

ECKHARD LEFÈVRE

Der Mensch und das Schicksal in stoischer Sicht

Senecas 51. und 107. Brief

Der Mensch und das Schicksal in stoischer Sicht*

Senecas 51. und 107. Brief

Senecas *Epistulae Morales* sind einzigartige Zeugnisse stoischer Moralphilosophie im kaiserzeitlichen Rom, insofern sie nicht theoretische Spekulation, sondern den Versuch des Autors darstellen, seinen geistigen und moralischen Standpunkt nach dem Rückzug aus der Politik zu bestimmen. Andererseits hat Seneca angestrebt, Lehrhaftigkeit der Argumentation zu vermeiden und die Gedanken scheinbar nur assoziativ zu fügen. Dieses soll am 51. Brief ausführlich, am 107. Brief knapp gezeigt werden.

1 Senecas Briefe an Lucilius

Da Senecas Briefe wahrscheinlich erst nach seinem Rückzug aus dem politischen Leben – etwa zwischen 62 und 64¹ – verfaßt sind, können sie als Synthese seiner in zahlreichen Schriften entwickelten Moralphilosophie angesprochen werden, mag ihnen auch alle Systematik fernliegen². War Seneca zu höchsten Staatsämtern aufgestiegen, so spiegelte doch das immer wiederholte Postulat der rigorosen Selbstbesinnung und Selbstbeschränkung des Menschen auf sich selbst die Not einer geistigen und politischen Unfreiheit wider. Wenn Seneca das Ideal der *paupertas* predigt, die Kürze des Lebens ins Bewußtsein ruft, das Hier und Heute zu ergreifen mahnt, ja angesichts aller Bedrohungen und Gefährdungen die Idee einer möglichst heiteren und harmonischen Lebensgestaltung nach allen Richtungen zu entwickeln unternimmt und dabei immer wieder Gedanken und Formulierungen von Lukrez und Horaz aufgreift, handelt es sich keineswegs nur um literarische Reminiszenzen, sondern um den fundamentalen Ausdruck einer geistigen Verwandtschaft, einer wohl

(*) Diese Ausführungen wurden auf Einladung folgender Landesverbände des Deutschen Altphilologenverbands vorgetragen: Württemberg (Oktober 1979 in Stuttgart), Baden-Süd (Februar 1981 in Freiburg), Schleswig-Holstein (Februar 1981 in Sankelmark).

(1) Vgl. jetzt Grimal, P.: *Seneca – Macht und Ohnmacht des Geistes*, Darmstadt 1978, S. 155–164.

(2) Zur Einführung wird empfohlen: Maurach, G.: *Der Bau von Senecas Epistulae Morales*, Heidelberg 1970. Ders. (Hrsg.): *Seneca als Philosoph* (Wege der Forschung), Darmstadt 1975. Krefeld, H.: *Seneca*, in: Krefeld, H. (Hrsg.): *Interpretationen lateinischer Schulautoren*, Frankfurt ²1970, S. 218–235. Büttler, H.-P. – Schweizer, H. J.: *Seneca im Unterricht* (Heidelberger Texte – Didaktische Reihe, Heft 7), Heidelberg 1974. Reinhart, G.: *Homo Animal Rationale. Grundsätze stoischer Lebensführung und ihre künstlerische Darstellung in Senecas 1. Epistelbuch*, in: LEU, Lehrerfortbildung, Reihe L, Heft 5, Stuttgart 1977. Wissenschaftliche Ausgabe: Reynolds, L. D. (Hrsg.): *L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales, I–II*, Oxford 1965.

auch als solche empfundenen Nachfolge. Lukrez' Werk ist nur auf dem Hintergrund der schweren Krise des römischen Staats zu verstehen, und Horaz hatte ebenso wie jener das bedrückende Chaos endloser Bürgerkriege erlebt – eine Erfahrung, die auch sein zum großen Teil in der äußeren Ruhe der *pax Augusta* entstandenes Werk geprägt hat.

Seneca hatte versucht, sich gegen seinen Zögling Nero zu behaupten, und war gescheitert. Er bezahlte den stoischer Weltanschauung entsprechenden Versuch, sich im Staatsdienst verantwortungsbewußt zu bewähren, letztlich mit dem Leben. So gesehen gewinnen die Lucilius-Briefe ohne Frage den Rang einer Selbstrechtfertigung des Emeritus Seneca. Einerseits diskutierte er unablässig die Frage „Wie lebe und handele ich richtig?“, und er meinte damit natürlich die Frage „Habe ich richtig gelebt und gehandelt?“ Andererseits wiederholte er immer wieder die These, daß richtiges Leben richtige Vorbereitung auf den Tod bedeute, Leben Sterben sei. Schon am Anfang des ersten Briefs rief er Lucilius zu, er möge seine eigene Person ernst nehmen, sich selbst für sich in Anspruch nehmen und die Zeit, die ihm bisher weggenommen oder unbemerkt geraubt worden oder einfach entglitten sei, sammeln und hüten: *ita fac, mi Lucili: vindica te tibi, et tempus quod adhuc aut auferebatur aut subripietur aut excidebat collige et serva*. Wen könne er schon nennen, der der Zeit ihren Wert zumesse, der den Tag schätze, der einsehe, daß er täglich sterbe, *quem mihi dabis qui aliquod pretium tempori ponat, qui diem aestimet, qui intellegat se cotidie mori?* Darin nämlich täuschten wir uns, daß wir den Tod zukünftig erwarten: ein großer Teil von ihm sei schon vorüber; was an Leben vergangen sei, habe der Tod in Besitz, *in hoc enim fallimur, quod mortem prospicimus: magna pars eius iam praeterit; quidquid aetatis retro est mors tenet*.

So beginnt die Sammlung. Und wenn die Datierung auf die Jahre 62–64 richtig ist, gewinnen diese Aussagen Aktualität. Seneca wußte nach seinem Rücktritt von der Politik im Jahre 62 nur zu gut, in welcher Bedrohung er lebte: 65, ein Jahr nach Abschluß der Briefe, wurde er zum Tod gezwungen. So war es naheliegend, daß er in diesen Briefen die Frage diskutierte, wie der Mensch dem Schicksal begegnen solle. Denn der Tod ist nur das äußerste, was der Mensch zu bestehen hat: Schon auf dem Weg zu ihm ist das Leben ein beständiger Kampf. Dieses ist ein Zentralthema der stoischen Philosophie. Es bedarf keiner Betonung, daß Seneca bei seiner Behandlung nicht akademischen Neigungen nachging, sondern darstellte, was der stoischen Opposition und auch ihm inneren Halt gab und sie gegen die geistige Unfreiheit bestehen ließ. Tacitus' Charakterisierung der *prior servitus* unter Domitian in den berühmten Einleitungskapiteln des *Agricola* dürfte nicht allzuweit von dem entfernt sein, was für die letzten Jahre unter Nero galt.

Um so größere Anerkennung muß es daher finden, daß Seneca in den Briefen die Lehre mit dem erhobenen Zeigefinger vermied und sich – darin ein echter stoischer *προκόπτων* – immer wieder als jemanden darstellte, der selbst noch Fehler macht und erst auf dem Wege zum *beate vivere* ist. Er beginnt selten mit dem, worauf es ihm ankommt. Er nähert sich vielmehr auf Umwegen, zuweilen aufgrund geistreichster Assoziationen und Antithesen, seinem Thema. Gerade seine humorvolle Überlegenheit und Urbanität, mit der er den Adressaten leitet, werden nicht selten verkannt. Nur der Leser, der auf Schritt und Tritt bereit ist, nachzudenken *und* nach-

zuempfinden, zu berücksichtigen, daß es sich nicht nur um philosophische Schriften, sondern auch um Kunstwerke handelt, wird Senecas Intentionen voll gerecht. Es wäre unangemessen, wollte man Senecas Lehre auf wenige Grundsätze reduzieren, sie systematisieren. Es bliebe nicht mehr und nicht weniger übrig als bei den Oden des Augusteers Horaz. Wie bei jenen ist auch bei Senecas Briefen die kunstvolle Form, die künstlerische Durchgestaltung ein wesentliches Ingrediens der Werke.

Zwei Briefe sollen im folgenden betrachtet werden, die besonders eindrücklich die Eigenart dieser Briefsammlung erkennen lassen, der 51. und der 107. Brief. Auf der einen Seite behandeln sie das ernsteste Thema: Wie soll der Mensch dem Schicksal und dem Tod begegnen? Auf der anderen Seite sind es formvollendete Gedankenspiele – in der Verbindung von kunstvoller Form und Tiefsinn würdige Vertreter der römischen Literatur des ersten vor- und des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, in der die Autoren, von den verschiedensten politischen und gesellschaftlichen Enttäuschungen auf sich selbst zurückgeworfen – Lukrez, die Neoteriker, die Elegiker, bis zu einem bestimmten Grade auch Horaz –, eine ganz einfache Philosophie, ihre Lebensphilosophie, in künstlerische Formen gossen.

Der 51. Brief wurde gewählt, weil er zu den bekannteren gehört. Er wird relativ ausführlich betrachtet. An dem 107. Brief wird dagegen nur noch einmal das Prinzipielle verdeutlicht.

2 Senecas 51. Brief

Der Brief hat eine klare Gliederung

§ 1	Prooemium:	Der „aktuelle“ Anlaß
§ 2–5	1. Hauptteil:	Relation von <i>regio</i> und <i>mores</i>
§ 6–9	2. Hauptteil:	Das Leben ein Kampf § 6–7 Kampf mit <i>voluptates</i> § 8–9 Kampf mit Fortuna
§ 10–12	3. Hauptteil:	Relation von <i>regio</i> und <i>mores</i>
§ 13	Epilog:	Aufruf: <i>vitia persequi</i>

Wenn man vom Prolog, mit dem Seneca den Brief elegant einleitet, und dem Epilog, mit dem er ihn adhortativ beschließt, absieht, ergeben sich drei Hauptteile des Briefs: Der erste und dritte entsprechen einander thematisch, während eine Verbindung des mittleren zu den ihn umgebenden Teilen nicht unmittelbar erkennbar ist.

2.1 Das Prooemium (1)

Der Aetna auf Lucilius' Seite wird nur als Ausgangspunkt bemüht, als Antithese zu Baiae, dem luxuriösen Bad im Golf von Neapel. Auf diese Weise schafft sich Seneca wie so oft einen „aktuellen“ Anlaß, um dem Briefstil Genüge zu tun. Denn der Berg spielt im folgenden keine Rolle mehr. Überdies geht Seneca durch die Nennung des Bergs persönlich auf Lucilius, der sich in Sizilien befindet, ein: Er nimmt sozusagen die Lage des Freunds zum Anlaß seiner Betrachtung. Da der Preis des Aetna aber nicht nur eine gewisse Huldigung für den Adressaten darstellt, sondern auch als An-

tithese zu dem die eigentliche Argumentation des Briefs einleitenden Baiae dient, erhält der Berg die Epitheta *nobilissimus* und wahrscheinlich auch *excelsus*, was Brakman unter Hinweis auf *excelsum cacumen* für den Aetna in 79,10 statt des verderbten *et illuc* vorgeschlagen hat³. Zudem werden für die weitere Auszeichnung *unicus* mit Messala und Valgius gleich zwei Zeugen bemüht – wenn auch mit einer ganz leichten Einschränkung, um das Lob nicht allzu sehr ausufern zu lassen: Urbanität und Dezenz sind auch in solchen Nebensächlichkeiten zu beobachten.

Doch beachte man auch dies: Wenn Seneca schreibt, er hingegen nehme, so gut es gehe, mit Baiae vorlieb, *nos, utcumque possumus, contenti sumus Bais*, so bedeutet das nicht, wie man erwartet, daß er den Brief von dort geschrieben und sich an diesem besonderen Platz den so ganz anders gearteten Ort, an dem Lucilius weilt, vergewärtigt habe, sondern er hat ihn zur Zeit der Abfassung des Briefs längst verlassen, wie er sogleich hinzufügt. Er war, wenn man so sagen darf, in einer Zwickmühle: Wenn der aktuelle Anlaß – geographische Antithese Aetna-Baiae – stimmig sein sollte, hätte der Brief (in der Fiktion) aus Baiae geschrieben sein müssen. Doch hätte er auf der anderen Seite nicht überzeugend gegen die Verkommenheit Baiaes zu Felde ziehen können, wenn er freiwillig dort geblieben wäre. Mit der Betonung der Abreise zog er die Stimmigkeit der inneren Argumentation der des äußeren Anlasses vor. Auch dieses ist Beweis für die nur scheinbare Aktualität der Lucilius-Briefe, für ihren Literatur-Charakter, der sich hinter der Briefform verbirgt. Diese Technik vieler Briefeingänge erinnert an Horaz, der einige Satiren mit der „Pseudoaktualität“ eines Ereignisses beginnt, das nicht Gegenstand der weiteren Argumentation ist. E. Fraenkel hat das am Beispiel der Satire 1,2 gezeigt und den „Schein eines aktuellen Anlasses“ auf die Wahrung des *Λουκιλιανὸς χαρακτήρ* des Genos zurückgeführt⁴.

2.2 Der Mittelteil (6–9)

Es sei gestattet, zunächst den Mittelteil (6–9) näher zu betrachten und sodann die ihn rahmenden Teile 1 (2–5) und 3 (10–12). Nachdem im ersten Teil die These vertreten wurde, daß die *regio* einen schlechten Einfluß auf die *mores* ausüben kann, kommt Seneca über den Vergleich mit Hannibal zu seinem eigentlichen Thema „Das Leben ein Kampf“. Hierbei folgt er Livius, der 23,18,11 f. über Hannibals Überwinterung bei Capua 216/215 berichtet:

quos nulla mali vicerat vis, perdere nimia bona ac voluptates immodicae, et eo impensius, quo avidius ex insolentia in eas se mererant. (12) somnus enim et vinum et epulae et scorta balneaque et otium consuetudine in dies blandius ita enervaverunt corpora animosque, ut magis deinde praeteritae victoriae eos quam praesentes tutarentur vires [. .].

Seneca spielt durch Zitate auf Livius an: *enervaverunt* begegnet in beiden Texten; zu vergleichen ist weiter Livius' *vicerat vis* mit Senecas *vitiis victus*. Nach oben hat das

(3) Vgl. den Apparat von Reynolds (s. Anm. 2) z. St.

(4) *Das Reifen der horazischen Satire*, in: Festschr. R. Reitzenstein, Leipzig–Berlin 1931, S. 119–136, hier: S. 121.

Exempel die Funktion, eine spezielle Illustrierung des allgemein Behaupteten zu sein – die *regio* kann einen schlechten Einfluß ausüben: Hannibal ist das beste Beispiel –; nach unten leitet es etwas ganz Neues ein: den Kampf gegen die *voluptates* – Hannibal setzte den *vitia* keinen Widerstand entgegen: Wir aber müssen gegen sie kämpfen. Diese doppelte Funktion eines „Gelenkstücks“ erinnert wiederum an eine entsprechende Technik bei Horaz, wie sie U. Knoche nachgewiesen hat⁵. Bezeichnenderweise handelt es sich hier wie oft auch bei Horaz um eine Weiterführung der Argumentation auf der bildlichen Ebene. Die Struktur dieses Briefs ist vor allem abstrakt-assoziativ.

Bei diesem Übergang spielt die Metaphorik eine wesentliche Rolle. Das Exempel schließt mit den zu Metaphern fortentwickelten militärischen Ausdrücken über Hannibal: *armis vicit, vitis victus est*⁶. Seneca assoziiert: *nobis quoque militandum est*. Diese Metaphorik wird im folgenden konsequent durchgehalten, wie es senecaischer Gepflogenheit⁷ entspricht:

debellandae sunt [. . .] *voluptates* (6)
adgressus sit (6)
omisso bello (7)
fovendis corporibus (7)
victori – vincenti (7)
Fortuna mecum bellum gerit (8)
non sum imperata facturus (8)

Dieses ist jedoch keine beliebige Metaphorik, die Seneca nur gebraucht hätte, weil sie das Exempel nahelegte, sondern im Gegenteil die zentrale Vorstellung, daß das „richtige“ Leben des Stoikers ein fortwährender Kampf ist, wie sogleich noch verdeutlicht werden wird.

Überhaupt behält Seneca den Bereich des Exempels, das ihm in antithetischer Assoziation die Hinführung zu seinem eigentlichen Thema ermöglicht, auch im folgenden bei. In gleitender Gedankenverbindung schwingt die Argumentation noch zweimal zu ihm zurück. Wir müssen die *voluptates* bekämpfen, sagt Seneca, und wer sich die Größe der Aufgabe vor Augen halte, wisse, daß er nichts zum Vergnügen, nichts in Bequemlichkeit tun dürfe: *delicate* und *molliter* leiten zu einem auch sonst von Seneca behandelten Thema über, dem Luxus der modernen Bäder: Sie spielten für uns dieselbe Rolle wie Capuas Luxus für Hannibal. Man vergleiche dazu im 86. Brief die Schilderung des bescheidenen Bads des älteren Scipio in Liternum, das den modernen Prachtbädern entgegengesetzt wird. Die früheren schlichten Bäder mit den kleinen Fenstern würden heute nur noch als für Motten und Schaben geeignet angesehen, *blattaria balnea* (8). Und doch handele es sich dabei um eine Ein-

(5) *Betrachtungen über Horazens Kunst der satirischen Gesprächsführung*, in: *Philologus* 90, 1935, S. 372–390, 469–482, wiederabgedruckt in: Korzeniewski, D. (Hrsg.): *Die römische Satire* (Wege der Forschung), Darmstadt 1970, S. 284–319.

(6) Das ist ein Paradoxon, wie es Seneca liebt: Der im Kriege unbesiegte Agamemnon ist von der Liebe zu Cassandra besiegt, er ist *sine hoste victus* (*Ag.* 183).

(7) Vgl. v. Albrecht, M.: *Vom Wert der Zeit*, in: ders.: *Meister römischer Prosa von Cato bis Apuleius*, Heidelberg 1971, S. 138–151, bes. 145 f.

richtung, die zum Gebrauch, *in usum*, nicht aber zum Zeitvertreib, *in oblectamentum*, erfunden sei (9). Und was anbetreffe, daß die Alten nur einmal in der Woche gebadet, ansonsten nur Arme und Beine gewaschen hätten, hält Seneca dem Vorwurf, sie seien sehr schmutzig gewesen, *immundissimi*, das Paradox entgegen: gewiß, sie hätten nach Kriegsdienst, Arbeit, kurz: nach Männern gerochen; nachdem jedoch „saubere“ Bäder erfunden waren, *munda balnea*, seien die Menschen „schmutziger“ geworden, *spurciores* (12), wobei *spurcus* im Gegensatz zu *immundus* moralisch schmutzig meint.

Seneca stellt dem modernen Bäderekult die These entgegen: *omnis sudor per laborem exeat* (6), um schließlich noch einmal Hannibals Fehlverhalten zu zitieren und abzuweisen, ja unseren Kampf als wesentlich schwieriger hinzustellen, wenn er sagt, wir dürften uns viel weniger als die Punier Trägheit erlauben: *minus nobis quam illis Punica signa sequentibus licet* (7); denn uns drohe mehr Gefahr, wenn wir nachgeben. Damit ist Seneca bei dem zweiten Aspekt seines Hauptthemas angelangt: *Fortuna mecum bellum gerit* (8). Behandelten die Paragraphen 6 und 7 den Kampf gegen die *voluptates*, so geht es in 8 und 9 um den Kampf mit Fortuna. Doch sind diese beiden Aspekte des Themas „Das Leben ein Kampf“ nicht einfach gleichwertig nebeneinandergestellt, sondern steigernd betrachtet: War bei dem Kampf mit den *voluptates* der Mensch der aktive Partner, der Angreifer, so ist er bei dem Kampf mit Fortuna zunächst der defensive Partner, der Angegriffene: *Fortuna mecum bellum gerit*.

Freilich gebraucht Seneca in dem Lucilius-Brief einen anderen Fortuna-Begriff als in *De providentia*. Wie so oft setzt er in den Briefen eine „praktische“ Vorstellung aus der Popularphilosophie an die Stelle des theoretischen Begriffs der systematischen Schriften. Der echte Stoiker kennt eine Vorsehung, εἰμαρμένη, die es gut mit den Menschen meint, sozusagen eine *bona Fortuna*, die ihm die *mala* nur schickt, um ihn zu prüfen. Von dieser metaphysischen Betrachtungsweise – man vergleiche Mephistopheles' Funktion in Goethes *Faust* – unterscheidet sich die Konzeption der *mala Fortuna* nur im Aspekt, nicht im Prinzip. Wenn man das Ganze „von oben“ betrachtet, erkennt man den – guten – Sinn der *mala*; wenn man es „von unten“ betrachtet, bleibt der Sinn verschlossen, werden die *mala* absolut gesehen und als solche empfunden. Daher kann es zu den unterschiedlichen Aussagen kommen, daß die *virtus* des Stoikers einmal als in Übereinstimmung mit dem Wirken Fortunas, der Weltordnung, befindlich definiert wird, so wie der von Seneca als stoischer Held verstandene Aeneas gerade darin seine *virtus* bewährt, daß er sich dem Fatum willig unterwirft. Unter dem anderen Aspekt aber zeigt sich die *virtus* gerade im Widerstand gegen Fortuna, die nicht als sinnvolle Weltordnung, sondern als sinnloses Weltregiment gesehen wird. So ist es zu erklären, daß Seneca an dieser Stelle den Widerstand gegen Fortuna als Bewährung der *virtus* bezeichnet: Fortunas Joch wolle er nicht tragen, ja, was noch größerer *virtus* bedarf, er wolle es abschütteln: *iugum non recipio, immo, quod maiore virtute faciendum est, excutio* (8). Senecas Neffe Lukan hat in seinem Epos *Bellum Civile* diesen Aspekt eines Weltverständnisses zum Hauptthema des Werks gemacht. Indem die *virtus* als Widerstand gegen Fortunas heimtückisches Walten und gegen den in der Person des Satans Caesar als bösertiges Regiment verstandenen Staat definiert wird, bedeutet das die absolute

Pervertierung der augusteischen Weltinterpretation, wie sie uns in der *Aeneis* entgegnet⁸.

Seneca fährt fort, nicht dürfe die Gesinnung erschlaffen, *non est emolliendus animus*, und nimmt damit das *enervare* aus dem Hannibalexemplum § 5 und das *molliter facere* aus § 6 auf, das zu der Bäder-Diatribe hinführte. In der hieraus gefolgerten Feststellung *si voluptati cessero, cedendum est dolori, cedendum est labori, cedendum est paupertati* ist *cedere* mit „sich unterkriegen lassen“, „nicht fertig werden mit“ zu übersetzen, wie das letzte Glied deutlich zeigt. *paupertas* kommt nämlich in dieser Reihe etwas überraschend: *voluptas* und *dolor* sind eindeutig negativ, aber *labor* und *paupertas*? In der üblichen Interpretation gewiß, doch bei Seneca, der so oft das Ideal der *paupertas* predigt und damit Vorstellungen von Lukrez und Horaz aufnimmt, wohl kaum. Insofern liegt hier ein echt senecaisches Paradoxon vor: Man muß erkennen, daß die *paupertas* etwas Gutes ist. Am Ende des zweiten Briefs wird Epikur zitiert: Ehrenhaft ist heitere Armut (Bescheidenheit), *honestas res est laeta paupertas* (5), und er kommentiert: Das ist keine Armut, wenn sie heiter genommen wird; denn nicht, wer zu wenig hat, ist arm, sondern wer mehr wünscht, als er hat, *illa vero non est paupertas, si laeta est; non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est* (6).

Bis zum Ende von § 8 ist Seneca also wieder mit den *voluptates* beschäftigt, wobei er sie freilich durch die Begriffe *labor* und *paupertas* mit dem Fortuna-Thema verknüpft. Dieses bestimmt dann jedoch eindeutig den ganzen § 9, den letzten des Mittelteils. *libertas* steht als Fanfarenstoß am Beginn. Und wie so oft ist ein Leitspruch bei Seneca durch Alliterationen hervorgehoben, die zudem in diesem Fall chiasmisch verschränkt sind:

*libertas proposita est;
ad hoc praemium laboratur.*

Und auf die Frage, was *libertas* sei, wird die Sprache durch dreifache Anapher und dreifachen Gleichklang noch pathetischer: *nulli rei servire, nulli necessitati, nullis casibus*; und der gewaltige Stau schwingt ruhig aus: *fortunam in aequum deducere*, was genau zu dem Inhalt paßt: Sinn des Widerstands ist es, Fortuna zu sich auf dieselbe Ebene herabzuziehen, sich ihr als gleichwertiger Partner zu erweisen. Und sollte dies einmal nicht gelingen, bleibt für den Stoiker immer noch die Möglichkeit, sich durch den Freitod die Freiheit zu bewahren. Seneca kleidet dieses entscheidende Argument wiederum in die Form eines Paradoxon: An dem Tag, an dem er feststellen müsse, daß Fortuna mehr vermöge als er, werde sie nichts vermögen, *quo die illam⁹ intellexero plus posse, nil poterit*; denn er habe den Tod zur freien Verfügung, *ego illam feram, cum in manu mors sit*? Der Unterschied zu Lukan liegt auf der Hand: Lu-

(8) Vgl. Pfligersdorffer, G.: *Lucan als Dichter des geistigen Widerstandes*, in: *Hermes* 87, 1959, S. 344–377, wiederabgedruckt in: Klein, R. (Hrsg.): *Prinzipat und Freiheit* (Wege der Forschung), Darmstadt 1969, S. 321–368.

(9) *illam*, das von δ überliefert wird, gibt erst die Pointe. Es ist deshalb mit Reynolds (s. Anm. 2) *illum* (α), das keinen Sinn gibt, und dem unpointierten *illa cum* (β), das Lipsius zu *illa me* geändert hat, vorzuziehen.

kan versteht die Begriffe *Fortuna* und *libertas* physisch-politisch, indem *Fortuna* den entarteten Staat und *libertas* die Haltung, sich ihm zu entziehen, verkörpert; Seneca versteht *Fortuna* und *libertas* psychisch-moralisch, indem *Fortuna* die *vitia* und *libertas* die Haltung, sich ihnen zu entziehen, verkörpert.

Mit *libertas* hat der Abschnitt begonnen, mit *mors* endet er. Inhaltlich und stilistisch erhebt er sich zu ernstem Pathos und stellt zweifellos den Höhepunkt des Briefs dar. Wie läßt sich dieses Ergebnis mit der eingangs gemachten Feststellung vereinbaren, Seneca sei in den Lucilius-Briefen so erfreulich unorthodox, so unpathetisch und urban? Man bedenke zunächst, welch langen Weg er den Leser vom Aetna über Baiae, über Trunkene und Musikanten, über Hannibal und Capua, schließlich über die so gegensätzlichen Begriffe wie *voluptas* und *paupertas* geführt hat, ehe er ihm das Äußerste anvertraute. Und dann sehe man, in welcher merkwürdigen Thematik in den Teilen 1 und 3 er den Mittelteil eingesenkt hat.

2.3 Der Rahmen (2–5, 10–12)

Hinter der Argumentation des ersten und dritten Teils stehen letztlich, wie man richtig gesehen hat, griechische Theorien über den Zusammenhang zwischen Landschaft und Charakter des Menschen. So berichtet Herodot im neunten Buch, die Perser hätten Kyros den Rat gegeben, daß sie aus ihrem rauhen Land in ein besseres auswanderten; der aber habe entgegnet, daß sie dann nicht mehr Herrscher, sondern Untertanen seien, nicht mehr ἄρξοντες, sondern ἀρξόμενοι; denn aus weichlichen Ländern pflegten weichliche Männer zu entstehen; nicht erzeuge dasselbe Land wunderbare Frucht und zugleich kriegstüchtige Männer, φιλέειν γὰρ ἐκ τῶν μαλακῶν χώρων μαλακοὺς ἄνδρας γίνεσθαι. οὐ γὰρ τι τῆς αὐτῆς γῆς εἶναι καρπὸν τε θυμαστὸν φύειν καὶ ἄνδρας ἀγαθοὺς τὰ πολέμια (9,122,3). Und Polybios vertrat die These, das ungünstige Klima Arkadiens habe den rauhen Charakter seiner Bewohner geprägt (4,21). Außer dem Autor von Περί ἀέρων ὑδάτων τόπων¹⁰ ist vor allem Poseidonios zu nennen, der ebenfalls behauptete, die Körperbildungen wie die ἦθη der Menschen, Mut, Feigheit, Sinnlichkeit, Fähigkeit zur Askese, seien regional verschieden und wandelten sich ἐκ τῆς κατὰ τὸ περιέχον κρásaεως¹¹. Aus dieser Theorie folgt, daß, wie es bei Seneca § 10 heißt, allzu große Lieblichkeit der Gegend die Gemüter verweichliche und eine Gegend ohne Zweifel zur Schwächung der Kraft beitragen könne, *effeminat animos amoenitas nimia, nec dubie aliquid ad corruptendum vigorem potest regio*. In diesem Sinne hatte Sallust gesagt, daß die *amoenitas* Asiens Sullas Heer verdorben habe: *loca amoena voluptaria facile in otio ferocis militum animos molliverant* (Cat. 11,5). Und Livius ließ den römischen Konsul Gn. Manlius im Jahre 189 v. Chr. seine Soldaten in Asien warnen: *cavenda ac fugienda quam primum amoenitas est Asiae; tantum hae peregrinae voluptates ad extin-*

(10) Vgl. Trüdinger, K.: *Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie*, Basel 1918, S. 37–43.

(11) F 102 Jac.: Reinhardt, K.: RE XXII, Sp. 676. Zu Poseidonios vgl. auch Trüdinger S. 120–126 und die demnächst erscheinende Arbeit: Malitz, J.: *Die Historien des Poseidonios*, in der Reihe „Zetemata“ 1984.

guendum vigorem animorum possunt (38,17,18). Unter den Gründen, weshalb Romulus Rom nicht am Meer gegründet habe, führt Cicero auch an, daß die Lieblichkeit der am Meer gelegenen Städte zu Müßiggang und Begierden verlocke, *habet etiam amoenitas ipsa vel sumptuosas vel desidiosas inlecebras multas cupiditatum* (*de rep.* 2,8). Eine besonders verrufene Hafenstadt war Baiae im Golf von Neapel – weshalb Properz seine ungetreue Cynthia anflehte (1,11,27–30):

*tu modo quam primum corruptas desere Baias:
multis ista dabunt litora discidium,
litora quae fuerant castis inimica puellis:
a pereant Baiae, crimen amoris, aquae!*

Wenn Seneca hinsichtlich Baiaes aus den *naturales dotes* den Hang zu *luxuria* (1) und aus dieser das Auftreten der *vitia* (3) herleitet, bewegt er sich in einem traditionsreichen Argumentationszusammenhang. Handelt es sich also um einen naturwissenschaftlichen Traktat? Man sehe: Während in den Klima- und Bodentheorien eine gewisse Notwendigkeit die Menschen formt – damit stehen und fallen solche Theorien –, muß Seneca bei seiner Beweisführung den Nachteil der Unverbindlichkeit in Kauf nehmen. Natürlich ist dies keine Schwäche, sondern bis zu einem gewissen Grade ein Scherz seiner Argumentation! Denn wie wenig sie hier „paßt“, zeigen die angeführten Beispiele: Die *amoenitas locorum* kann, wie Sallust und Livius sagen, müßige Soldateska verwildern oder, wie Properz meint, eine wegen ihrer Leichtlebigkeit stadtbekannte Dame über die Stränge schlagen lassen, aber Seneca spricht ausdrücklich vom *sapiens*, vom stoisch Gebildeten. Und so gesteht er die Beliebigkeit seiner Argumentation offen ein, indem er darauf hinweist, daß man selbst in einem sprichwörtlich verrufenen Ort wie dem luxuriösen Canopus in Ägypten ohne Frage auch anständig bleiben kann: *quamvis neminem Canopus esse frugi vetet* (3).

Seneca dürfte also seine eigene Argumentation nicht allzu ernst genommen haben. Richtig betrachtet, ist der ganze Rahmen Spiel, die Voraussetzung, en passant das eigentliche Thema zu behandeln. Das beginnt sogleich mit der Schilderung des Weisen, des *frugalitatem* (~σωφροσύνην) *professus*, des *sapiens vir aut ad sapientiam tendens*, der bei der Auswahl der Farben seiner Garderobe sorgfältig ist (2): Er verfolgt bestimmte *regiones* nicht gleich mit *odium*, sondern wendet sich nur vornehm von ihnen ab, wenn sie ein Wirtshaus für Laster sind, *deversorium vitiorum*, wie es in einer kaum allzu ernst gemeinten Metapher heißt (3). Er möchte nicht unter Folterknechten, *tortores*, wohnen (4) – einer Berufsklasse, die nicht sehr angesehen war, aber doch nicht Vertreter der *vitia* umfaßte: Wie „unsozial“ bei einem Schriftsteller, der sich in der Sklavenfrage so human, so unantik modern verhalten hat¹²! Auch die

(12) Zum 47. Brief vgl. Richter, W.: *Seneca und die Sklaven*, Gymnasium 65, 1958, S. 196–218. Vgl. auch Bieler, L.: *Geschichte der römischen Literatur*, Berlin–New York 1972, II, S. 86 über Seneca: „‘Modern’ ist auch seine Humanität, etwa das Eintreten für die menschliche Achtung des Sklaven [. . .]; Seneca ist bereits in jenem Sinn ‘human’, den Nietzsche, im ganzen mit Recht, der Antike absprach.“ (In §10 wird auch der Begriff *verna* negativ gebraucht.)

Nähe von Kneipen, *popinae*, ist dem *sapiens* unangenehm. Und daß man in Baiae die Betrunknen über den Strand torkeln sieht, *ebrios per litora errantes* (4): Ob nicht auch diese Formulierung übertrieben ist? Daß eine solche Vermutung nicht abwegig ist, zeigt der Ton der §§ 11 und 12, in denen dieses Thema erneut behandelt wird. Hier werden die Großen der römischen Geschichte, der ältere Scipio, Marius, Pompeius, Caesar und der jüngere Cato, in merkwürdiger Weise bemüht. Als Beispiel für jemanden, der den richtigen Sitz gewählt hat, wird der in der Verbannung lebende große Scipio genannt, der sich passender nach Liternum als nach Baiae zurückgezogen habe: *Literni honestius Scipio quam Bais exulabat* (11). Wie wahr! Aber ist der Pensionär das richtige Exempel für diejenigen, deren Charakter durch eine angemessene Gegend gestärkt und auf große Taten vorbereitet wird (11)? Dagegen kann Seneca nicht in Abrede stellen, daß Marius, Pompeius und Caesar Villen bei Baiae hatten. Gewiß, sagt er, aber sie siedelten sich in der Höhe an, *summis iugis montium*. Bei der Verteidigung dieser These mußte jedem römischen Leser sofort auffallen, daß Seneca scherzte. Er behauptet, die Aussicht, durch die sie alles zu ihren Füßen unterworfen sahen, habe ihrem militärischen Sinn entsprochen; es seien nicht Villen, sondern „Lager“ gewesen, *videbatur hoc magis militare, ex edito speculari late longeque subiecta*. [. . .] *scies non villas esse sed castra* (11). Doch war die Aussichtsfrage seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. gerade ein Charakteristikum von Luxus-Villen. Der unkriegerische Cicero schätzte sie ebenso wie die Privatleute, mit denen er verkehrte¹³! Vollends gerät die Argumentation bei dem Erzstoiker Cato von Utica aus den Fugen. Der hätte dort nie gewohnt, um die vorbeischießenden Buhlen an den Fingern abzuzählen, *ut praenavigantes adulteras dinumeraret*, ebenso wenig die bunten Kähne und die rosengeschmückten Vergnügungssuchenden, oder um den Lärm ihrer Gesänge zu hören! *canentium convicia* ist wohl ein Oxymoron, durch Alliteration betont, damit man es ja nicht überhört. Wieso eigentlich? Konnte man in einer Villa in Baiae wirklich nichts anderes tun? Das „widerlegen“ ja auf das wünschenswerteste die soeben genannten und für ihre Villen bei Baiae gelobten Feldherren Marius, Pompeius und Caesar. Und daß Cato ebenso wie sie Kriegsmann war, wird sofort nachgetragen: Er hätte es vorgezogen, in der Verschanzung zu schlafen, die er mit höchstgelegener Hand für eine einzige Nacht aufgeworfen hätte, *nonne ille manere intra vallum maluisset, quod in unam noctem manu sua ipse duxisset?* (12). Ist schon der Ton der Stelle für sich von scherzhafter Übertreibung, so spricht der Zusammenhang für sich: Mit Marius, Pompeius und Caesar liefert Seneca dem Leser die exakten Gegenbeispiele zur gefälligen Bedienung gleich mit. Das Fazit stehe hier ohne Kommentar: Wer ein richtiger Mann ist, der wird wohl lieber durch die Kriegsdrummete als durch ein Morgenkonzert geweckt, *quidni mallet, quisquis vir est, somnum suum classico quam symphonia rumpi?* (12).

(13) Vgl. Schmidt, O. E.: *Ciceros Villen*. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur 2, 1899, S. 328–355, 466–497 = Sonderausgabe mit einem Nachtrag zum Neudruck von H. G. Niemeyer und E. Thomas, Darmstadt 1972; Drerup, H.: *Bildraum und Realraum in der römischen Architektur*, in: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Röm. Abt. 66, 1959, S. 147–174, bes. S. 149 f.

2.4 Der Epilog (13)

Nach diesen Scherzen kann Seneca mit Recht nur noch sagen: Nun aber genug mit dem Baiae-Thema, *sed satis diu cum Bais litigavimus*, doch: *numquam satis cum vitis, quae, oro te, Lucili, persequere sine modo, sine fine* (13). Mit einer einfachen Antithese ist Seneca wieder beim Hauptthema. Die Baiae-Teile sind Scherz, der Mittelteil und der Schluß sind Ernst, ein Thema ohne Ende, *sine modo, sine fine*. Die Rondo-Form ergibt sich gleichsam aus dem Inhalt: Die beiden scherzhaften Teile laufen jeweils auf ernsthafte Passagen zu, werden von ihnen aufgefangen. Doch steht mit der Volksetymologie φιλήτης < φιλεῖν wieder ein kleiner Scherz am Ende des Briefs: Wir halten die *vitia* für Freunde, ohne zu merken, daß sie Feinde, *latrones*, sind.

2.5 Rückblick

Die Struktur des Ganzen ist assoziativ: Der Mittelteil wird nach oben durch das Hannibal-Exempel angeschlossen, während der Übergang nach unten ganz abstrakt ist: Wer solche Überlegungen anstellt, daß das Leben ein Kampf mit den *voluptates*, ja mit Fortuna ist, der zum Freitod führen kann, der solle *loca seria sanctaque* wählen; *his cogitationibus intentus* (10) – der letzte Rest „konkreter“ Verknüpfung ist geschwunden.

So wird man sagen können, daß Seneca in diesem Brief seine eigentliche Lehre als „Folgerung“, als scheinbar zufällige Assoziation verpackt, sie in einen spielerischen Rahmen versteckt, der scherzend von dem Aufenthaltsort des Freunds ausgeht. Die große Kunst dieses kleinen Kunstwerks besteht darin, daß Seneca von Unverbindlichkeiten in fortschreitender Argumentation zu höchsten Verbindlichkeiten kommt, um dann wieder abzuwiegeln, die Wogen des Pathos zu glätten, nach dem Ernst des Freitod-Themas wieder zu lächeln. Wer hätte zu Beginn vermutet, daß Senecas Assoziationsfreudigkeit die Gedanken vom Aetna bis zum Selbstmord aufschichten würde?

Seneca ist ein moralischer Schriftsteller, aber kein moralistischer: Davor bewahren ihn seine Souveränität und Urbanität.

3 Senecas 107. Brief

Hatte Seneca im 51. Brief den ernsten Charakter seines eigentlichen Themas voll betont und es bis zur letzten Folgerung des Freitods geführt, allzu große Schwere aber dadurch vermieden, daß er es in einen lockeren, ja teilweise scherzhaften Rahmen stellte, so hat er im 107. Brief der Darlegung des ernsten Themas selbst letztlich jede Düsterteiligkeit genommen, indem er in einem der eindrucklichsten Zeugnisse der stoischen Moralphilosophie in dem zweiten Teil des Briefs – der mit § 5 beginnt – zur freudigen Bejahung des Lebens aufruft.

Seneca geht von einem aktuellen Anlaß aus: Lucilius sind Sklaven entlaufen. Soll man annehmen, Seneca habe einen entsprechenden Brief erhalten? Er sagt das

nicht, hält das also für unwichtig. Wichtig ist ihm nur, seinem jungen Freund ein kleines tiefsinniges Kunstwerk zukommen zu lassen. Der Eindruck eines aktuellen Anlasses und lebhafter Anteilnahme wird schon durch die (drei) Fragen zu Beginn erweckt. Auch in diesem Brief geht Seneca von einem – in philosophischer Sicht – nichtigen Vorfall aus, um schließlich zum ernstesten Thema der Stoa zu gelangen. Der reizvolle Kontrast liegt darin, daß der Anlaß total heruntergespielt wird – man beachte das Deminutiv *pusilla* –, wofür Lucilius nicht eo ipso Verständnis gehabt haben dürfte.

Im zweiten Paragraph spielt Seneca den Anlaß noch weiter herunter: Alles, was *solitum* ist, sei auch *expectandum*. Die folgenden Vergleiche sind bewußt banal, denn das Vergleichene ist eben kaum mit der Sklavenflucht zu vergleichen, es ist in der Tat *ridiculum*: Von solchen Dingen wie Sklavenflucht getroffen zu werden, sei wie klagen, daß man im Bade bespritzt, im Verkehrsgewühl belästigt oder von Kot besudelt würde¹⁴. Dann folgt, fast unbemerkbar, der Übergang zum Thema, die Folgerung: „ebenso ist es im Leben“, *eadem vitae condicio*, die noch einmal an den drei Gliedern des Vergleichs expliziert wird: *condicio, quae balnei, turbae, itineris*. Was man für einen ungewichtigen allgemeinen Einschub hielt, ist das eigentliche Thema. Es geht im folgenden nur noch um die *vitae condicio* – der Anlaß ist vergessen. Dementsprechend wird sofort weitergeführt: Leben ist kein Zuckerschlecken, *non est delicata res vivere* (2). Doch ist es richtig, wenn man versteht: Was einem im Leben begegnet, sei wie ein Spritzer im Bad? Es soll wohl eher geschlossen werden: Im Leben kommt es so unvermutet auf einen zu wie ein Spritzer im Bad, nicht aber: Was im Leben auf einen zukommt, ist so harmlos wie ein Spritzer im Bad. Die Verschiebung will bemerkt sein.

Longam viam ingressus es: Es wird immer ernster, ja Seneca wird sogar ironisch: Es sei ganz normal, daß man anecke und strauchele, selbst mit dem Todeswunsch sich nur belüge – die Lebenslüge verbunden mit dem eine Notwendigkeit bezeichnenden *oportet!* Das Leben eine holperige Reise, *confragosum iter* – wie in Goethes Gedicht *An Schwager Kronos*. Nur: Was dort wagemutig und frisch genommen wird, ist bei Seneca sehr gedämpft. Bis § 4 stehen Ernst und Schwermis des Lebens im Mittelpunkt, erst im zweiten Teil die Frage der Lebensbewältigung.

Das Leben – § 3 – ein Jammertal. Man ist bereits zu Lebzeiten im *contubernium* mit den Unterweltgestalten Vergils (*Aen.* 6, 274–275):

*Luctus et ultrices posuere cubilia Curae
pallentesque habitant Morbi tristisque Senectus.*

Welch Bild! Welch Paradoxon: Vergils Hades – das ist das Leben! Seneca hat von Anbeginn an die Schlinge um den Menschen systematisch enger gezogen, jetzt ist sie zu: *effugere ista non potes*. Nur der Stoiker hat einen Ausweg: *contemnere potes*. Das ist eindrucksvoll argumentiert. In „verengendem Vertiefen“ – wie M. v. Albrecht diese Technik genannt hat¹⁵ – wird der letzte Begriff, *contemnere*, weitergeführt:

(14) *offendi rebus istis tam ridiculum est quam queri quod spargaris in balneo aut vexeris in publico aut inquineris in luto* (Text nach Reynolds [s. Anm. 2] mit der Ergänzung von Ernout).

(15) v. Albrecht (s. Anm. 7) S. 142.

contemnere wird ermöglicht durch *cogitare* und *praesumere*. Und damit fällt der erste urstoische Terminus: die *praecogitatio futurorum*. Er wird in § 4 sogleich durch das Äquivalent *praemeditatio* verstärkt. Wenige Zeilen weiter heißt es, nichts komme uns unerwartet, *inopinatum*. Im 76. Brief zitiert Seneca als beispielhaft Aeneas' Worte an die Sibylle aus dem sechsten Buch (103–105):

*non ulla laborum,
o virgo, nova mi facies inopinave surgit;
omnia praecepi atque animo mecum ipse peregi.*

Es ist das oft verkannte Postulat der von Seneca praktizierten Philosophie, daß sie nicht zu passiver Hinnahme rät, sondern zu *aktiver* Lebensgestaltung ermuntert: *id agendum est* (4) – man muß etwas tun, nicht leiden, es ist die fortwährende Reflexion über das eigene Leben, die eigene Lebensgestaltung, *cogitatio assidua*, zu der Seneca aufruft.

Nach dem vierten Paragraphen liegt ein deutlicher Einschnitt: Nach der Schwere des Lebens kommt in dem zweiten Teil die freudige Bejahung desselben in den Blick. Auch diesen Teil knüpft Seneca an den nichtigen Vorfall der entlaufenen Sklaven an, um abermals zu weitreichenden, zu „letzten“ Schlüssen zu gelangen. Es ist seine beliebte Rondo-Form. Wieder begegnen stoische Termini: Die *aequitas* in § 6 entspricht der ἀταραξία, das *naturae consentire* in § 7 dem ὁμολογουμένως τῆ φύσει ζῆν. Schließlich wird Kleanthes' berühmter Zeus-Hymnos in § 11 zitiert. Es ist Versöhnlichkeit, nicht Bitternis, die aus dieser Betrachtung spricht: Wir sollen Gott nicht wie ein schlechter Soldat seinem Feldherrn widerwillig folgen, *sequi*, sondern ihn begleiten, *comitari* (9). Freudig sollen wir das Notwendige bejahen, *alacres* (10).

Der echte Stoiker sieht überall den Kosmos, nicht das Chaos. Ergebenheit ist ein Zeichen von Größe (*magnus animus*), Widerstreben ein Zeichen von Kleinheit (*pusillus animus*, 12). Damit nimmt Seneca rondo-artig das Wort des Anfangs wieder auf: Nur der *pusillus animus* härt sich um eine *pusilla res*. Der Kreis hat sich geschlossen.

Darf man die letzten Worte des sterbenden Stechlin zitieren?

Das „Ich“ ist nichts – damit muß man sich durchringen. Ein ewig Gesetzliches vollzieht sich, weiter nichts, und dieser Vollzug, auch wenn er „Tod“ heißt, darf uns nicht schrecken. In das Gesetzliche sich ruhig schicken, das macht den sittlichen Menschen und hebt ihn.

Wieder hat uns Seneca kunstvoll vom Unverbindlichen zum Verbindlichen geführt und gezeigt, daß er nicht nur Philosoph, sondern auch Künstler ist.

Prof. Dr. Eckard Lefèvre, Seminar für Klass. Philologie, Universität, 7800 Freiburg