

II. Naturlehre

Die ethischen Ziele bestimmen alles Weitere; auch die Naturphilosophie steht vollständig in ihrem Dienst: „Wenn uns nicht die Befürchtungen hinsichtlich der Himmelserscheinungen beunruhigten oder die über den Tod, daß er uns nicht vielleicht doch etwas angehe, und ferner die Unkenntnis der Grenzen der Schmerzen und der Begierden, dann brauchten wir nicht auch noch Naturlehre“ (HL 11). Epikur ordnet alle geistigen Interessen dem einen Ziel unter, die Glückseligkeit zu erwerben und zu sichern. Was diesem Zweck nicht unmittelbar oder mittelbar dient, wird verworfen. Er ist darin äußerst konsequent, bis zur Bildungsfeindlichkeit. So schreibt er an Apelles: „Ich preise dich selig, Apelles, daß du dich rein von aller Bildung zur Philosophie aufgemacht hast“ (Us. Fr. 117). Und an Pythokles: „Alle Bildung, Seliger, flieh mit vollen Segeln!“ (163) Die Künste lehnt er ab – die klassischen Epen nennt er „das Geseire Homers“ (228) –, ebenso die Einzelwissenschaften, und auch die formale Logik hält er für „überflüssig“ (51. 227ff. 242f. 257). Bezeichnend ist, daß nach dem Zeugnis Plutarchs die Möglichkeit, aus der Beschäftigung mit geistigen Dingen Lustgewinn zu ziehen, ausdrücklich zurückgewiesen wird (229^a). Das entspricht der Lehre, daß über die Beseitigung aller Unlust hinaus keine Luststeigerung möglich ist, so daß alle Betätigungen, deren Unterlassung nicht notwendig Unlust bewirkt, sinnlos sind.

Unverzichtbar sind nach der Ethik allein die Naturphilosophie in ihren Grundzügen, soweit sie für die ethischen Belange die Voraussetzungen liefern, und die Erkenntnistheorie, soweit sie die Möglichkeit der Naturphilosophie sichert, denn die Nativität der ersten Naturphilosophen bezüglich ihrer erkenntnistheoretischen und methodischen Voraussetzungen ist längst einem äußerst kritischen Bewußtsein gewichen, das eine Klärung dieser Fragen unerlässlich macht. Epikur ist jedoch, bei seiner

Abneigung gegen alle Formalwissenschaften, darauf bedacht, daß diese Themen keine zu große Bedeutung und Eigenständigkeit erlangen, und schlägt sie deswegen zur Naturphilosophie, der er sie als „Elementarlehre“, die „den Zugang zur Materie enthält“, vorordnet (DL X 30). Freilich behandelt er sie in seiner Schrift *Kanôn* (Richtscheit, Norm) auch gesondert, woher sich der Name „Kanonik“ eingebürgert hat.

1. Die erkenntnistheoretischen und methodischen Voraussetzungen (Kanonik)

In der Erkenntnistheorie vertritt Epikur einen konsequenten Sensualismus, der sich zum einen aus dem Materialismus der Naturphilosophie, vor allem aber aus dem ethischen Ausgangspunkt erklärt. Wir haben gesehen, daß Epikur, unter dem Einfluß des Eudoxos einer- und des Aristipp andererseits, zu der Überzeugung gelangt, daß alles Werten letztlich eine Sache der Sinnlichkeit ist, weil die Vernunft sich in einen unendlichen Regreß verlieren würde (s.S. 60ff.). Ein Wert ist ursprünglich immer eine nicht weiter ableitbare, passive, sinnliche Gegebenheit, ein *pathos*. Diese Auffassung soll die Erkenntnistheorie erläutern und untermauern, indem sie zeigt, daß *alle* ursprünglichen Inhalte, sie seien nun praktischer oder theoretischer Natur, passive Gegebenheiten sind, die uns die Sinnlichkeit liefert, während die Vernunft sie nur aufgreifen und weiterverarbeiten kann. Epikur folgt also insoweit Aristipp, nach dessen Überzeugung wir ursprünglich auf unsere eigenen Empfindungen angewiesen sind. Bei Aristipp hatte diese These aber einen durchaus skeptischen Gehalt, sie besagte, daß wir über unsere persönlichen Empfindungen nie hinausgelangen können zu einer Erkenntnis der wirklichen, äußeren Dinge (s.S. 37). Diesen Skeptizismus muß Epikur überwinden, wenn alle Naturlehre nicht von vorneherein als sinnlos erscheinen soll. Die erste Aufgabe der Erkenntnistheorie ist daher, zu beweisen, daß die Dinge so beschaffen sind, wie sie sich in den Sinnesempfindungen uns darstellen, so daß die Sinneswahrnehmung als Wahrheits-

kriterium dienen kann und nicht nur den Skeptikern, sondern zugleich allen Rationalisten das Wasser abgegraben wird.

Um die Kriterientauglichkeit der Sinne zu belegen, liefert Epikur drei Argumente: ihre Passivität, ihre Unwiderlegbarkeit und die Existenz der Wahrnehmungen (DL X 31f.). Die Argumente sind von unterschiedlicher Güte. Am plausibelsten ist der Verweis auf die Passivität: Wenn die Sinne absolut passiv sind, dann müssen sie als rein rezeptiv aufgefaßt werden, so daß sie die Dinge genauso wiedergeben, wie sie sind; denn weder können sie dann aus sich selbst heraus Vorstellungen hervorbringen, denen in der Wirklichkeit nichts entspricht, noch können sie, wenn sie von den Dingen affiziert werden, von sich aus etwas hinzufügen oder wegnehmen oder umstellen; durch sie erfassen wir somit die Dinge stets unverfälscht. Epikur bringt diese Unfähigkeit der Sinne zu jeder spontanen Leistung in direkten Zusammenhang damit, daß sie „vernunftlos“ seien. Er verfährt also offenbar ähnlich wie Kant, indem er die Rezeptivität zum Charakteristikum der Sinnlichkeit und die Spontaneität zum Charakteristikum der Vernunft macht (DL X 31. Sext. M VIII 9).

Das zweite Argument scheint weniger einsichtig. Epikur weist darauf hin, daß es nichts gebe, was die Sinne widerlegen könne. Weder könne die eine Wahrnehmung die andere entkräften, da alle dasselbe Recht beanspruchen dürften, noch der eine Sinn den anderen, da sie nicht dieselben Qualitäten erfassen, noch sei die Vernunft zur Kritik in der Lage, da sie ganz von den Sinnen abhängt (DL X 32. Lucr. IV 478ff.). Nimmt man dieses Argument so, als solle es unmittelbar die Wahrhaftigkeit der Sinne beweisen, dann ist es uneinsichtig, denn daraus, daß etwas nicht widerlegt werden kann, folgt nicht, daß es wahr ist. Epikur könnte indessen mit dem Argument etwas anderes gewollt haben, nämlich die Passivität der Sinnlichkeit außer Zweifel stellen, die ja bislang eine bloße Behauptung wäre. Der Gedanke wäre dann etwa: Einen Zahnschmerz kann man auf keinerlei Weise hinwegdisputieren, und ebensowenig läßt sich eine Rotempfindung oder eine Sauerempfindung durch irgendeine andere Instanz aufheben oder nur verändern; sie ist,

was sie ist und wie sie ist, ohne daß wir darauf irgendeinen Einfluß nehmen könnten – eine Gegebenheit, der gegenüber wir zu absoluter Passivität verdammt sind. Epikur möchte also vielleicht, mit einem gewissen Recht, die Willkürunabhängigkeit als Kriterium der Passivität nehmen und mit seiner Hilfe die Passivität aller Sinnesempfindungen beweisen.

Das dritte Argument für die Sinnlichkeit als Wahrheitskriterium ist schwer einzuschätzen. Bei Diogenes Laertius (X 32) heißt es, die Wahrhaftigkeit der Sinne werde nach Epikur auch dadurch verbürgt, daß die Wahrnehmungen (*epaisthêmata*) wirklich seien. Daß wir sehen und hören, sei genauso wirklich wie das Schmerzempfinden. Ausführlicher berichtet Sextus Empiricus (M VII 203f.): Wie bei den Empfindungen Lust und Schmerz das Verursachende notwendig lustvoll oder schmerzhaft sei, so sei auch bei den Vorstellungen, die ja auch unsere Empfindungen (*pathê*) seien, das sie Verursachende in jedem Falle vorstellbar, was wiederum nur möglich sei, wenn es auch in Wahrheit so sei, wie es erscheine; z.B. erscheine das Sichtbare nicht nur sichtbar, sondern es sei auch so, wie es erscheine. Der Gedanke ist offenbar folgender: Wenn etwas in mir Lust erzeugt, dann ergibt es keinen Sinn zu zweifeln, ob es lustvoll sei, weil „lustvoll“ gar nichts anderes meint, als daß etwas Lust erzeugt. Ebenso wirkliche und unleugbare Empfindungen wie Lust und Schmerz sind aber auch die übrigen Sinnesindrücke, so daß es ebenso sinnlos ist zu zweifeln, ob das sie Verursachende so sei, wie es erscheine. Gegenüber diesem Gedanken mag man nun vielleicht geneigt sein zuzugestehen, daß das Gesehene sichtbar und allgemein das Vorgestellte vorstellbar sein muß, daraus folgt indessen nicht, daß die Vorstellung in dem, *wie* sie die Dinge vorstellt, mit ihnen übereinstimmt, also wahr ist. Vielleicht hat jedoch auch dieses Argument einen anderen Zweck. Es könnte sein, daß Epikur die Wirklichkeit und Unbezweifelbarkeit der Vorstellungen *als solcher* feststellen will, um dann unter Hinweis auf ihre Passivität und Rezeptivität die sichere Erkennbarkeit der Dinge zu beweisen, etwa so: Daß mir der Baum grün *erscheint*, ist unbezweifelbar; da diese Erscheinung rein rezeptiv entsteht, muß der Baum selbst auch grün

sein. Der Sinn wäre dann, auszuschließen, daß ich mich auch über meine Vorstellungen täuschen, daß ich mir bloß einbilden könnte, so und so vorzustellen. Freilich ist diese Deutung sehr weit hergeholt. – Wie immer man das Argument aber versteht, es zeigt auf jeden Fall, daß Epikur bei der Begründung des Sensualismus sich an den ursprünglichen Wertempfindungen orientiert, womit sich bestätigt, daß bei ihnen das Motiv für den Sensualismus zu suchen ist.

Die hier erwogenen Deutungen hätten den Vorteil, daß das eigentliche Argument, das die Wahrhaftigkeit der Sinne unmittelbar beweisen soll, ihre Passivität wäre, während die beiden anderen Argumente nur dienende Funktion hätten. Man könnte Epikur dann zugute halten, daß er die Wirksamkeit seiner Argumente richtig eingeschätzt und dasjenige als das entscheidende angesehen habe, das in der Tat als einziges eine Bedingung formuliert, unter der ein Erkenntnisvermögen als Wahrheitskriterium dienen könnte, nämlich die Passivität, wenn man diesen Begriff so faßt, daß er das absolute Unvermögen besagt, am vorgestellten Gegenstand etwas zu verändern. Durch die Willkürunabhängigkeit ist der Begriff dann freilich nicht mehr abgedeckt, sie kann eine so verstandene Passivität nicht gewährleisten. Im Grunde ergibt sich der Begriff analytisch aus dem korrespondenztheoretischen Wahrheitsbegriff, denn ob ich sage, die Dinge werden so wiedergegeben, wie sie sind, oder sie bleiben in der Wiedergabe unverändert, ist einerlei; man hätte also wie so oft nur den Wahrheitsbegriff wiederholt und nicht, was eigentlich verlangt war, ein Kriterium seiner Anwendung genannt. Die Skeptiker waren von Epikurs Argumenten denn auch nicht beeindruckt, aber er hat immerhin ihre Zweifel ernst genommen und nicht nur dekretiert, sondern versucht, sein Kriterium zu begründen. Daß das nicht gelang, darf bei der Aussichtslosigkeit des Vorhabens nicht verwundern, Epikur ordnet sich damit in die lange Reihe vergeblicher Versuche ein, die bis zu den heutigen Letztbegründern reicht.

Wer die Sinne zum Wahrheitskriterium macht, sieht sich alsbald vor das Problem gestellt, daß sie die Welt offensichtlich nicht einheitlich darstellen. Was dem einen warm ist, ist dem

anderen kalt, derselbe Apfel schmeckt dem einen süß, dem anderen sauer, ein gerades Ruder erscheint, ins Wasser getaucht, geknickt, der eckige Turm aus der Ferne rund usw. Will man nicht mit Protagoras diese Widersprüche den Dingen selbst zuschreiben und damit den Satz vom Widerspruch, nach dem von zwei widerstreitenden Prädikaten nur eins dem Dinge zugesprochen werden darf, aufheben, dann entsteht die Frage: Wie verträgt sich dies mit der Wahrhaftigkeit der Sinne? Denn wenn der eine als süß empfindet, was dem anderen sauer schmeckt, dann kann eines von beiden nicht zutreffen. Epikur ist einer der wenigen, die diesen Einwand in seiner ganzen Tragweite anerkennen und sich eingestehen, daß ein Kriterium, das auch nur in einem einzigen Falle trügt, ohne jeden Wert ist, weil man dann ein weiteres Kriterium braucht, um anzugeben, in welchen Fällen das erste die Wahrheit anzeigt, und so ist dieses zweite das eigentliche Wahrheitskriterium. Um an den Sinnen festhalten zu können, sieht sich Epikur damit vor die Aufgabe gestellt zu zeigen, daß die Sinne niemals fehlerhaft, auch nicht in den Fällen, in denen sie uns angeblich täuschen, was einschließt, daß er eine Erklärung für die Täuschungen findet, die sie mit der Wahrhaftigkeit der Sinne vereinbar macht.

Er versucht die Aufgabe zu lösen, indem er die Schuld an allem Irrtum allein der Spontaneität der Vernunft anlastet. Der Irrtum liegt nie in dem durch die Sinne evident Gegebenen, sondern in dem von der Vernunft „Hinzugemeinten“ (*prosdoxazomenon*). Epikur unterscheidet in diesem Zusammenhang zwei Akte der Spontaneität: „die vorstellende Hinwendung“ (*phantastikê epibolê*) und „eine bestimmte Bewegung in uns selbst, die mit der vorstellenden Hinwendung verknüpft ist, aber einen Unterschied aufweist“ (Her. 50ff.). Wie dies zu verstehen sei, ist umstritten, am wahrscheinlichsten scheint mir das Folgende: Mit der „Hinwendung“ – Epikur gebraucht den Ausdruck häufiger, mit und ohne „vorstellend“ – ist offenbar der bloße Akt der Aufmerksamkeit, indem ich mich bald hierhin, bald dorthin wende, bald dieses, bald jenes vorstelle, gemeint. Von dem anderen Akt, der mit der vorstellenden Hinwendung verknüpften Bewegung in uns, heißt es lediglich, daß

durch sie, wenn sie widerlegt oder nicht bestätigt werde, das Falsche entstehe, im anderen Fall das Wahre. Das darf man vielleicht so ausdeuten, daß der eigentliche Urteilsakt gemeint ist, der etwa aufgrund der Wahrnehmung eines grünen Baumes urteilt „Der Baum ist grün“, der also die Wahrnehmung in die Form bringt, in der sie überhaupt erst wahr oder falsch sein kann. Demnach wäre Epikur der Auffassung, daß zunächst durch die vorstellende Hinwendung die Inhalte geliefert werden und im Anschluß daran und darauf aufbauend in einem zweiten Akt das Urteil erfolgt, in dem behauptet wird, daß die Dinge so sind, wie sie in der Vorstellung erscheinen. Hierdurch erst werden Wahrheit oder Falschheit möglich, und es ist ein reiner Vernunftakt, denn „es kann nicht das Aug' die Natur der Dinge erkennen“ (Lucr. IV 385).

Die durchgängige Wahrhaftigkeit der Sinne nun hätte man sich so zu erklären: Da sie gar nicht urteilen, sondern sich rein rezeptiv verhalten, können sie nicht trügen, und solange sich die Vernunft strikt an das von ihnen Gegebene hält und nichts „hinzumeint“, entsteht kein Irrtum. Wenn z.B. ein eckiger Turm aus der Ferne rund erscheint, so handelt es sich keineswegs um ein Trugbild. Denn die Gesichtswahrnehmung kommt dadurch zustande, daß die Dinge von ihrer Oberfläche feine, aus einem dünnen Atomfilm bestehende Bilder absondern, die auf die Organe treffen. Diese Bilder verändern sich aber, wenn sie eine größere Entfernung zurücklegen müssen, weil durch die dauernde Kollision mit anderen Atomen die scharfen Kanten abgeschliffen werden. Das Bild, das schließlich auf die Augen trifft, ist also tatsächlich rund, so daß sie das unmittelbar Rezipierte unverfälscht wiedergeben. Der Irrtum entsteht erst dann, wenn die Vernunft sich nicht auf das tatsächlich Gegebene beschränkt und nur über das Erscheinungsbild eines entfernten Turmes urteilt, sondern wenn sie „hinzumeint“, daß auch der ferne Turm selbst, der das Bild ursprünglich abgesondert hat, rund sei. Ähnliches gilt sogar für Träume oder Wahnvorstellungen. Auch hier existieren die Horrorgestalten, die wir in solchen Zuständen wahrnehmen, wirklich; sie entstehen dadurch, daß verschiedene Bilder während des Fluges zusammenkleben.

Sie werden jedoch nicht als solche beurteilt. Orest glaubt sich deshalb von den Erinnyen verfolgt, weil seine Vernunft den einzelnen Erinnyenbildern, die tatsächlich auf seine Sinne treffen, einen vollen Körper andichtet. Solange also die Vernunft sich strikt an das in wirklicher „Evidenz“ (*enargeia*) durch die Sinne Gegebene hält, kann sie nie irren, denn die Sinne sind von sich aus unfähig zu täuschen (vgl. HL 22 ff. Lucr. IV 379 ff. Us. Fr. 247. 253).

Außer den Sinnen nennt Epikur noch zwei weitere Kriterien, nämlich die Prolepseis und die Empfindungen (*pathê*). Mit den letzteren sind Lust und Unlust gemeint, also die praktischen Kriterien, nach denen wir, wie gezeigt, unsere Handlungsentscheidungen treffen. Aber die Prolepseis sind ein weiteres theoretisches Kriterium (DL X 31. 34). *Prolepsis* heißt, wörtlich übersetzt, „Vorwegnahme“. Sie ist „eine in uns gespeicherte Allgemeinvorstellung (*katholikê noêsis*), d.h. Erinnerung an das häufig in äußerer Wahrnehmung Erschienene“ (DL X 33), also ein Allgemeinbegriff, dessen Entstehung man sich, auf dem Grunde des Epikureischen Materialismus, wohl so vorstellen muß: Jede einzelne Sinneswahrnehmung, z.B. eines Pferdes, hinterläßt in der Seele einen Abdruck. Sehe ich erneut ein Pferd, dann überlagert der neue Abdruck den alten und so bei allen weiteren Pferdewahrnehmungen. Denkt man sich dies konsequent materialistisch, dann müssen sich durch die fortwährend wiederholten ähnlichen Eindrücke auf dieselbe Stelle diejenigen Eigenschaften, die allen Einzelabdrücken gemeinsam sind, allmählich immer stärker abzeichnen, während die Unterschiede in den Hintergrund treten, wie wenn man mit einem jedesmal geringfügig veränderten Stempel immer wieder auf dieselbe Stelle drückt. Auf diese oder ähnliche Weise scheint Epikur die Bildung der Allgemeinbegriffe, die nur das Gemeinsame, den *typos*, der unter sie fallenden Dinge festhalten, von den Unterschieden aber abstrahieren, erklärt zu haben. Ohne Prolepseis nun sind keine Vernunftleistungen möglich: „Niemand kann eine Frage stellen oder ein Problem erörtern und ebensowenig eine Meinung fassen, aber auch nicht widerlegen ohne Prolepsis“ (Us. S. 187,33 ff.). Wenn ich z.B. frage „Steht dort hinten

ein Pferd oder ein Rind?“, so muß ich, um diese Frage stellen zu können, bereits über die Begriffe von Pferd und Rind verfügen (DL X 33). Das gleiche gilt für das entsprechende Urteil „Es ist ein Pferd“. So wird verständlich, weshalb Epikur die Begriffe „Vorwegnahmen“ nennt, worin er nach dem Zeugnis Ciceros (ND I 44) der erste ist. Sie entstehen ja durch die Sinneswahrnehmung unwillkürlich und ohne Mitwirkung der Vernunft, vielmehr machen sie alle Vernunfttätigkeit allererst möglich; denn die Vernunft kann nur erkennen, wovon sie schon Begriffe in der Seele vorfindet. Insofern „antizipieren“ also die Begriffe die mögliche Erkenntnis. Aber auch Sprache wäre ohne sie nicht möglich, da sie die Bedeutungen der Wörter sind (Us. Fr. 255).

Aus ihrer Funktion erklärt sich nun auch, warum die Prolepsis als Wahrheitskriterium dienen. Rationales Erkennen geschieht nach Epikur offenbar in der Regel so, daß wir die fraglichen Gegenstände „auf die in uns selbst ersichteten Prolepsis zurückführen“ (Her. 72), d. h. der Urteilsakt der Vernunft, durch den die Vorstellungen in eine wahrheitsfähige Form gebracht werden, besteht darin, daß wir das zu Erkennende unter einen Begriff bringen, wie es z. B. in dem Urteil „Dieses Gesetz ist gerecht“ stattfindet. Das Urteil ist wahr, wenn „das für gerecht Gehaltene sich in die Prolepsis fügt“, wenn also das Gesetz die in dem Begriff „gerecht“ gedachten Bedingungen erfüllt (HL 38. Vgl. 37. Us. Fr. 244). Um die Wahrheit festzustellen, müssen wir demnach den zu erkennenden Gegenstand mit der Prolepsis, die wir in uns vorfinden und der wir ihn zuordnen, vergleichen und sehen, ob er ihr entspricht. Tut er es nicht, ist das Urteil falsch. Die Wahrheit hängt somit nicht nur davon ab, daß die Sinne nicht trügen, sondern ebenso davon, daß wir die richtigen Begriffe anwenden und nicht „falsche Mutmaßungen“ aufgreifen, wie es z. B. der Fall ist, wenn ein Erdbeben für eine Gottesstrafe gehalten wird; denn die Sorge um das Weltgeschehen verträgt sich nicht mit der Glückseligkeit der Götter, und wenn die Leute ihnen dennoch diese Sorge andichten, dann halten sie sich nicht an den richtigen Gottesbegriff (vgl. S. 79 f.). D. h. sie halten sich nicht an die echte Prolepsis, die auf die

beschriebene Weise unwillkürlich in ihnen entstanden ist, sondern „meinen“ etwas „hinzu“. Nur die wirklichen Prolepsis verbürgen Wahrheit, und zwar aus dem gleichen Grunde wie die Sinneswahrnehmungen, nämlich wegen ihrer rein rezeptiven Entstehung, die ja in den meisten Fällen über die Sinne läuft, aber auch ohne sie stattfinden kann, z. B. bei den Prolepsis von den Göttern, deren Bilder unmittelbar auf die Seele treffen, weil sie zu fein sind, um von den Sinnen wahrgenommen zu werden.

Wir müssen also auf die echten Prolepsis blicken, und das sind diejenigen, die die Wörter ursprünglich bezeichnen und die sich bei der Nennung eines Wortes als „erster Begriff“ unwillkürlich einstellen, bevor noch die zergliedernde und rechtfertigende Vernunft hat tätig werden können (Her. 37f. DL X 33). Epikur schlägt sich deshalb in der Sprachphilosophie auf die Seite der Naturalisten. Die Benennungen beruhen nicht auf willkürlicher „Satzung“, sondern sind zunächst, ähnlich wie bei den Tieren, natürliche Lautäußerungen, die von den bei den einzelnen Völkern verschiedenen „Empfindungen und Vorstellungen“ unmittelbar hervorgerufen und durch Konvention nur nachträglich zum eindeutigeren und kürzeren Gebrauch vereinheitlicht, gelegentlich auch durch Bezeichnungen für neu entdeckte Gegenstände ergänzt wurden (Her. 75f. Us. Fr. 334f. Lucr. V 1028ff.). Epikur braucht eine solche Sprachtheorie, weil er ein Kriterium angeben und legitimieren muß, um unter den offensichtlich unterschiedlichen Begriffen von derselben Sache die wahre Prolepsis auszuzeichnen. Wenn dies der zuerst und unwillkürlich zu einem Wort auftauchende Begriff sein soll, dann darf die Zuordnung von Prolepsis und Wort keine willkürliche Konvention sein, sondern muß ursprünglich, wie die Bildung der Prolepsis selbst, naturgesetzlich und unwillkürlich erfolgen.

Daraus ergibt sich zugleich die erste methodische Regel wissenschaftlicher Forschung, die Epikur aufstellt: Zur Sicherung einer eindeutigen und zuverlässigen Terminologie muß man sich an die Wortbedeutungen halten, die sich zuerst und unwillkürlich einstellen und nicht weiter nach Beweisen verlangen

(Her. 37f.). Denn die Vernunft kann auf diesem Felde nichts beweisen, wo es darum geht, die ursprünglichen, rezeptiv gebildeten Begriffe zu erfassen, die zum Wahrheitskriterium taugen. Die Vernunft würde in einen unendlichen Regreß immer neuer Beweisforderungen geraten, weil sie keine Inhalte ursprünglich setzen kann, so daß man am Ende mit leeren Worten operieren würde.

Epikurs zweite methodische Forderung ist die des Sensualismus, daß als Grundlage alles Forschens stets die Sinneswahrnehmung dienen muß (ebd.). Epikur steht damit vor der Aufgabe zu zeigen, wie man von der Sinneswahrnehmung aus zu Erkenntnissen gelangen kann, die diese übersteigen, indem sie von Dingen handeln, die den Sinnen „verborgen“ (*adêla*) sind. Die Atomtheorie, mit der er die Welt erklärt, führt ja die Erscheinungen auf nicht wahrnehmbare Dinge – die Atome und das Leere – zurück. Um die Aufgabe zu lösen, entwickelt Epikur zunächst eine Theorie der Theoriebildung: Alle Theorien entstehen mit Hilfe der Vernunft aus den Sinneswahrnehmungen, und zwar auf vier verschiedenen Wegen: entweder durch „unmittelbare Gegenwart“ (*periptôsis*) oder durch „Analogie“ oder durch „Ähnlichkeit“ oder durch „Zusammensetzung“ (DL X 32). Der erste ist der einfachste Fall, in dem wir nur beschreiben, was wir unmittelbar wahrnehmen. „Analogie“ ist der Analogieschluß, vor allem von den wahrnehmbaren Verhältnissen auf die nicht wahrnehmbaren im atomaren Bereich. Mit „Ähnlichkeit“ ist die Induktion gemeint, und „Zusammensetzung“ dürfte auf die Schaffung komplexerer theoretischer Gebilde bis hin zum philosophischen System zielen.

Nun ist eine bloße Theorie noch keine Erkenntnis. Epikur unterscheidet klar zwischen Genese und Geltung einer Theorie, zwischen Hypothesenbildung und Verifikation. Wie immer man eine Theorie gewonnen haben mag, man muß immer darauf achten, ob sie schon ausreichend durch die Wahrnehmung bestätigt oder noch der Bestätigung „harrend“ (*prosmenon*) ist (Her. 38. HL 24. DL X 34). Im letzteren Fall muß man sie entweder verifizieren oder falsifizieren, wofür Epikur jeweils zwei korrespondierende empirische Methoden nennt. Die Veri-

fikation geschieht normalerweise durch „Bezeugung“ (*epimartyrêsis*), die in der Herbeiführung der „Evidenz“ besteht, z. B. wenn ich aus der Ferne Platon zu erkennen glaube und diese Vermutung sich beim Näherkommen bestätigt. Diese Methode ist natürlich nur anwendbar, wo unmittelbare Wahrnehmungsevidenz erreichbar ist, also nicht im atomaren oder astronomischen Bereich. Hier muß man sich mit einer indirekten Methode behelfen, der „Nicht-Gegenbezeugung“ (*ouk antimartyrêsis*). Sie weist nach, daß die Wahrnehmungsphänomene der Hypothese nicht widerstreiten, diese also mit ihnen im Einklang steht, z. B. wenn die Existenz des Leeren damit begründet wird, daß die Gegentese dem Phänomen der Bewegung widerspricht, weil ohne Leeres keine Bewegung möglich wäre. Die Methoden der Falsifikation bilden dann die entsprechenden Umkehrungen: die „Nicht-Bezeugung“, wenn sich beim Näherkommen herausstellt, daß es nicht Platon ist, den ich sehe, und die „Gegenbezeugung“, sofern mit dem Leeren auch das Phänomen der Bewegung aufgehoben wird (Her. 51. Sext. M VII 211 ff.).

Das indirekte Beweisverfahren gestattet freilich nur dann die Verifikation einer bestimmten Theorie, wenn, wie im genannten Beispiel, die Gegentheorie den Phänomenen widerstreitet. In allen anderen Fällen, in denen mehrere einander ausschließende Theorien mit den Phänomenen übereinstimmen, kommt man auf diese Weise nicht zu einer eindeutigen Erklärung der Erscheinungen. Epikur stellt in diesem Zusammenhang eine Regel auf, die den diametralen Gegensatz seines Wissenschaftsverständnisses zum neuzeitlichen klar hervortreten läßt. Zweck aller Wissenschaft ist die Sicherung des inneren Friedens; die Erkenntnis der Natur ist kein Gut an sich, sondern bezieht allen Wert allein aus dem Beitrag, den sie zur Ataraxie leistet. Diese wiederum wird nicht dadurch erlangt, daß man die Herrschaft über die Natur zu erringen sucht, um möglichst viele Bedürfnisse befriedigen zu können, sondern indem man die eigenen Bedürfnisse richtig einzuschätzen lernt und einsieht, daß zur Zufriedenheit nur wenig erforderlich und alles darüber hinausgehende Streben sinnleer ist. Folglich ist es nicht nötig, in jedem

Fall zwischen alternativen Erklärungsmöglichkeiten für Naturphänomene eine Entscheidung zu treffen. Dies müßte dann geschehen, wenn es darauf ankäme, die tatsächlichen Gesetzmäßigkeiten im einzelnen zu kennen, weil man in die Natur eingreifen und sie manipulieren möchte, wie es das neuzeitliche Ziel ist. Epikur dagegen geht es nicht um die Veränderung der Welt, sondern um die Gewinnung der richtigen inneren Einstellung zu ihr. Daher genügt es, daß die Grundstruktur der Natur, d.h. ihr atomistischer Aufbau, eindeutig feststeht, so daß hieran keinerlei Zweifel möglich ist, wobei Epikur die kühne Auffassung vertritt, daß es in diesem Punkte auch keine alternative Theorie, die mit den Erscheinungen übereinstimmte, gebe. In allen anderen Fragen aber, für die sich mehrere Lösungen anbieten, z.B. ob eine Sonnenfinsternis nun auf diese oder jene Weise zu erklären sei, kann die Antwort durchaus offenbleiben; wichtig ist nur, daß nachgewiesen wird, daß es *überhaupt* irgendeine natürliche Erklärung gibt, so daß nicht auf göttliche Einwirkung zurückgegriffen werden muß. Epikur ist die Regel so wichtig, daß er sie sogar mit dem Wissenschaftsbegriff verknüpft: Man soll nicht das Unmögliche mit Gewalt erzwingen, indem man von mehreren plausiblen Erklärungen, die gleichermaßen mit den Erscheinungen im Einklang stehen, unbedingt nur die eine gelten läßt und alle übrigen verwirft, sondern man muß sie alle aufführen und als mögliche Lösungen nebeneinander bestehen lassen. Andernfalls verläßt man den Bereich echter Wissenschaft und gibt sich auf das Gebiet des Mythos (Pyth. 86 f.).

2. Die Grundprinzipien des Seienden

Wie die Art der Kanonik so erklärt sich auch die besondere Form der Epikureischen Naturphilosophie aus den Aufgaben, die ihr von der Ethik bestimmt werden. Ihren Zweck formuliert Epikur in der zitierten HL 11 (S. 110). Sie soll sicherstellen, daß die Götter nicht in das Weltgeschehen eingreifen, daß die Seele

sterblich ist und daß Lust und Schmerz begrenzt sind, so daß das zur höchsten Lust Notwendige jederzeit vorhanden ist. Daraus folgen die Grundlinien des geforderten Weltbildes. Wenn keine transzendenten Mächte befürchtet werden sollen, dann muß das Naturgeschehen vollständig aus sich selbst erklärbar sein, d.h. die Ursachen aller Ereignisse müssen in der Natur selbst gesucht werden. Das schließt ein, daß jede teleologische Deutungsmöglichkeit ferngehalten wird; denn eine solche setzt stets einen Sinngeber des Ganzen voraus, und da ist die Befürchtung unwiderleglich, daß derjenige, der die Welt nach seinen Absichten entworfen hat, auch jederzeit in sie eingreifen kann, wenn sie von seinen Vorstellungen abweicht. Damit ist auch alle Anthropozentrik ausgeschlossen. Die Natur ist absolut zweck- und sinnlos und somit auch ohne jeden Bezug auf den Menschen. Wenn ferner die Seele nicht unsterblich sein soll, dann darf es in der Welt kein besonderes, immaterielles Sein geben, das vom allgemeinen Werden und Vergehen des Zusammengesetzten ausgenommen wäre, sondern die Natur muß durch und durch materialistisch dargestellt werden. Schließlich, wenn wir darauf vertrauen sollen, daß das Notwendige immer vorhanden sein wird, dann müssen wir sicher sein, daß die Natur konstant ist, daß wir die gegenwärtigen Bedingungen immer und überall antreffen werden, so daß wir vor Überraschungen geschützt sind. Das bedeutet, daß das Naturgeschehen einer strengen Gesetzmäßigkeit unterliegt, von der keine Abweichungen möglich sind und die das letzte Prinzip aller Veränderung und daher selbst unwandelbar ist. Diese Bedingungen erfüllte unter den zeitgenössischen Theorien am besten die von Leukipp und Demokrit entwickelte Atomphysik, die Epikur im wesentlichen übernommen und nur in einigen Punkten modifiziert hat, vornehmlich um sie seinen ethischen Bedürfnissen anzupassen, gelegentlich wohl auch, um sie gegen gegnerische Einwände, wie sie z.B. Aristoteles erhoben hatte, gefeit zu machen.

Epikur beginnt seine Naturlehre mit den beiden Grundsätzen, daß nichts aus nichts entsteht und nichts zu nichts vergeht. Diese Sätze werden nicht wie Axiome behandelt, sondern in