

Thema 2: „Muße – aus staatsphilosophischer Sicht“

Cicero, *De re publica* I, 4/7 – 7/11; Seneca, *De otio* 3, 2-5

Erwartungshorizont

Die folgenden Beobachtungen zu den Texten stellen nicht die einzig mögliche Lösung der Aufgabe dar; andere Lösungen werden anerkannt, soweit sie überzeugen.

Die Überlegungen, mit denen Cicero im Prooemium zum ersten Buch seine Programmschrift über den Staat eröffnet, könnten im Kern ihrer Aussage unter das Motto gestellt werden: „Es gibt kein Gutes, außer man tut es.“ Wenn die Beschäftigung mit Politik nicht von vornherein vergeblich sein soll, muss sie in politischer Betätigung bestehen, müssen also zuerst die Bedenken zerstreut werden, die Menschen daran hindern, sich aktiv der Politik zu widmen (I, 7/12). Mögliche Gründe für solche Bedenken findet Cicero durchaus in seinen eigenen politischen Erfahrungen, da ihm, der als Consul den Staat aus höchster Gefahr gerettet hatte, die Rettungstat mit der über ihn verhängten Verbannung übel vergolten wurde. Da hätte es ihm freigestanden, sich ins Privatleben zurückzuziehen und sich in ungestörter Muße den für ihn besonders reizvollen und Gewinn bringenden philosophischen Studien zu widmen. Stattdessen setzte er sich den schwersten Stürmen und Unwettern des politischen Kampfes aus, um unter höchster persönlicher Gefahr seinen Mitbürgern den Frieden ungestörter Muße zu erhalten (I,4/7). Damit entsprach er dem nach seiner Meinung für jeden Staatsbürger geltenden Gebot, vom Vaterland nicht Fürsorge und Schutz für ein Leben in friedlicher Muße zu erwarten, sondern seine eigenen Fähigkeiten in erster Linie aktiv für das Gemeinwohl einzusetzen (I,4/8). Die Gründe derer, die politisches Engagement ablehnen, um ihr Leben in Muße genießen zu können, da meist nur Menschen, die nichts taugten, in die Politik gingen und die Auseinandersetzung mit ihnen ein schmutziges und gefährliches Geschäft sei, hält er für bloße Ausflüchte. Darum verwirft er die Auffassung, dass es nicht Sache eines Weisen sei, politische Verantwortung zu übernehmen, da ein aufgeputschter Pöbel ohnehin nicht zu zügeln sei, und dass es einem freien Manne nicht zugemutet werden könne, im Kampf mit üblen und abscheulichen Widersachern Beschimpfungen und Ungerechtigkeiten hinzunehmen. Vielmehr bestehe gerade für gute, edle und hochgesinnte Menschen ein besonders triftiger Grund für politisches Engagement in dem Bestreben, Schurken von der Macht im Staate fernzuhalten und sich nicht selbst in eine Position der Hilf- und Einflusslosigkeit zu bringen (I,5/9). Unhaltbar scheint ihm auch die Meinung, ein Weiser werde sich nur in Ausnahmefällen politisch engagieren, wenn ihn eine unausweichliche Notwendigkeit dazu zwingt. Seine eigene Erfahrung beweise, dass einem von Gefahren bedrängten Gemeinwesen nur helfen könne, wer seinen Lebensweg von Kindheit an darauf ausgerichtet habe, in einflussreiche Positionen zu gelangen (I,6/10). Besonders seltsam wirke es, wenn gelehrte und gebildete Menschen, die erklärten, dass sie bei ruhiger See nicht im Stande seien, ein Schiff zu steuern, und sich auch nie darum gekümmert hätten, das zu lernen, verkündeten, sie würden bei aufgewühlter See ans Steuerruder treten. Selbst wenn es zuträfe, dass ein Weiser sich gewöhnlich nicht zur Politik bequeme, sich dieser Aufgabe jedoch in Zwangslagen nicht verweigere, dürfte er doch die Beherrschung dieser Kunst nicht vernachlässigen, weil er sich auf alles vorbereiten müsste, was er vielleicht einmal zu leisten hätte (I,6/11).

Cicero beantwortet die Frage, ob und, wenn ja, unter welchen Voraussetzungen es dem Bürger eines Gemeinwesens, insbesondere einem Weisen, freistehe, sich an Stelle politischen Engagements für ein Leben in Muße zu entscheiden, mit Argumenten, die nicht den Weisheitslehren einer Philosophenschule entstammen, sondern durch das vorbehaltlose Bekenntnis zu persönlicher Verantwortung und die Berufung auf eigene Erfahrungen gekennzeichnet sind. Sie dienen vor allem der Widerlegung einer Haltung, deren Vertreter er zwar nicht namentlich bezeichnet, der Sache nach aber deutlich genug beschreibt: der Epikureer. Sie nennt Seneca, der etwa hundert Jahre nach Cicero dessen Thema aufgreift, von vornherein beim Namen und stellt ihnen die Vertreter einer anderen Philosophenschule gegenüber: die Stoiker. Zwar sind die Lehrmeinungen der beiden Schulen in seinen Augen extrem verschieden, aber er erkennt in ihnen eine Gemeinsamkeit: Beide weisen, wenn auch in verschiedenem Sinne, einen Weg zur Muße. Das verdeutlichen zwei knappe Zitate. Das epikureische lautet: „Der Weise wird nicht in die Politik gehen, es sei denn, dass etwas dazwischenkommt.“ Die stoische Losung heißt: „Er wird in die Politik gehen, es sei denn, dass ihn etwas daran hindert.“ Der eine (Epikur) strebt grundsätzlich nach der Muße, der andere (der Stoiker Zenon) nur aus einem bestimmten Motiv. Für diese Motivation aber eröffnet sich nach Seneca ein weites Feld. Wenn das Gemeinwesen zu verkommen ist, als dass ihm noch geholfen werden könnte, wenn es zur Beute von Schurken wurde, dann wird der Weise sich nicht ohne Sinn und Zweck abmühen und sich nicht in nutzloser Weise einsetzen. Wenn er zu wenig Ansehen oder Einflussmöglichkeiten hat und wenn der Staat ihn nicht hinzuzieht, wenn ihn sein Gesundheitszustand hindert, dann wird er keinen Weg einschlagen, von dem er weiß, dass er ungangbar ist, so wenig wie er ein schadhaftes Schiff zu Wasser lassen oder sich als Kampfuntauglicher zum Kriegsdienst melden würde. So kann auch der, dem alle Wirkungsmöglichkeiten noch zu Gebote stehen, ehe er sich irgendwelchen Stürmen aussetzt, auf sicherem Grund verharren, sich den edlen Wissenschaften zuwenden und ein Leben in ungestörter Muße führen.

Mit diesen Grundsätzen entfernt sich Seneca anscheinend von der Haltung Ciceros, der keine Mühe darauf verwendet hatte, Voraussetzungen zu beschreiben, unter denen es legitim sei, auf politisches Engagement zu verzichten und sich in Muße der Pflege edler Wissenschaften hinzugeben. Die Fortsetzung der Argumente Senecas zeigt freilich, dass in seinem Verhältnis zu Cicero das Verbindende gegenüber dem Trennenden bei weitem überwiegt. Denn eines fordert Seneca uneingeschränkt vom Menschen: dass er seinen Mitmenschen nütze. In diesem Punkt differenziert er nur hinsichtlich der Zahl derer, denen dieser Nutzen zugutekommt. Es sollen, wenn möglich, viele sein, wo nicht, immerhin wenige, entfällt auch diese Möglichkeit, dann wenigstens die Nächsten und im äußersten Notfall nur er selbst. Denn wie einer, der sich selbst beschädige, nicht nur sich, sondern auch all denen schade, denen er in besserer Verfassung hätte nützen können, so nütze jeder, der sich um sich selbst verdient mache, anderen gerade dadurch, dass er etwas bereitstelle, was jenen nützen könne.

Diese Betrachtungsweise machte sich Cicero bekanntlich selbst zu eigen, als er sich unter Caesars Alleinherrschaft für die Philosophie als „Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln“ entschied. Wie Seneca bemühte er sich, seinen Mitbürgern durch die Darstellung seines Denkens zu nützen, und wie Seneca bezahlte er dafür mit seinem Leben.