutung sein wird:

Ihr kennt vielleicht die Epicuräer;
Doch kennt ihr auch den Epicur? ¹⁰²

Was man sich unter einem „Epicuräer“ vorzustellen hatte, schien also klar zu sein; mitnichten jedoch der philosophische Kontext und die historische Herkunft des Epikureertums. Dabei eröffnet Hagedorn die Opposition von den Klugen als

⁹⁷ Thomas Morus: *Utopia*. Übers. von G. Ritter, mit einer Einleitung von Ha. Oncken. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1979, S. 67. Zit. in: Kimmich: *Epikureische Aufklärungen*, S. 74.

⁹⁸ Kimmich: *Epikureische Aufklärungen*, S. 74.

⁹⁹ Ebenda, S. 78-80.

¹⁰⁰ Michel de Montaigne: *Essais*. Auswahl und Übersetzung von Herbert Lüthy. Zürich: Manesse 1953, S. 334.

¹⁰¹ Werle: *Epikur für Zeitgenossen*, S. 287.

¹⁰² Des Herrn Friedrichs von Hagedorn sämtliche Werke. Dritter Theil. Mit Röm. Kaiserl. und Churfürstl. Sächs. allergnädigsten Freyheiten. Hamburg: Johann Carl Bohn 1771, S. 95.

denen, die Epikur in ihrem Tun und Handeln adäquat würdigen, zu jenem Pöbel, der die Lustlehre lediglich zur Legitimation seiner Trunksucht missbraucht, ja sie „in Gift verkehrt“:

Wie Kluge zu genießen wissen,
Verbleibt dem Pöbel unbewußt,
Der Pöbel, der in Gift verkehret,
Was unserm Leben Stärkung bringt,
Und der die Becher wirklich leeret,
Wovon der Dichter doch nur singt.¹⁰³

Wie Hagedorn, der vom Trinkbecher eben nur sang, statt ihn zu leeren, traf auch Johann Christian Günther die Unterscheidung zwischen wahrer lebensphilosophischer Nachfolge und dem „ungerathne[n] Sohn des weisen Epikur“, der „Bauch und Gott vor eins“ hält und die christliche Religion schmählt.¹⁰⁴ Was schließlich Christian Hoffmann von Hoffmannswaldau an der epikureischen Lehre besonders zu reizte, war deren Schmerz- und Zwanglosigkeit, die mit dem Rigorismus und „Wahn“ anderer Denkrichtungen wenig zu tun zu haben scheint:

Der meisten Lehrer Wahn erregte Zwang und Schmerzen,
Was Epicur gelehrt, das kitzelt noch die Hertenzen.¹⁰⁵

Machen wir nun einen etwas größeren Sprung und werfen als Nächstes einen Blick auf das späte 18. und frühe 19. Jahrhundert und deren Auseinandersetzung mit der epikureischen Lehre, so bietet sich als Gewährsmann für eine produktive literarische Auseinandersetzung mit philosophischen Strömungen zuallererst einer an: Christoph Martin Wieland. Warum gerade er? Zum einen prädestiniert schon die narrative Struktur vieler seiner Romane wie die berühmte *Geschichte des Agathon* (1766ff.) oder der weitgehend unbekannte Altersroman *Peregrinus Proteus* (1791), die umfangreiche philosophische Exkurse bieten, zu einer Lektüre, die auf darin verhandelte Denktraditionen wesentliches Augenmerk legt; zum anderen ist es gerade auch Wielands persönliche Auseinandersetzung mit philosophischen Thematiken, die Anklänge an ein epikureisches Denken aufweist. Das meint, dass Wieland die Beschäftigung mit Philosophie nicht als Selbstzweck diente, sondern die „Freyheit zu filosofieren“¹⁰⁶ sich auf alle und alles erstrecken müsse, dass der Autor „die Anwendung der Philosophie auf das Leben selbst“¹⁰⁷ stets im Blick hatte. Wieland, selbst als Philosophieprofessor in Erfurt tätig,

¹⁰³ Ebenda, S. 96.

¹⁰⁴ Johann Christian Günthers sämtliche Werke. Sechs Bände. Historisch-kritische Gesamtausgabe hrsg. von Wilhelm Krämer. Bd. 4: Lob- und Strafschriften in zeitlicher Reihenfolge. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1964, S. 292.

¹⁰⁵ Christian Hoffmann von Hoffmannswaldau; Daniel Casper von Lohenstein: Heldenbriefe und Gedichte. Kleopatra. Berlin: Spemann 1883 (= Deutsche Nationalliteratur 36), S. 86. Zur rhetorischen Tradition der Barocklyrik vgl. Lothar Kolmer: Hier thut sich die geile Gelehrsamkeit kund ... Persuasionsrhetorik bei Christian Hofmann von Hoffmannswaldau und Johann Christian Günther. In: Rhetorik des Genusses. Hrsg. von Lothar Kolmer. Wien, Berlin: LIT 2007 (= Salzburger Beiträge zu Rhetorik und Argumentationstheorie, Bd. 3), S. 173-191.

¹⁰⁶ Zit. nach: Jutta Heinz: Wieland und die Philosophie. In: Wieland-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung. Hrsg. von Jutta Heinz. Stuttgart, Weimar: Metzler 2008, S. 83-94, hier S. 83.

¹⁰⁷ Ebenda, S. 86.

verquickte also einerseits sein erzählerisches Schaffen, das in vielen Fällen thematisches wie figurales Material aus der Antike aufnimmt, beständig mit verschiedensten Philosophemen, andererseits zeugen auch seine Essays von einer intensiven Auseinandersetzung. Jenes Letztziel der menschlichen Glückseligkeit, das er dabei in seiner Schrift *Über die Behauptung daß ungehemmte Ausbildung der menschlichen Ausbildung nachtheilig sey* darlegt, ähnelt dabei in frappierender Weise dem Ideal des epikureischen Denkens: Schmerzlosigkeit und der Genuss sinnlicher Freuden. Ganz im Sinne Epikurs solle dabei ein „Mittelstand zwischen thierischer Wildheit und übermäßiger Verfeinerung“ erreicht werden.¹⁰⁸

August Wilhelm Schlegel, der etwas unbekanntere der beiden Brüder, die in Jena so wichtige Impulse für die Herausbildung der frühromantischen Schule setzten, soll hier nur am Rande erwähnt werden. Er behandelt den Epikureismus im Rahmen seiner *Kritik an der Aufklärung* (1801-1804), wobei er das Nützlichkeitsdenken, das Vertrauen auf die *ratio*, in Verbindung mit der (angeblich) vollständigen Körperlichkeit des Epikureismus bringt:

Hier zeigt sich nun schon die ganze verkehrte Denkart, das an sich Gute (wovon das Wahre ein Teil, eine Seite ist) dem Nützlichen unterzuordnen. Nützlich ist dasjenige, was auf Beförderung des körperlichen Wohls abzielt, und diesen Bestrebungen haben wir schon weiter oben ihren Rang erwiesen. Wer nun das Nützliche als das Oberste setzt, der muß einsehen, daß es damit zuletzt auf sinnlichen Genuß hinausläuft, und bei einiger Klarheit und Konsequenz sich zu dem krassesten Epikuräismus, zur Vergötterung des Vergnügens bekennen. Dies wollen die Aufgeklärten aber wieder nicht, sondern sie sind zu der vollendeten Absurdität gelangt, ein Nützliches an sich zu konstituieren, welches nicht das bloß Angenehme sein soll, und auch nicht das Gute an sich ist, wofür sie es jedoch ausgeben möchten. Somit haben sie alle Dinge auf den Kopf gestellt, indem sie die Vernunft den Sinnen dienstbar machen, die Sinne hinwiederum sollen nach ihrer Absicht nicht sinnlich, sondern vernünftig sein. Man möchte sagen, solche Leute äßen und tranken nicht aus natürlichem Appetit oder zum Wohlgeschmack, sondern weil sie es für etwas Nützliches halten.¹⁰⁹

Mit diesem längeren Zitat, das in seiner kontextuellen Komplexität hier weder erläutert werden soll noch kann, wollen wir vor allem auf eines hinweisen: auf die argumentative Instrumentalisierung des Epikureismus. Auch wenn hier keine plumpe Gleichung Aufklärung = Nützlichkeitsdenken = Epikureismus aufgestellt wird, so ist doch beachtenswert, dass in diesem hochphilosophischen Diskurs der Epikureismus als bloße „Vergötterung des Vergnügens“ rubriziert und abgekanzelt ist.

¹⁰⁸ Vgl. ebenda, S. 89.

¹⁰⁹ August Wilhelm Schlegel: *Kritik an der Aufklärung*. In: *Die deutsche Literatur. Ein Abriß in Text und Darstellung*. Bd. 8: *Romantik I*. Hrsg. von Hans-Jürgen Schmitt. Stuttgart: Reclam 2003 (= RUB 9629), S. 25-56, hier S. 28f.

Zeuge der Verunglimpfung der epikureischen Lehren war in dieser Zeit auch Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819). In seinen Gedichten kommen jene, die „[i]m Epikur den Weisen fanden“ und daraufhin „halbe Tage zechten“¹¹⁰, schlecht weg. Denn der wahre, ‚treuere‘ Weg im Gefolge des Philosophen – und hier spielt er einerseits auf den historischen Ort des epikureischen Gartens und andererseits auf die Vereinnahmung des Philosophen als Prediger der alkoholischen Maß- und Zügellosigkeit – führt zur Natur:

Denn was ein weiser Epikur
Mit seinen trauten Schülern nur
In der geweihten Laube sprach,
Das lallen sie verstümmelt nach.
Wir aber, Freund, wir folgen besser,
Zum mindesten treuer, jeder Spur
Der uns belehrenden Natur.¹¹¹

Auch an zwei ganz unterschiedlichen Stellen der Literatur des 19. Jahrhunderts finden wir – im zweiten Falle etwas versteckt – feine Spuren Epikurs. In Georg Büchners Drama der Französischen Revolution, *Dantons Tod*, findet sich gleich zu Beginn ein Diskurs über Lust und Genuss. Camille Desmoulins, Deputierter des Nationalkonvents, kreiert sich dabei einen beinahe schon dionysischen Epikur, der scheinbar neuen Schwung in die revolutionäre Bewegung bringen soll:

Wir wollen nackte Götter, Bacchantinnen, olympische Spiele, und von melodischen Lippen: ach, die gliederlösende, böse Liebe! – Wir wollen den Römern nicht verwehren, sich in die Ecke zu setzen und Rüben zu kochen, aber sie sollen uns keine Gladiatorenspiele mehr geben wollen. – Der göttliche Epikur und die Venus mit dem schönen Hintern müssen statt der Heiligen Marat und Chalier die Türsteher der Republik werden.¹¹²

Im Gegensatz dazu scheint Georg Büchner in seiner Deutung dem Wesen des antiken Vorbildes schon erheblich näher zu kommen; und schafft im Zuge einer Diskussion über das Laster eine neue Symbiose aus Epikureismus und Christentum:

„Es gibt nur Epikureer, und zwar grobe und feine, Christus war der feinste; das ist der einzige Unterschied, den ich zwischen den Menschen herausbringen kann. Jeder handelt seiner Natur gemäß, d.h. er tut, was ihm wohl tut.“¹¹³

Des revolutionären Kontextes, nicht jedoch des allgegenwärtigen Spannungsfeldes zwischen Philosophie und Religion, entbehrt Marie von Ebner-Eschenbachs *Das Gemeindegeld*. Pfarrer und Lehrer stehen dabei als

¹¹⁰ Friedrich Heinrich Jacobi: Werke. Hrsg. von Friedrich Roth und Friedrich Köppen. Bd. 1. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976, S. 183.

¹¹¹ Ebenda, S. 208.

¹¹² Georg Büchner: Dantons Tod. In: G. B.: Werke und Briefe. Mit einem Nachwort von Fritz Bergemann. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1965, S. 7f.

¹¹³ Ebenda, S. 21.

idealtypische Vertreter, als Platzhalter für die dahinterstehenden Prinzipien. In einer Episode wird der Lehrer vom Pfarrer just bei der Lektüre von Lukrez' *De rerum natura* ‚erwischt‘:

Der Pfarrer trat herein, schlug, bevor Habrecht es hindern konnte, das Titelblatt auf, und las mit Schrecken, mit Abscheu, mit Gram: Titi Lucretii Cari: De rerum natura. Er zog die Hand zurück, rieb sie heftig am Rocke ab und rief: „Lucrez ... O, Herr Lehrer – O! ...“ [...] Als der Priester ihn verlassen hatte, nahm er den zerlesenen Band, liebte ihn, wie etwas Lebendiges und barg ihn an seiner Brust – seinen mit stets erneuter Wonne genossenen, stets verleugneten Freund.¹¹⁴

Die epikureische Philosophie, deren Ziel in der konkreten Lebensführung des Individuums liegt, scheint für den Lehrer weitaus ‚lebendiger‘, seinen Bedürfnissen näher als die theologische Deutung der Welt, in welcher die Ethik eine ganz andere, auf das Metaphysische hinweisende Stellung hat als bei Epikur.

Vorbereitet durch die naturalistischen Strömungen des späten 19. Jahrhunderts, die wie im Falle von Arno Holz oder Gerhart Hauptmann einen neuen, gnadenloseren Blick auf die scheinbare Idylle des einfachen Lebens, der einfachen Leute richtete und die bürgerlichen Konstruktionen des Realismus zusehends verabschiedete, wurde nun auch der gleichförmige, stetige Glücksbegriff verdächtig. Hatte Gottfried Keller noch vom *Schmied seines Glückes* berichten können, der sein Leben gewissenhaft plante, „um sich vornherein für das Ungewöhnliche und Glückhafte zuzubereiten“¹¹⁵, so waren nun neue ästhetische Konzepte im Schwange. Die auf Nietzsche zurückgehenden moralischen Umwertungen spielten in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle; doch Nietzsches Ein- und Wertschätzung des Epikureismus erweist sich in der Nachlese als äußerst heterogen. Epikureische Lust ist für Nietzsche im Wesentlichen ein negatives Glück, da kein Machtanspruch damit verbunden ist; Epikurs Lustbegriff widerspricht dem Lebensprinzip der ständigen Zunahme an Macht. Den Epikureismus sieht er von Schwäche und Nachgiebigkeit geprägt; Begriffe, an denen er die gesamte Kritik an dieser Philosophie und den Vergleich mit dem verachteten Christentum aufmacht.¹¹⁶ Nietzsche reißt dabei Epikurs Lehre mitunter aus ihrem diskursiven Kontext, um sie in seiner eigenen Philosophie an- und umzuwenden.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts geriet das Glück als literarisches Sujet zusehends in den Bereich der Augenblickshaftigkeit und Plötzlichkeit.¹¹⁷ Gerade die

¹¹⁴ Marie von Ebner-Eschenbach: *Das Gemeindegeld*. Kritisch hrsg. und gedeutet von Rainer Baasner. Bonn: Bouvier 1983 (= *Kritische Texte und Deutungen*, Bd. 3), S. 87f.

¹¹⁵ Gottfried Keller: *Der Schmied seines Glückes*. In: G. K.: *Sämtliche Werke in sieben Bänden*. Bd. 4: *Die Leute von Seldwyla*. Hrsg. von Thomas Böning. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 1989, S. 333-363, hier S. 333.

¹¹⁶ Kimmich: *Epikureische Aufklärungen*, S. 237.

¹¹⁷ Karl-Heinz Bohrer: *Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1981 (= es 1058). Vgl. dazu auch Martin Seels Formel vom Glück des Augenblicks „im Kontext einer irreversiblen Zeit“; Martin Seel: *Versuch über die Form des Glücks*. *Studien zur Ethik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1995, S. 110. S. dazu: Ulrike Tanzer: *Kein guter Stoff für Dichter? Das Glück in der Literatur*. In: „Klug und stark, schön und erotisch“. *Idyllen und Ideologien des Glücks in der Literatur und in anderen Medien*. Hrsg. von Gerda E. Moser, Katharina Herzmansky

emphatische Begeisterung bei vielen Literaten zu Beginn des Ersten Weltkriegs feierte das Glück und die Erhebung des Individuums im Erlebnis der Schlacht – ein Enthusiasmus, der sich freilich schnell legen sollte.¹¹⁸ Dennoch schien das Glück in der Ruhe des Familienverbandes, das Glück in Bescheidenheit und Naturverbundenheit in der Folge in das Genre des Heimatromans und ähnlicher ästhetischer Bereiche abgesunken.

Gegenwärtig kümmert sich die Literatur – wohl auch im Kontext der diagnostizierten Rückkehr des Erzählens – wieder in einem stärkeren Maße um die Bedingungen eines ‚geglückten Lebens‘. Es stellt sich zum Abschluss die Frage, welche Rolle eine Ausrichtung des eigenen Lebens im Sinne Epikurs im gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskurs noch spielen kann. Die direkte literarische Auseinandersetzung mit den Lehren des Philosophen und die Anspielungen auf sie halten sich heute in Grenzen. Als Beispiel sei hier lediglich der Gedichtband *Epikurs Garten* der deutschen Lyrikerin und Autorin Ulla Hahn genannt, der 1995 in der Deutschen Verlagsanstalt erschien. Das titelgebende Gedicht spielt dabei einige epikureische ‚Weisheiten‘ literarisch vermittelt durch: Bescheidung und Glückseligkeit im einfachen Speisen, Sterblichkeit der Seele, Irrelevanz einer Beschäftigung mit oder gar einer Angst vor dem Tod:

Beim Akanthus ließ er sich nieder ich bot ihm Käse
Wein Feigen wir machten es uns glücklich. Der Tod
ist für uns ein Nichts. Keine Empfindung besitzt,
was der Auflösung zufiel. Was aber
keine Empfindung mehr hat – ich notiert es –
das kümmert uns nicht.¹¹⁹

Doch lässt die Lyrikerin dieses idyllische und fein gezeichnete Gartenbild nicht stehen, als wäre die reine epikureische Lebensform im antiken Gewand noch möglich; denn am Ende schließt das Gedicht:

Wir tranken noch einen Klaren. Lebe verborgen
empfahl er wie man Lebe wohl sagt und verschwand
Madison Ecke 78th wo es die klassischen hamburger gibt. Der
Inopos rauschte vorüber.¹²⁰

Epikureismus im Zeitalter der urbanen Modernisierung also; doch der antik-mythologische Fluss fließt noch immer vorüber. In der gegenwärtigen lebensphilosophischen, nicht-literarischen Rezeption Epikurs ist es interessant zu beobachten, dass die Neuauflage von Teilen des Epikur'schen Werks zuletzt eine Hochkonjunktur zu erleben scheint: *Von der Lust zu leben, Philosophie der Freude*,

und Friedbert Aspetsberger. Innsbruck, Wien, Bozen: StudienVerlag 2006 (= Schriftenreihe Literatur des Instituts für Österreichkunde, Bd. 17), S. 23-44, hier S. 39.

¹¹⁸ Siehe dazu: Helmut Fries: Die große Katharsis. Der Erste Weltkrieg in der Sicht deutscher Dichter und Gelehrter. Bd. 1: Die Kriegsbegeisterung von 1914. Ursprünge – Denkweisen – Auflösung. Konstanz: Verlag am Hockgraben 1994; Andreas Schumann: „Der Künstler an die Krieger“. Zur Kriegsliteratur kanonisierter Autoren. In: Kultur und Krieg. Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg. Hrsg. von Wolfgang J. Mommsen. München, Wien: Oldenbourg 1996 (= Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 34), S. 221-234; Kurt Flasch: Die geistige Mobilisierung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch. Berlin: Fest 2000.

¹¹⁹ Ulla Hahn: Epikurs Garten. Gedichte. Stuttgart. Deutsche Verlags-Anstalt 1995, S. 46.

¹²⁰ Ebenda.

*Philosophie des Glücks.*¹²¹ Dies fügt sich ein in die Renaissance des Glücksbegriffs und nicht zuletzt auch der zunehmend interdisziplinär sich gestaltenden Glücksforschung, von der zahlreiche Publikationen der letzten Jahre zeugen.¹²² Wahrhaft beredtes Zeugnis davon legte zuletzt die Ringvorlesung des Schwerpunkts „Wissenschaft und Kunst“ an der Universität Salzburg ab. Theologie wie Kunstgeschichte, Musikwissenschaft, Ökonomie oder Kinematographie waren vertreten und tauschten die jeweiligen Vorstellungen und Ansätze in Bezug auf das Glück aus. Gerade die Untersuchung glücklichen (geglückten) Lebens in der literarischen Darstellung spielt dabei zuletzt eine große Rolle.¹²³

Offensichtlich erfüllt die Beschäftigung mit dem Glück ein gesellschaftliches Bedürfnis nach individueller Erfüllung. Dies mag in den letzten Jahrzehnten mit der endgültigen Verabschiedung von Vorstellungen kollektiven Glücks und gemeinschaftlicher Erfüllung zusammenhängen. Die Zeit des Sozialhedonismus als einer Zeit, die (zumindest im öffentlich-politischen Diskurs) im Gefolge des Utilitarismus auf das ‚größte Glück der größten Zahl‘ aus ist, ist vorüber; durch das Zerschlagen der großen kollektiven Zukunftsentwürfe fand ein diskursiver Umschwung zurück zu den individuellen Glücksmöglichkeiten statt.¹²⁴ Wie schon im Hellenismus Epikurs ist zu konstatieren: „Der Mensch [will] nicht mehr das Glück des Staates, sondern das eigene Glück: die Eudämonie.“¹²⁵

Doch bleibt noch immer die Frage offen: Was kann der Epikureismus heute leisten? Als streng philosophische Disziplin ist er wohl überkommen; zu sehr haben sich die Paradigmen des philosophischen Feldes verändert,¹²⁶ zu sehr treibt die (akademische) Disziplin heute anderes um. Doch als Form der praktischen Lebensführung besitzt der Epikureismus zweifellos großen Reiz, da er lehrt, in kluger

¹²¹ So z.B. in der „Kleinen Bibliothek der Weltweisheit“ im Beck-Verlag; Epikur: Philosophie des Glücks. Niemand ist zu jung oder zu alt um etwas für die Gesundheit seiner Seele zu tun. Hrsg. und übersetzt von Bernhard Zimmermann. München: C.H. Beck 2006.

¹²² Glück und Ethik. Hrsg. von Joachim Schummer. Würzburg: Königshausen & Neumann 1998; Glücksforschung. Eine Bestandsaufnahme. Hrsg. von Alfred Bellebaum. Konstanz: UVK-Verlagsgesellschaft 2002 (= Analyse und Forschung. Sozialwissenschaften); Das glückliche Leben – und die Schwierigkeit, es darzustellen. Glückskonzeptionen in der österreichischen Literatur. Beiträge des 14. Österreichisch-Polnischen Germanistentreffens. Salzburg 2000. Hrsg. von Ulrike Tanzer, Eduard Beutner und Hans Höller. Wien: Zirkular 2002 (= Zirkular. Sondernummer 61); Glück und Globalisierung. Alltag in Zeiten der Weltgesellschaft. Hrsg. von Peter Kemper. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003 (= st 3546); Über das Glück. Ein Symposium. Hrsg. von Heinrich Meier. München: Piper 2008 (= Veröffentlichungen der Carl Friedrich von Siemens Stiftung 10); Glück. Ethische Perspektiven – aktuelle Glückskonzepte. Hrsg. von Hermes Andreas Kick. Berlin u.a.: LIT 2008 (= Affekt – Emotion – Ethik 7).

¹²³ Exemplarisch sei an dieser Stelle Ulrike Tanzers Habilitationsschrift *Fortuna, Idylle, Augenblick* genannt, die demnächst in einer überarbeiteten Fassung im Verlag Königshausen & Neumann erscheinen wird. Sie bietet, auch abseits von Epikur, einen umfassenden Überblick gerade für die literarisch kodierten Glücksvorstellungen des 19. Jahrhunderts: Ulrike Tanzer: *Fortuna, Idylle, Augenblick. Aspekte und Konzeptionen des Glücks in der Literatur.* Habilitationsschrift Universität Salzburg 2007.

¹²⁴ Vgl. Ulrike Tanzer: Kein guter Stoff für Dichter? Das Glück in der Literatur. In: „Klug und stark, schön und erotisch“. Idyllen und Ideologien des Glücks in der Literatur und in anderen Medien. Hrsg. von Gerda E. Moser, Katharina Herzmansky und Friedbert Aspetsberger. Innsbruck, Wien, Bozen: StudienVerlag 2006 (= Schriftenreihe Literatur des Instituts für Österreichkunde, Bd. 17), S. 23-44, hier S. 23.

¹²⁵ Klaus-Dieter Zacher: Epikur. In: Metzler Lexikon Antiker Autoren. Mit 61 Abbildungen. Hrsg. von Oliver Schütze. Stuttgart, Weimar: Metzler 1997, S. 238-240, hier: S. 238.

¹²⁶ Damit in Zusammenhang steht der Umstand, dass das persönliche Glück unter ‚Gebildeten‘ mitunter im Ruf stand, „von der Behandlung drängender Probleme abzulenken“. So genoss denn auch eine philosophische Strömung, die sich wesentlich damit beschäftigte, im wissenschaftlichen Feld nicht das gleiche Ansehen wie Logik oder Erkenntnistheorie. Vgl. Dieter Thomä: *Vom Glück in der Moderne.* Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003 (= stw 1648), S. 11f.

Abstimmung der eigenen Begierden einen Zustand andauernder Glückseligkeit zu erreichen. Dass es sich dabei bei der antiken Vorlage um einen vergleichsweise radikalen Egoismus handelt, dürfte die Menschen im gegenwärtigen Zeitalter wohl kaum stören. Die zunehmende Vereinzelung des Individuums in einer technisch wie sozial zusehends komplexer werdenden Umgebung, das Zurückgeworfensein auf den eigenen Lebensentwurf, wird mitunter in diesem argumentativen Zusammenhang angeführt. Ein wesentlicher Unterschied zu anderen Konzepten der Konsum- und Überflusgesellschaft wäre bei Epikur das Streben nach Bescheidenheit und die Ablehnung eines Denkens, das aus der Erfüllung einer materiellen Begierde stets die Evozierung einer neuen, für gewöhnlich größeren ableitet.

Epikur konzipierte seine Philosophie wesentlich als Werkzeug, mit dessen Hilfe der richtige Umgang mit Vergnügungen bewältigt werden sollte.¹²⁷ Obschon sich die heutige gesellschaftliche Situation in wesentlichen Parametern von der hellenistischen unterscheidet, so ist die ‚richtige‘ Auswahl der Vergnügen und Lust bereitenden Aktivitäten auch heute ein bestimmendes Thema. Das Überangebot der „Spaßgesellschaft“¹²⁸ verlangt nach einer Welthaltung, die differenziert und ordnet; nach einem Denken, das in der Lage ist, kurzfristigen „Spaß“ in Eudämonie zu überführen. Und so überlassen wir – da auch die Literatur einen wesentlichen Beitrag zur Glückseligkeit leisten kann – Hoffmann von Hoffmannswaldau das Schlusswort:

Der meisten Lehrer Wahn erregte Zwang und Schmerzen,
Was Epicur gelehrt, das kitzelt noch die Herzen.

¹²⁷ Martin Euringer: Epikur. Antike Lebensfreude in der Gegenwart. Stuttgart: W. Kohlhammer 2003, S. 113.

¹²⁸ Ebenda, S. 79f.

Literaturverzeichnis

Primärtexte

- Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. Mit einer Einleitung von Kurt Flasch. Übersetzt, mit Anmerkungen versehen und hrsg. von Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch. Stuttgart: Reclam 1989 (= RUB 2792).
- Giovanni Boccaccio, Anton Maria Salvini, Gaetano Milanese: Il comento. Charleston: Bibliolife 2008.
- Giovanni Boccaccio: Decameron. 20 ausgewählte Novellen. Italienisch – deutsch. Übersetzt und hrsg. von Peter Brockmeier. Stuttgart: Reclam 1988 (= RUB 8449).
- Georg Büchner: Dantons Tod. In: G. B.: Werke und Briefe. Mit einem Nachwort von Fritz Bergemann. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1965, S. 5-63.
- Carmina Burana. Die Lieder der Benediktbeurer Handschrift. Zweisprachige Ausgabe. Vollständige Ausgabe des Originaltextes nach der von B. Bischoff abgeschlossenen kritischen Ausgabe von A. Hilka und O. Schumann, Heidelberg 1930-1970. Übersetzung der lateinischen Texte von Carl Fischer, der mittelhochdeutschen Texte von Hugo Kuhn. Anmerkungen und Nachwort von Günter Bernt. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1979.
- Geoffrey Chaucer: Canterbury Tales. Übertragen und hrsg. von Martin Lehnert. München: Winkler Verlag 1985.
- Dante Alighieri: Convivio. Presentazione, note Epikur commenti di Piero Cudini. Milano: Garzanti 1990.
- Dante Alighieri: Die göttliche Komödie. Italienisch und deutsch. Mit Holzschnitten der ersten venezianischen Inkunabeln 1491. Übertragung und Erläuterung von August Vezin. Einführung von Manfred Hardt. Basel u.a.: Herder 1989 (= Sammlung Überlieferung und Weisheit).
- Marie von Ebner-Eschenbach: Das Gemeindegeld. Kritisch hrsg. und gedeutet von Rainer Baasner. Bonn: Bouvier 1983 (= Kritische Texte und Deutungen, Bd. 3).
- Epikur: Philosophie der Freude. Briefe. Hauptlehrsätze. Spruchsammlung. Fragmente. Übertragen und mit einem Nachwort versehen von Paul M. Laskowsky. Frankfurt/Main, Leipzig: Insel 1988.
- Epikur: Von der Überwindung der Furcht. Katechismus. Lehrbriefe. Spruchsammlung. Fragmente. Übersetzt und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon. München, Zürich: Deutscher Taschenbuch Verlag, Artemis Verlag 1991 (= Bibliothek der Antike).

- Epikur: Philosophie des Glücks. Niemand ist zu jung oder zu alt um etwas für die Gesundheit seiner Seele zu tun. Hrsg. und übersetzt von Bernhard Zimmermann. München: C.H. Beck 2006.
- Johann Christian Günthers sämtliche Werke. Sechs Bände. Historisch-kritische Gesamtausgabe hrsg. von Wilhelm Krämer. Bd. 4: Lob- und Strafschriften in zeitlicher Reihenfolge. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1964.
- Des Herrn Friedrichs von Hagedorn sämmtliche Werke. Dritter Theil. Mit Röm. Kaiserl. und Churfürstl. Sächs. allergnädigsten Freyheiten. Hamburg: Johann Carl Bohn 1771.
- Ulla Hahn: Epikurs Garten. Gedichte. Stuttgart. Deutsche Verlags-Anstalt 1995.
- Christian Hoffmann von Hoffmannswaldau, Daniel Casper von Lohenstein: Heldenbriefe und Gedichte. Kleopatra. Berlin: Spemann 1883 (= Deutsche Nationalliteratur 36).
- Friedrich Heinrich Jacobi: Werke. Hrsg. von Friedrich Roth und Friedrich Köppen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976.
- Gottfried Keller: Der Schmied seines Glückes. In: G. K.: Sämtliche Werke in sieben Bänden. Bd. 4: Die Leute von Seldwyla. Hrsg. von Thomas Böning. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 1989, S. 333-363.
- Titus Lucretius Carus: De rerum natura. Welt aus Atomen. Lateinisch und deutsch. Übersetzt und mit einem Nachwort hrsg. von Karl Büchner. Stuttgart: Reclam 1973 (= RUB 4257).
- Martin Luther: Werke. Cambridge: Chadwyck-Healey 2002.
- Michel de Montaigne: Essais. Auswahl und Übersetzung von Herbert Lüthy. Zürich: Manesse 1953.
- Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Bd. 4: Also sprach Zarathustra I-IV. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München, Berlin, New York: Deutscher Taschenbuch Verlag, de Gruyter 1999 (= KSA 4).
- Francesco Petrarca: De vita solitaria. Kritische Textausgabe und ideengeschichtlicher Kommentar von K. A. E. Enenkel. Leiden: Brill 1990 (= Leidse romanistische reeks 24).
- August Wilhelm Schlegel: Kritik an der Aufklärung. In: Die deutsche Literatur. Ein Abriß in Text und Darstellung. Bd. 8: Romantik I. Hrsg. von Hans-Jürgen Schmitt. Stuttgart: Reclam 2003 (= RUB 9629), S. 25-56.
- Johann Peter Uz: Sämtliche poetische Werke. Hrsg. von August Sauer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1964.

Sekundärtexte

Fady Barcha: Die Lust. Ein Disput in der abendländischen Tradition – von Homer bis Robespierre. Wien: Braumüller 2009.

Karl-Heinz Bohrer: Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1981 (= es 1058).

Das glückliche Leben – und die Schwierigkeit, es darzustellen. Glückskonzeptionen in der österreichischen Literatur. Beiträge des 14. Österreichisch-Polnischen Germanistentreffens. Salzburg 2000. Hrsg. von Ulrike Tanzer, Eduard Beutner und Hans Höller. Wien: Zirkular 2002 (= Zirkular. Sondernummer 61).

Hans-Joachim Drexhage, Heinrich Konen, Kai Ruffing: Die Wirtschaft des Römischen Reiches (1.-3. Jahrhundert). Eine Einführung. Berlin: Akademie Verlag 2002 (= Studienbücher Geschichte und Kultur der Alten Welt).

Epikur für Zeitgenossen. Hrsg. von Josef M. Werle. München: Goldmann 2002.

Michael Eler: Epikur. In: Philosophen der Antike II. Hrsg. von Friedo Ricken. Stuttgart, Berlin, Köln: W. Kohlhammer 1996, S. 40-60.

Martin Euringer: Epikur. Antike Lebensfreude in der Gegenwart. Stuttgart: W. Kohlhammer 2003.

Maximilian Forschner: Über das Glück des Menschen. Aristoteles, Epikur, Stoa, Thomas von Aquin, Kant. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 21994.

Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 2: D-F. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1972.

Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 5: L-Mn. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980.

Malte Hossenfelder: Epikur. München: C. H. Beck 1991 (= Beck'sche Reihe 520).

Malte Hossenfelder: Antike Glücklehren. Kynismus und Kyrenaismus, Stoa, Epikureismus und Skepsis. Quellen in deutscher Übersetzung mit Einführungen. Stuttgart: Kröner 1996 (= Kröners Taschenausgabe, Bd. 424).

Howard Jones: The Epicurean Tradition. New York: Routledge 1992.

Dorothee Kimmich: Epikureische Aufklärungen. Philosophische und poetische Konzepte der Selbstsorge. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1993.

Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1984.

Metzler Lexikon Antiker Autoren. Mit 61 Abbildungen. Hrsg. von Oliver Schütze. Stuttgart, Weimar: Metzler 1997.

- Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen. Hrsg. von Peter Prechtel und Franz-Peter Burkard. Stuttgart, Weimar: Metzler 1996.
- Philosophielexikon. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Hrsg. von Anton Hügli und Poul Lübcke. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1997.
- Rhetorik des Genusses. Hrsg. von Lothar Kolmer. Wien, Berlin: LIT 2007 (= Salzburger Beiträge zu Rhetorik und Argumentationstheorie, Bd. 3).
- Bertrand Russell: Die Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und der sozialen Entwicklung. Zürich: Europa Verlag 2009.
- Martin Seel: Versuch über die Form des Glücks. Studien zur Ethik. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1995.
- Ulrike Tanzer: Kein guter Stoff für Dichter? Das Glück in der Literatur. In: „Klug und stark, schön und erotisch“. Idyllen und Ideologien des Glücks in der Literatur und in anderen Medien. Hrsg. von Gerda E. Moser, Katharina Herzmansky und Friedbert Aspetsberger. Innsbruck, Wien, Bozen: StudienVerlag 2006 (= Schriftenreihe Literatur des Instituts für Österreichkunde, Bd. 17), S. 23-44.
- Ulrike Tanzer: Fortuna, Idylle, Augenblick. Aspekte und Konzeptionen des Glücks in der Literatur. Habilitationsschrift Universität Salzburg 2007.
- Dieter Thomä: Vom Glück in der Moderne. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003 (= stw 1648).
- Elmar Waibl, Franz Josef Rainer: Basiswissen Philosophie in 1000 Fragen und Antworten. Wien: Facultas 2007 (= UTB 2971).
- Karl-Wilhelm Weeber: Die Schwelgerei, das süße Gift... Luxus im Alten Rom. Darmstadt: Primus 22007.
- Wilhelm Weischedel: Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen im Alltag und Denken. München: Nymphenburger 2006.
- Wieland-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung. Hrsg. von Jutta Heinz. Stuttgart, Weimar: Metzler 2008.
- Helmut Willke: Systemtheorie I. Grundlagen. Eine Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme. Mit 6 Abbildungen und einem Glossar. Stuttgart: Lucius & Lucius 72006 (= UTB 1161).
- Clemens Zintzen: Epikur in der Renaissance. In: Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit. Akten der 2. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 30. September – 3. Oktober 1998 in Würzburg. Hrsg. von Michael Eler in Zusammenarbeit mit Robert Bees. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2000 (= Philosophie der Antike, Bd. 11), S. 252-272.