

gleich freilich von vornherein festgehalten werden muß, daß seine Ethik kein systematisch gegliedertes und organisch zusammenhängendes Ganze, sondern nur eine lose Aneinanderreihung von praktischen Lebensvorschriften bildet. Als Princip und Ziel eines glückseligen Lebens proclamirte er ähnlich dem Cyrenäer Aristippus (ib. 4) die Lust (τὴν ἡδονὴν εἶναι τέλος δογματικῶν [ib. 11]; τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαριῶς ἔχειν [ib. 128]). Freilich sagte er nicht in klaren und bestimmten Worten, was er unter der Lust verstanden wissen wollte, wie er es überhaupt nicht liebte, durch präcise Definitionen an bestimmte Ausdrücke bestimmte Begriffe zu binden. Das eine Mal sollte man glauben, das Princip eines glückseligen Lebens sei die bewegte oder in Bewegung seiende, d. i. die positive Lust, welche nach ihm in der Freude und Heiterkeit besteht, ein anderes Mal, es sei die ruhige oder in Ruhe verlaufende, d. i. die negative Lust, welche sich ihm aus Gemüthsruhe und Schmerzlosigkeit des Körpers zusammensetzt (ib. 128. 131. 136). Daraufhin ist man denn auch fast zur Annahme versucht, daß Epitür mit seinem Begriffe von höchster Lust stets hin und her geschwankt habe; ja Cicero geht noch weiter und scheut vor der Behauptung nicht zurück, Epitür habe zuweilen gar nicht gemußt, quid sonet haec vox voluptatis, i. e. quae res huius vocis subijciatur (De fin. 2, 2). Indessen ist es doch wohl das Wahrscheinlichere, daß ihm die ruhige Lust als das höchste Ziel des menschlichen Lebens, und die bewegte Lust als das einzige dahin führende Mittel galt. Nur unter dieser Voraussetzung kann man seinen Ausspruch verstehen, daß wir der Lust bloß dann bedürfen, wenn ihre Abwesenheit uns Schmerz bereite (D. L. 128); und nur bei ihr läßt es sich begreifen, wie der genußsüchtige Weltweise noch mit freier Stirne erklären konnte: „Wenn wir die Lust für den Zweck des Lebens ausgeben, so meinen wir nicht die Lüfte der Wollüstigen, überhaupt nicht die sinnlichen Lüfte, wie einige glauben, die uns nicht verstanden haben und von unserer Meinung abweichen, sondern das Freisein des Körpers von Schmerz und das Freisein des Gemüths von Unruhe. Denn nicht fortwährende Trinkgelage und Schmausereien, nicht der Umgang mit Knaben und Frauen, nicht der Genuß von Fischen und den übrigen Dingen, welche der Lisch bietet, macht das Leben angenehm, sondern ein nüchternen Verstand, welcher die Gründe unseres Thuns und Lassens erforscht, und die größten Feinde unserer Ruhe, die Vorurtheile, vertreibt“ (ib. 131. 132). Lust und Schmerz sind nach Epitür theils körperlich oder sinnlich, theils seelisch oder geistig. Die körperliche Lust und der körperliche Schmerz bestehen in den Gefühlen der Befriedigung und der Nichtbefriedigung einer sinnlich-leiblichen Begierde (ib. 139), während die geistige Lust und der geistige Schmerz nichts Anderes ist, als die Erinnerung an frühere körperliche Lust, bezw. an früheren körperlichen Schmerz, und die Hoff-

nung auf zukünftige körperliche Lust, bezw. die Furcht vor zukünftigem körperlichem Schmerz. Der Theorie nach ordnete er zum Unterschied von Aristippus die Lust und den Schmerz des Körpers der geistigen Lust und dem geistigen Schmerz unter, weil die ersteren, wie er sagt, uns nur für den gegenwärtigen Augenblick, die letzteren aber auch sowohl noch nachträglich als schon zum Voraus afficirten (ib. 137; vgl. ib. 22; Cicero, De fin. 2, 30). In der Praxis muß ihm aber die Saumens- und Fleischeslust als der Gipfel aller Glückseligkeit oder wenigstens als das vortrefflichste Mittel, sich ein glückliches Leben zu bereiten, erschienen sein. Wie hätte er sonst schreiben können: Nam equidem nihil habeo, quod bonum intelligam, si esporum voluptates et quae ex venereis constant et quae auribus percipiuntur quasque ex formas venustatas nascuntur, ausoram (D. L. 6)! Jede Art von Lust ist nach dem Urtheil dieses Philosophen etwas Naturgemäßes und deshalb etwas Gutes, gleichwie auch jeder Schmerz ihm als etwas Naturwidriges und deshalb als ein Uebel gilt (ib. 129. 141). Aber darum will er doch noch nicht, daß man ohne allen Unterschied jede Lust anstrebe und jedem Schmerz ausweiche, weil, wie er als Grund angibt, eine Lust uns manchmal eine andere größere Lust raubt, oder einen Schmerz nachträglich erzeugt, der größer ist als jene Lust, und weil ebenso umgekehrt ein Schmerz zuweilen einen größern Schmerz von uns abwendet oder eine Lust im Gefolge hat, welche größer ist als jener Schmerz (ib. 130). Der Mensch solle daher vor jeder Handlung das Maß der aus ihr mutmaßlich resultirenden Lust gegen den daraus vielleicht entstehenden Schmerz abwägen und nach dem Ueberschuß des Einen über das Andere seine Entscheidung treffen. Da nun dieses Abwägen nach Epitür nicht möglich ist ohne die Tugend der Klugheit, so begreift man recht gut, weshalb er sie für die Quelle aller Tugenden ausgibt, insbesondere der Gemüthsamkeit, Mäßigkeit, Wohlansständigkeit und Gerechtigkeit, und weshalb er von ihr ausdrücklich sagt, daß sie das höchste Gut und werthvoller als die ganze Philosophie sei (ib. 132). Gleichwie ihm aber die Tugend im Allgemeinen und im Speciellen die der Klugheit der alleinige Weg zu einem richtigen Verhalten gegenüber Lust und Schmerz, indirect also auch der einzige Weg zu einem glückseligen Leben ist, so erreicht auch umgekehrt nach ihm der Tugendhafte oder Weise immer ein solches. „Die Tugenden,“ sagt er (ib.; vgl. 138), „sind mit dem angenehmen Leben verbunden, und das angenehme Leben kann von den Tugenden nicht getrennt werden.“ Darum könne der Tugendhafte oder Weise sogar noch auf der Folter glücklich sein (ib. 118) und mitten in seinen Qualen anrufen, daß er sie für nichts achte (Cic. Tuscul. 5, 26). Am Schlusse seines Briefes an seinen Schüler Menöceus resumirt Epitür seine ethischen Principien, indem er versichert, daß niemand den Weisen, d. i. den