



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Tempus tantum nostrum est
Seneca über den rechten Umgang mit der Zeit
Ein Kommentar zu den *epistulae morales* 1, 12 und 49

Markus Koralka, BA

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 190 313 338

Studienrichtung lt. Studienblatt:

UF Geschichte, Sozialkunde und Polit. Bildung, UF Latein

Betreuer:

em. o. Univ.-Prof. Dr. Franz Römer

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
1. Die Entwicklung des Zeitbegriffs in der Philosophie – ein Überblick	5
2. <i>Epistula</i> 1	13
2. 1. Text	13
2. 2. Übersetzung	14
2. 3. Textkritische Anmerkungen	15
2. 4. Sachliche Anmerkungen und Interpretation	15
3. <i>Epistula</i> 12	32
3. 1. Text	32
3. 2. Übersetzung	34
3. 3. Textkritische Anmerkungen	36
3. 4. Sachliche Anmerkungen und Interpretation	37
4. <i>Epistula</i> 49	57
4. 1. Text	57
4. 2. Übersetzung	59
4. 3. Textkritische Anmerkungen	61
4. 4. Sachliche Anmerkungen und Interpretation	62
Literaturverzeichnis	74
Anhang	
Zusammenfassung	79
Lebenslauf	81

Vorwort

Offenkundig erfreut sich der Philosoph Seneca im deutschsprachigen Raum zunehmender Beliebtheit:

Lebenshilfebücher behandeln allgemein Senecas Konzept eines sinnerfüllten Lebens oder erteilen speziell Ratschläge für ein Zeitmanagement, wie es der stoische Philosoph bereits vor rund 1950 Jahren empfahl, darunter Ratgeber mit wirkungsvollen Titeln wie "Seneca für Gestresste", "Seneca oder die Entdeckung der Gelassenheit. Glücksphilosophie für Beruf und Alltag", "Seneca für Manager" oder "Seneca – praktische Philosophie für Manager. Von Seneca profitieren: beruflich und privat".

Es finden Lesungen statt, bei denen aus Senecas philosophischen Werken vorgetragen wird¹, man kann Seminare besuchen, die mit Hilfe senecanischer Schriften Unterstützung bei der Persönlichkeitsentwicklung anbieten², es werden Vorträge über Seneca abgehalten³ und im Internet beschreiben Blogger ihren persönlichen Zugang zu dem römischen Philosophen⁴.

Es nimmt nicht wunder, dass Seneca in unserer von Hektik geprägten Zeit so großen Anklang findet.

In der vorliegenden Arbeit wird nach einem Überblick über die Entwicklung des Zeitbegriffs in der griechisch-römischen Philosophie anhand dreier ausgewählter Briefe aus den *Epistulae morales* beleuchtet, welche Auffassung von Zeit der stoische Philosoph hatte, welche Haltung er bezüglich des Umgangs mit der Zeit einnahm und welche Empfehlungen er hinsichtlich der sinnvollen Nutzung der Lebenszeit gab.

Damit einhergehend werden die ausgewählten Briefe auch textkritisch untersucht und unterschiedliche Textvarianten miteinander verglichen.

Durch das Aufzeigen von Parallelen in weiteren Briefen und anderen Werken Senecas sollen die ausgewählten *epistulae* im Zusammenhang mit seinem Gesamtwerk betrachtet werden.

Einige Beispiele:

¹ <http://www.badische-zeitung.de/gundelfingen/phaenomene-menschlichen-daseins--56391804.html> (1.8.2014)

² <http://www.schloss-lautrach.de/seminare-beratung-coaching/seminarprogramm/seminare-2014/werkstatt-seminare/lebenszeit-sinnerfuellt-gestalten> (1.8.2014)

³ http://www.schwaebische.de/region/ostalbk/aalen/stadtnachrichten-aalen_artikel,-Vortrag-behandelt-den-Philosophen-Seneca-_arid,5399589.html (1.8.2014);

<http://www.keb-rt.de/aktuelles/detail.lasso?story=208> (1.8.2014)

⁴ <http://geschichtenmeer.blogspot.co.at/2013/02/momo-und-seneca-uber-die-zeit.html> (1.8.2014)

Ich möchte mich an dieser Stelle bei einigen Menschen aufrichtig bedanken:

Mein besonderer Dank gilt Herrn Univ.-Prof. emer. Dr. Franz Römer, der trotz seiner Emeritierung die Betreuung dieser Arbeit übernahm und mich ebenso auf fachlicher wie auf persönlicher Ebene unterstützte.

Ferner danke ich meinen ehemaligen Studienkolleginnen und –kollegen von der Studienrichtung "Alte Geschichte und Altertumskunde", namentlich Frau Mag. Helene Wagner und Frau Mag. Corinna Ziegler, für ihre langjährige Freundschaft und ihre Bestärkung, als ich mich für das Lehramtsstudium entschied.

Ebenso sei meiner Familie für ihre Unterstützung gedankt.

Markus Koralka

1. Die Entwicklung des Zeitbegriffs in der Philosophie – ein Überblick

a) Die Orphiker

Hinsichtlich der Denkweise (jedoch nicht in Bezug auf die Chronologie) ist der altertümlichste Text, der die Allmacht der Zeit zum Inhalt hat, ein Fragment aus einer orphischen Kosmogonie, das bei dem Neuplatoniker Damaskios überliefert ist.⁵ Die Seelenlehre der Orphiker – einer Kultgemeinschaft, die sich auf den thrakischen Sänger Orpheus zurückführte – und die damit verbundenen Erlösungs- und Jenseitsvorstellungen beeinflussten auch die griechischen Philosophen. Da die Neuplatoniker Übereinstimmungen zwischen dem Gedankengut der Orphiker und der Lehre Platons auszumachen vermeinten, studierten und kommentierten sie die orphische Literatur.⁶ Diese Kommentare sind zwar nicht erhalten, doch es finden sich auch in anderen Schriften neuplatonischer Philosophen (wie jenen des Damaskios, Syrianos und Proklos) Zeugnisse der orphischen Dichtung.

Am Beginn der orphischen Schöpfungslehre steht der aus einem silbernen Ei hervorgegangene Gott Phanes, dessen Erscheinungsform – er ist ein männlich-weibliches Zwitterwesen mit vier Augen, goldenen Flügeln und zahlreichen Tierköpfen – offenbar aus dem Orient übernommen wurde. Wohl unter dem Einfluss Hesiods und der Vorsokratiker wurde der Ursprung dieses Gottes auf ein Urprinzip zurückgeführt: Chronos. Während dieser in der ersten bei Damaskios überlieferten Fassung noch nicht näher bestimmt wird, ist er in der zweiten das Ergebnis der Vereinigung von Wasser und Erde, dem nun die Attribute des Phanes zugeordnet werden. Durch diese Attribute und die Eigenschaft der Alterslosigkeit ergibt sich eine starke Ähnlichkeit zwischen dem orphischen Chronos und dem "Zervan akarana" (der unendlichen Zeit), das in der Mithrasreligion jenes Urprinzip war, auf das die Existenz der göttlichen Gestalten Ormazd und Ahriman zurückging. Die weiteren Epitheta und die genannten Begleiterinnen des orphischen Chronos lassen aber in erster Linie auf eine Beeinflussung durch die Vorsokratiker schließen, zumal die folgenden Zeilen nicht so sehr eine in kultischen Handlungen zu ehrende Gottheit als vielmehr die flüchtigen und paradoxen Eigenschaften der Zeit beschreiben:

τὴν δὲ τρίτην ἀρχὴν [...] δράκοντα [...] εἶναι κεφαλὰς ἔχοντα προσπεφυκυίας ταύρου καὶ λέοντος, ἐν μέσῳ δὲ θεοῦ πρόσωπον, ἔχειν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων πτερὰ, ὠνομάσθαι δὲ Χρόνον

⁵ Dies und das Folgende nach: Blänsdorf, J. & E. Breckel, Das Paradoxon der Zeit. Zeitbesitz und Zeitverlust in Senecas Epistulae morales und De brevitae vitae, Freiburg – Würzburg 1983, 9 – 18.

⁶ Zu den Orphikern s. Ziegler, K., Orphische Dichtung, KIP 4 (1979), 356 – 362, sowie Roessli, J.-M., Orpheus, Orphismus und Orphiker, in: Erler, M. & A. Graeser (Hgg.), Philosophen des Altertums. Von der Frühzeit bis zur Klassik, Darmstadt 2000, 10 – 35.

ἀγήραον καὶ Ἡρακλῆα τὸν αὐτόν. συνεῖναι δὲ αὐτῷ τὴν Ἀνάγκην φύσιν οὖσαν τὴν αὐτὴν καὶ Ἀδράστειαν ἄσώματον διωργυιωμένην ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ τῶν περάτων αὐτοῦ ἐφαπτομένην. (Orphiker VS 1 DK fr. 13)

Dass das Anliegen des Verfassers dieser bedeutungsschweren Verse, deren Sinn sich uns aufgrund mangelnder Parallelen nicht völlig erschließt, nicht die Schilderung dreier Gottheiten, sondern die Beschreibung eines Urprinzips (ἀρχή) ist, verdeutlicht er durch die Verwendung der Mehrnamigkeit, durch die Hinzufügung einer Begleiterin von gleicher Wesensart (Ananke) – vermutlich ist die Wesensgleichheit auch auf Adrasteia zu beziehen – sowie durch die Verbindung zwischen Fassbarem/Bekanntem und Abstraktem.

Die Schlange eignet sich gut als Sinnbild für die allumfassende und unbezwingbare Kraft der Zeit, denn so wie dieses Tier sich um andere Lebewesen oder Gegenstände wickelt, umfängt auch die Zeit alles.⁷ Stier und Löwe intensivieren das Bild von der allmächtigen Kraft, in deren Mitte sich das Antlitz Gottes befindet. Dieses steht wohl für das ewige, unveränderliche Sein, das eine Antithese zur Schnelllebigkeit, symbolisiert durch die Flügel der Schlange, bildet. Einen weiteren Gegensatz zum Schnelllebigsein stellt in gewisser Weise die Eigenschaft der Alterslosigkeit dar. Die verschiedenen Paradoxa der Zeit kommen also durch die Anordnung der einzelnen Bilder und die dazugehörigen Prädizierungen zum Ausdruck, obgleich sie noch nicht – wie in späteren Beschreibungen – mittels sprachlicher Figuralität und exakt antithetischer Terminologie benannt werden.

Überraschend und nicht mit Sicherheit erklärbar ist der zweite Name des Chronos: Herakles. Möglicherweise soll die Nennung dieses Halbgottes die Kraft und Unbesiegbarkeit der Zeit unterstreichen und eine Überleitung zu den allegorischen Begleiterinnen bilden, die danach angeführt werden: Ananke, die "vergöttlichte Naturnotwendigkeit"⁸ und Adrasteia, deren ungriechischer Name als "die Unentrinnbare" gedeutet und die mit Ananke, aber auch mit Dike und Nemesis gleichgesetzt wurde⁹, womit sie zu jenen Göttinnen gezählt wurde, die die Menschen ihrem unausweichlichen Schicksal, nämlich dem Tod, zuführen.

Diese Begleiterinnen, die aufgrund ihrer Wesensgleichheit mit Chronos dazu dienen, dessen Beschaffenheit näher zu beschreiben, werden als körperlos und den gesamten Kosmos ausfüllend dargestellt (ἄσώματον διωργυιωμένην ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ τῶν περάτων αὐτοῦ ἐφαπτομένην).

⁷ Dieses Bild zeigt auch ein Marmorrelief im Archäologischen Museum von Modena: Phanes, der soeben dem Ei entstiegen ist, wird am ganzen Körper von der Schlange umschlungen:

<http://brunelleschi.imss.fi.it/galileopalazzostrozzi/object/ReliefWithPhanes.html> (11.7.2013)

⁸ Fauth, W., Ananke, KIP 1 (1979), 332.

⁹ Fauth, W., Adrasteia, KIP 1 (1979), 74 – 75.

Die hier intuitiv im Rahmen einer bildhaften Darstellung und noch nicht diskursiv beschriebenen Eigenschaften der Zeit – ihre Omnipotenz, Unendlichkeit, Unkörperlichkeit, Flüchtigkeit, ihre unbezwingbare Kraft und ihre Verbindung zum Tod – blieben auch danach die bestimmenden Aspekte in der philosophischen Auseinandersetzung mit ihr.

b) Heraklit

Die Lehre Heraklits ist nicht mehr in theologisch-mythologisches Gewand gehüllt. Von der völligen begrifflichen Abstraktion trennen den Philosophen aus Ephesos nur noch seine gegenständlichen Vergleiche. Noch stärker als bei Damaskios treten bei Heraklits Charakterisierung der Zeit die Paradoxien in den Vordergrund, die für die schwer verständliche Ausdrucksweise des "dunklen Philosophen" so typisch sind.

Der Dichter Skynthios von Teos (4. Jh. v. Chr.) hat die Sätze Heraklits in trochäischen Tetrametern wiedergegeben:

πάντων χρόνος

ὔστατον καὶ πρῶτόν ἐστι, κὰν ἑαυτῷ πάντ' ἔχει

κάσιν εἷς κοῦκ ἔστιν. αἰεὶ δ' ἐξ ἐόντος οἴχεται

καὶ πάρεστιν αὐτὸς αὐτῷ τὴν ἐναντίην ὁδόν.

αὔριον γὰρ ἡμῖν ἔργωι χθές, τὸ δὲ χθὲς αὔριον. (Poet. Philos. fr. ed. H. Diels)

Wie bei der orphischen Kosmogonie ist die Zeit hier also das alles umfassende Urprinzip des Seins. Sie ist der Urgrund, der paradoxerweise zugleich Anfang und Ende ist. Alle Dinge befinden sich in der Zeit und diese wird einerseits als unendlich und unveränderlich, andererseits aber auch als unstet dargestellt, weil sich ihr Seinscharakter ständig ändert: sie befindet sich in den Dingen und verlässt sie auch unablässig. Außerdem gehört die regelmäßige Wiederkehr zu ihrem Wesen, die zuerst als Wiederkommen auf dem entgegenführenden Weg und dann als wechselseitige Verwandlung des Gestern in das Morgen und des Morgen in das Gestern manifest wird.

Zur Definition der objektiven Zeit kommt hier durch das kaum auffallende "uns" (ἡμῖν) der Standpunkt des Menschen in der Rolle des Beobachters hinzu.

In diesem Fragment werden also bereits – ähnlich wie bei Damaskios – die Grundparadoxa der Zeit, mit denen sich später auch Seneca auseinandersetzt, in einfachen, aber tiefgründigen Sätzen angedeutet: Beständigkeit und Unstetheit, Endlosigkeit und Nichtigkeit, Noch-Nicht-Sein und Nicht-Mehr-Sein.

c) Platon

Platon ordnete die zwei scheinbar paradoxen Eigenschaften der Zeit, ewig gleichbleibend und gleichzeitig flüchtig zu sein, jeweils einem der beiden von ihm definierten Seinsbereiche zu: der nicht sichtbaren, ewigen Ideenwelt und der sichtbaren, vergänglichen Dingwelt, wobei er der letzteren ein geringeres, von der ersteren abgeleitetes Sein zumaß.

Platon zufolge wollte der Demiurg bei der Schöpfung der Dingwelt ein möglichst getreues Abbild der Ideenwelt schaffen, was auch für die Zeit galt:

εἰκὼ δ' ἐπινοεῖ κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον δὲ δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν.

(Plat. Tim. 37 d)

Analog den in der Dingwelt existierenden Gegenständen, die ein geringeres Sein aufweisen als die ihnen entsprechenden Ideen, diesen aber dennoch durch die Abbildhaftigkeit verbunden bleiben, ist auch die irdische Zeit (χρόνος), die der Mensch wahrzunehmen imstande ist, ontologisch von geringerem Wert als die ewige, ruhende Zeit (αἰών), die nur dem Denken zugänglich ist, doch als Abbild des αἰών steht dem χρόνος die Bezeichnung αἰώνιος zu.

Allerdings unterscheidet Platon drei hierarchisch zu gliedernde Formen des χρόνος: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von denen genau genommen nur der Gegenwart zuerkannt werden kann, ein Abbild des αἰών zu sein, denn nur sie "ist", existiert also – obgleich sie von beschränkter Dauer ist – wie die ewige Zeit, wohingegen die Vergangenheit nicht mehr und die Zukunft noch nicht ist. Diese gehören somit ihrem Wesen nach zum irdischen Sein, das von Werden und Vergehen geprägt ist.

d) Aristoteles

Diese ontologische Höherstufung der Gegenwart begegnet auch bei Aristoteles und fand von dort Eingang in die Ethik.

Im vierten Buch der Physik untersucht Aristoteles die κίνησις: Unter diesem Begriff subsumiert er jede Form der Veränderung von Dingen in Bezug auf Ort und Qualität. Da aber jeder Veränderungsprozess innerhalb der Zeit vonstattengeht, muss Aristoteles auch deren Wesen und speziell das der Gegenwart erörtern. Er tut dies mit Hilfe zahlreicher Paradoxien:

- Der Zeit kann kein Sein zugeschrieben werden, weil Nichtseiendes – in Form des Nicht-Mehr-Seins der Vergangenheit und des Noch-Nicht-Seins der Zukunft – an ihr Anteil hat: τὸ

μὲν γὰρ αὐτοῦ γέγονε καὶ οὐκ ἔστιν, τὸ δὲ μέλει καὶ οὐπω ἔστιν. ἐκ δὲ τούτων καὶ ὁ ἄπειρος καὶ ὁ αἰεὶ λαμβανόμενος χρόνος σύγκειται. τὸ δ' ἐκ μὴ ὄντων συγκείμενον ἀδύνατον ἂν εἶναι δόξειε μετέχειν οὐσίας. (Aristot. phys. 217 b 33 – 218 a 3)

Andererseits müsste Zeit, da sie teilbar ist, wie alles Teilbare aus Seiendem bestehen, was bei ihr aber nicht zutrifft (218 a 3 – 6).

- Da die Gegenwart existent ist, kann sie kein Teil der Zeit sein, denn wenn sie es wäre, müsste die Zeit aus vielen "Jetztten" bestehen, was jedoch nicht der Fall ist (218 a 6 – 8).
- Obgleich die Gegenwart existiert, hat sie keine Substanz (οὐσία), weil das Jetzt ständig voranschreitet und sich somit permanent verändert; es ist – Aristoteles formuliert es ähnlich wie Heraklit – dasselbe und nicht dasselbe (218 a 8 – 30; 219 b 12 – 26; 222 a 10 – 24).
- Der Gegenwart kann auch deshalb kein dauerndes Sein zugeschrieben werden, weil ein solches durch mindestens zwei Grenzen determiniert ist und das Jetzt selbst eine derartige Grenze – nämlich zwischen Vergangenheit und Zukunft – darstellt. Wie Aristoteles andernorts ausführt, beinhaltet das Jetzt zugleich das Ende der Vergangenheit und den Beginn der Zukunft, weshalb es eigentlich eine Mitte und eine Ausdehnung aufweisen müsste. Da es aber unteilbar ist, verfügt es allenfalls über eine punktförmige Extension und somit über keine Substanz (6, 3, 233 b 33; 8, 1, 251 b 19 – 26). Demzufolge stoßen Vergangenheit und Zukunft – beide im Grunde nicht existent und durch die adimensionale Grenze der Gegenwart voneinander getrennt – direkt zusammen. Zukünftiges wird umgehend zu Verganem (218 a 25 – 30).

Die Auffassung von der punktförmigen Dimension der Gegenwart und dem unvermittelten Übergang von Zukunft in Vergangenheit sollte hinsichtlich der ethischen Beurteilung der Zeit noch von weiter Tragweite sein.

- Kein Teil der Zeit kann folglich als Substanz (οὐσία) verstanden werden; Zeit lässt sich aber auch nicht zutreffend – wie von Pythagoras und den Sophisten – als Bewegung (κίνησις) oder Veränderung (μεταβολή) definieren, denn Bewegung vollzieht sich zwar innerhalb der Zeit und bewirkt die Wahrnehmung derselben, ist jedoch nicht mit ihr identisch (218 b 9 – 20).
- Die Zeit ist – ebenso wie das Jetzt – einerseits immer dieselbe, andererseits ständig verschieden, weil sie zwar stets vorhanden, aber gleichzeitig Anfang und Ende in einem ist (222 a 10 – 222 b 7).

Aristoteles definiert die physikalische Zeit also anhand von Paradoxien, weil sie sich zwar durch die κίνησις sinnlich wahrnehmen lässt, jedoch ontologisch gesehen keine Substanz besitzt. Vergangenheit und Zukunft sind zwar bis in die Unendlichkeit ausgedehnt, aber substanzlos, weil nicht existent und lediglich durch *eine* Grenze, die sich überdies ständig verschiebt, bestimmt. Die Gegenwart existiert zwar, ist aber ebenfalls ohne Substanz, weil sie aufgrund ihrer Kürze immensurabel ist und durch ihr unaufhörliches Fortschreiten nicht mit sich identisch bleibt.

e) Hellenistische Ethik

Die postaristotelischen philosophischen Schulen knüpften bei der Entwicklung ihrer Ethiken an den physikalischen Zeitbegriff des Aristoteles an und wandelten dessen ontologische Beurteilung in eine ethische um. Dieser Übergang wurde schon von Aristoteles selbst vorbereitet, indem er in der Nikomachischen Ethik das Wesen der Lust (ἡδονή) anhand des Telosbegriffs bestimmte (10, 4, 1174 a 13 – 1174 b 15).

Ein τέλος ist die vollständige Realisierung der gegebenen Möglichkeiten und daher in keiner Weise zu übertreffen, weder hinsichtlich des Grades noch durch zeitliche Extension. Da die Lust die volle Verwirklichung der sich dem Menschen bietenden Möglichkeiten ist, kann sie nach ihrer Erlangung nicht durch Verlängerung der Dauer noch "vollendeter" werden:

(ἡδονή) ὅλον γὰρ τί ἐστι, καὶ κατ' οὐδένα χρόνον λάβοι τις ἂν ἡδονὴν ἥς ἐπὶ πλείῳ χρόνῳ γινομένης τελειωθήσεται τὸ εἶδος. (eth. Nic. 10, 4, 1174 a 17)

τῆς ἡδονῆς δ' ἐν ὅτῳ χρόνῳ τέλειον τὸ εἶδος. (eth. Nic. 10, 4, 1174 b 5)

Damit gleicht die Lust, die nach Aristoteles' Definition also ein unteilbares Ganzes darstellt, zeitlich nicht ausgedehnt und in jedem beliebigen Moment erreicht werden kann, ontologisch dem Jetzt, der adimensionalen Gegenwart. Diese ontologische Parität zwischen der vollständigen Umsetzung menschlicher Möglichkeiten auf der einen und der Gegenwart mit ihrer Independenz von der Zeit auf der anderen Seite findet sich auch bei den Stoikern und Epikureern wieder. Aristoteles unterschied zwar noch zwischen der Lust (ἡδονή), die nicht von der zeitlichen Länge bestimmt werde, und der Glückseligkeit (εὐδαιμονία), die ihre Vollendung in der vollen Länge eines Menschenlebens finde¹⁰, aber diese Unterscheidung wurde von den Stoikern und Epikureern fallen gelassen.¹¹

¹⁰ eth. Nic. 10, 4, 1177 b 25

¹¹ Blänsdorf, J. & E. Breckel, Das Paradoxon der Zeit. Zeitbesitz und Zeitverlust in Senecas Epistulae morales und De brevitate vitae, Freiburg – Würzburg 1983, 15.

Die Stoa übernahm vom physikalischen Zeitbegriff des Aristoteles vor allem die Unkörperlichkeit der Zeit, den Zusammenhang zwischen Zeit und Bewegung sowie – in modifizierter Form – die ontologische Differenzierung zwischen den verschiedenen Zeitstufen: Vergangenheit und Zukunft sind illimitiert und verfügen zwar aufgrund ihrer Nicht-Gegenwärtigkeit über keine Existenz im eigentlichen Sinne, aber infolge ihrer Ausdehnung über eine Subsistenz. Die Gegenwart hingegen ist zwar als einzige vorhanden, aber wegen der unendlichen Teilungsmöglichkeit der Zeit nur punktförmig.

Die aristotelische Auffassung von der Zeitenthobenheit der Lust übertrugen die Stoiker im Rahmen ihrer Ethik auf die Tugend (ἀρετή) und das Gute (ἀγαθόν), bei denen ebenfalls nicht die Dauer, sondern die Vollendung entscheidend sei. Auch die εὐδαιμονία wurde – anders als bei Aristoteles – als zeitunabhängig qualifiziert, weil sie mit der Vollendung der ἀρετή gleichgesetzt und als Erfüllung der höchsten sich dem Menschen eröffnenden Gelegenheiten betrachtet wurde.

Eine pointierte Darstellung dieser Sichtweise findet sich in folgenden Zeilen Ciceros:

Quem ad modum opportunitas (sic enim appellemus εὐκαιρίαν) non fit maior productione temporis (habent enim suum modum quae opportuna dicuntur), sic recta effectio (κατόρθωσιν enim ita appello, quoniam rectum factum κατόρθωμα), recta igitur effectio, item convenientia, denique ipsum bonum, quod in eo positum est, ut naturae consentiat, crescendi accessionem nullam habet. (Cic. fin. 3, 45)

Dass das Gute und damit die Glückseligkeit nicht durch Prolongierung an Intensität zunehmen können, brachte Chrysipp mit emphatischen Worten zum Ausdruck:

ἀγαθὸν ὁ χρόνος οὐκ αὖξει προσγινόμενος, ἀλλὰ κἂν ἀκαρές τις ὥρας γένηται φρόνιμος, οὐδενὶ πρὸς εὐδαιμονίαν ἀπολειφθήσεται τοῦ τὸν αἰῶνα χρωμένου τῇ ἀρετῇ καὶ μακαρίως ἐν αὐτῇ καταβιοῦντος. (Chrysipp SVF III 54)

In der hedonistischen Lehre Epikurs gilt das Unvermögen der Zeit, die Glückseligkeit zu steigern, auch der Lust:

ὁ ἄπειρος χρόνος ἴσην ἔχει τὴν ἡδονὴν καὶ ὁ πεπερασμένος, ἐάν τις αὐτῆς τὰ πέρατα καταμετρήσῃ τῷ λογισμῷ. (Epikur R. S. 19)

Cicero gibt diesen Standpunkt Epikurs wieder und erwähnt dabei auch die Glückseligkeit:

negat Epicurus diuturnitatem quidem temporis ad beate vivendum aliquid afferre, nec minorem voluptatem percipi in brevitate temporis, quam si illa sit sempiterna.

(Cic. fin. 2, 27, 87)

Im letztgenannten Zitat findet sich nicht nur ein Anklang auf den Titel von Senecas Werk *De brevitae vitae*, sondern auch eine Vorwegnahme einer seiner Grundaussagen.

Da die Lebensqualität also nicht zwangsläufig mit der Lebensquantität zusammenhängt, ist sowohl aus stoischer als auch aus epikureischer Sicht die Lebensdauer sekundär, wodurch der Tod an Schrecken verliert.¹²

¹² Vgl. Krämer, H., Platonismus und hellenistische Philosophie, Berlin – New York 1971, 188.

2. Epistula 1

2. 1. Text

- (1) *Ita fac, mi Lucili: vindica te tibi, et tempus, quod adhuc aut auferebatur aut subripiiebatur aut excidebat, collige et serva. Persuade tibi hoc sic esse, ut scribo: quaedam tempora eripiuntur nobis, quaedam subducuntur, quaedam effluunt. Turpissima tamen est iactura, quae per negligentiam fit. Et, si volueris adtendere, magna pars vitae elabatur male agentibus, maxima nihil agentibus, tota vita aliud agentibus.*
- (2) *Quem mihi dabis, qui aliquod pretium tempori ponat, qui diem aestimet, qui intellegat se cotidie mori? In hoc enim fallimur, quod mortem prospicimus: magna pars eius iam praeterit. Quidquid aetatis retro est, mors tenet. Fac ergo, mi Lucili, quod facere te scribis, omnes horas complectere. Sic fiet ut minus ex crastino pendeas, si hodierno manum inieceris. Dum differtur, vita transcurrit.*
- (3) *Omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est; in huius rei unius fugacis ac lubricae possessionem natura nos misit, ex qua expellit quicumque vult. Et tanta stultitia mortalium est ut, quae minima et vilissima sunt, certe reparabilia, inputari sibi, cum inpetravere, patiantur, nemo se iudicet quicquam debere, qui tempus accepit, cum interim hoc unum est, quod ne gratus quidem potest reddere.*
- (4) *Interrogabis fortasse quid ego faciam, qui tibi ista praecipio. Fatebor ingenue: quod apud luxuriosum sed diligentem evenit, ratio mihi constat inpensae. Non possum dicere nihil perdere, sed quid perdam et quare et quemadmodum, dicam; causas paupertatis meae reddam. Sed evenit mihi, quod plerisque non suo vitio ad inopiam redactis: omnes ignoscunt, nemo succurrit.*
- (5) *Quid ergo est? non puto pauperem, cui quantulumcumque superest, sat est; tu tamen malo serves tua, et bono tempore incipies. Nam ut visum est maioribus nostris, "sera parsimonia in fundo est"; non enim tantum minimum in imo, sed pessimum remanet. Vale.*

2. 2. Übersetzung

(1) Mache es so, mein Lucilius: befreie dich für dich selbst, sammle und bewahre die Zeit, die bis jetzt entweder geraubt oder entwendet wurde oder verloren ging. Überzeuge dich, dass es so ist, wie ich schreibe: Manche Zeit wird uns entrissen, manche entzogen, manche verrinnt. Der schändlichste Verlust ist jedoch der, der durch Vernachlässigung entsteht. Und wenn du achtgeben willst: ein großer Teil des Lebens entgleitet denen, die schlecht handeln, ein sehr großer denen, die nichts tun, das gesamte Leben denen, die anderes tun.

(2) Wen wirst du mir zeigen, der der Zeit irgendeinen Wert beimisst, der den Tag würdigt, der einsieht, dass er täglich stirbt? Darin nämlich täuschen wir uns, dass wir den Tod vor uns sehen: ein großer Teil von ihm ist bereits vorübergegangen; alles, was an Lebenszeit hinter uns liegt, hat der Tod bereits in seiner Gewalt. Mache daher das, mein Lucilius, was du – wie du schreibst – tust: halte alle Stunden fest; so wird es geschehen, dass du weniger vom morgigen Tag abhängig bist, wenn du den heutigen in die Hand nimmst. Während das Leben aufgeschoben wird, eilt es vorbei.

(3) Alles, Lucilius, gehört den anderen, nur die Zeit ist unser; in den Besitz dieses einen flüchtigen und unsicheren Gutes hat uns die Natur gestellt; daraus vertreibt uns, wer immer es will. Und so groß ist die Torheit der Sterblichen, dass sie sich das, was am geringsten und billigsten und sicherlich ersetzbar ist, als Schuld anrechnen lassen, wenn sie es erlangt haben, dass aber niemand, der Zeit erhalten hat, etwas zu schulden glaubt, während dies indessen das einzige ist, was nicht einmal ein Dankbarer zurückerstatten kann.

(4) Du wirst vielleicht fragen, was ich tue, der ich dir diese Ratschläge erteile. Ich will es freimütig bekennen: das, was bei einem in Luxus lebenden, aber achtsamen Menschen der Fall ist: Die Rechnung über meine Ausgaben stimmt. Ich kann nicht sagen, dass ich nichts verliere, doch was ich verliere und warum und auf welche Weise – das kann ich sagen; ich kann die Gründe meiner Armut anführen. Aber es widerfährt mir das, was den meisten widerfährt, die ohne eigenes Verschulden in Not geraten sind: alle zeigen Verständnis, aber niemand kommt zu Hilfe.

(5) Wie ist es nun? Ich halte nicht denjenigen für arm, dem das Wenige, das ihm übrigbleibt, genügt; du mögest dennoch – das möchte ich lieber – das Deine bewahren und du wirst zur rechten Zeit damit beginnen. Denn, wie es unseren Ahnen schien, "zu spät ist die Sparsamkeit auf dem Grund des Fasses"; ganz unten bleibt nämlich nicht nur sehr wenig, sondern auch das Schlechteste zurück. Leb wohl!

2. 3. Textkritische Anmerkungen

Im ersten Brief findet sich lediglich eine textkritische Stelle, die für den Inhalt relevant ist und in den modernen Ausgaben der *Epistulae morales* unterschiedlich wiedergegeben wird:

magna – maxima (ep. 1, 1)

In den meisten Codices heißt es: ... *maxima pars vitae elabitur male agentibus, magna nihil agentibus* ... Während F. Préchac bei dieser Variante bleibt, folgen die meisten Editoren – wie L. D. Reynolds, F. Loretto und G. Scarpat – der selteneren, vermutlich auf eine Konjekture zurückgehenden Lesart *magna – maxima*, die seit dem 12. Jahrhundert nachweisbar ist und die mir aufgrund der Klimax in diesem Satz (*magna pars ... maxima ... tota vita*) ebenfalls plausibler erscheint.¹³

2. 4. Sachliche Anmerkungen und Interpretation

Senecas erster Brief ist ein *προτρεπτικὸς εἰς φιλοσοφίαν*¹⁴, hat aber nicht – wie etwa Ciceros *Hortensius* – das Wesen und die Meriten der Philosophie zum Inhalt, sondern ist eine dringende Ermahnung, keine Zeit zu verlieren und sich unverzüglich der Philosophie zu widmen.¹⁵

Im Gegensatz zu jenen Menschen, die sich des Wertes der Zeit nicht bewusst sind, soll Lucilius sich die Unwiederbringlichkeit jedes Augenblicks vor Augen führen und erkennen, dass jeder Moment, sobald er vergangen ist, dem Tod angehört. Die ganze Aufmerksamkeit auf die Gegenwart zu richten, bedeutet auch, unabhängig von der (ungewissen) Zukunft zu sein.

Seneca räumt zwar ein, dass er selbst ebenfalls Zeit verliert, betont aber, dass er über das Wie und das Warum seines Zeitverlustes Rechenschaft ablegen kann, und zeigt sich zuversichtlich, dass Lucilius die Möglichkeit zur Umkehr *bono tempore* ergreifen wird.

¹³ Die vollständigen Angaben zu den verwendeten Ausgaben, Übersetzungen und Kommentaren finden sich im Literaturverzeichnis.

¹⁴ Vgl. Grimal, P., *Place et rôle du temps dans la philosophie de Sénèque*, REA 70 (1968), 92: "Une méditation sur le temps apparaît donc comme une propédeutique nécessaire pour qui s'engage sur la voie de la philosophie."

¹⁵ Aus dieser Mahnung ergibt sich, dass der erste Brief als Proömium angelegt ist.

ep. 1, 1

ita fac, mi Lucili

Der Brief beginnt mit der ermunternden Bestätigung, dass Lucilius auf dem richtigen Weg ist. Der Satz *quod facere te scribis* (§ 2) bezeugt den Brief als Antwort auf ein Schreiben des Lucilius, in dem es bereits um die Zeit gegangen sein muss.¹⁶

Die Anrede ist ebenso emphatisch wie amikal und erzeugt gleich zu Beginn den vertraulichen Gesprächston, der die *Epistulae morales* kennzeichnet.¹⁷ Seneca bringt dem Leser Zuwendung entgegen, indem er ihn in seinen Bemühungen bestärkt, und zeigt damit, dass er nicht schulmeistern, sondern als Lebensberater fungieren möchte.¹⁸

Außerdem spiegelt sich darin das pragmatische Philosophieverständnis Senecas: *facere docet philosophia, non dicere* (ep. 20, 2).

vindica te tibi

Seneca eröffnet die erste *epistula* mit einem Paradoxon, das noch nicht die Zeit selbst berührt, aber auf sie hinführt¹⁹: Die Aufforderung *vindica te tibi*, die auf den ersten Blick lediglich ein verspieltes Polyptoton zu sein scheint, beinhaltet eine auf den Kernpunkt der Protrepse gerichtete Paradoxie: *vindicare* stammt aus der juristischen Terminologie und bedeutet "einen Rechtsanspruch auf etwas legen", es mithin aus dem Besitz von jemand anderem herausführen und somit von diesem befreien. Eine Sache wie – nach antikem Verständnis – ein Sklave kann durch jemanden, der frei ist, vindiziert werden, aber man kann sich im rechtlichen Sinne nicht selbst vindizieren. Hier sollen hingegen der Befreier und der zu Befreiende dieselbe Person sein. Senecas paradoxer Appell an Lucilius, sich selbst zu vindizieren, präsupponiert also, dass der Adressat einerseits in gewisser Weise unfrei, andererseits aber auch (noch oder bereits) frei genug ist, um als Befreier auftreten zu können. Der Zweck der Aufforderung ist, dass Lucilius wieder die vollständige Eigenbestimmung

¹⁶ Müller, H., Senecas "Epistulae morales" im Unterricht, Göttingen 1994 (Consilia 12), 17.

¹⁷ Maurach, G., Der Bau von Senecas Epistulae morales, Heidelberg 1970, 26.

¹⁸ Reinhart, G. & E. Schirok, Senecas Epistulae morales. Zwei Wege ihrer Vermittlung, Bamberg 1992 (Auxilia 19), 102.

¹⁹ Dies und das Folgende nach: Blänsdorf, J. & E. Breckel, Das Paradoxon der Zeit. Zeitbesitz und Zeitverlust in Senecas Epistulae morales und De brevitate vitae, Freiburg – Würzburg 1983, 18 – 24.

erlangt und die teilweise Fremdbestimmung über seine Person mithilfe des ihm eigenen Rechts und ohne fremde Hilfe beendet.²⁰

Von welcher Art die Fremdbestimmung ist, von der Lucilius sich lösen soll, bzw. worin die Selbstentfremdung besteht, der er ein Ende bereiten soll, geht aus dem zweiten Teil des Satzes hervor: es handelt sich um den selbst- oder fremdverschuldeten Verlust der Zeit.

Indem Seneca das Über-sich-selbst-Verfügenkönnen und das Über-die-Zeit-Verfügenkönnen nebeneinanderstellt, bringt er zum Ausdruck, dass das eine mit dem anderen untrennbar verbunden ist.²¹ Derselbe Gedanke findet sich am Ende der 71. epistula: *id agamus, ut nostrum omne tempus sit. non erit autem, nisi prius nos nostri esse coeperimus.*

Während im 71. Brief also die Selbstaneignung als *conditio sine qua non* für die Inbesitznahme der Zeit und damit für eine sinnerfüllte Lebensführung dargestellt wird, ist es im 1. Brief genau umgekehrt: Hier bildet die Vergegenwärtigung der Unersetzbarkeit der Zeit den Ausgangspunkt für den Appell zu einer sinnhaften Lebensweise, bei der der Mensch sich selbst zu lenken vermag.

et tempus ... collige et serva

Wenn man die philosophische Tradition des Zeitbegriffs berücksichtigt, ist das zweite Paradoxon des Briefanfangs, dass Zeit hier – wie auch im übrigen Brief – nicht als immaterielles Maß und als vom Menschen unabhängig ablaufende Aufeinanderfolge der Verhältnisse in der Dingwelt dargestellt wird, sondern als eine verfüg- und veränderbare Sache, die man rauben, entwenden, verlieren oder aber sammeln und bewahren, ja ihrem Wert nach einschätzen kann.²²

Es konnte zwar schon Aristoteles in der Ethik nicht an dem eng gefassten physikalischen Zeitbegriff festhalten, weil er die punktförmige Beschaffenheit der Gegenwart auf ein sinnlich fassbares Maß ausweiten musste, und Stoiker wie Epikureer verwendeten später in erster Linie die Begriffe "Stunde" und "Tag", innerhalb derer sich die Vollendung der Tugend bzw. Lust vollziehe, aber bei Seneca erfährt die Zeit aufgrund ihres Zusammenhangs mit der

²⁰ Die Vorstellung der rechtlichen Selbstbefreiung durch einen eigenverantwortlichen Akt der Selbstbestimmung begegnet schon bei Sallust, der Catilina sagen lässt: *nisi nosmet ipsi vindicamus in libertatem.* (Cat. 20, 6) Die Paradoxie ist auch hier gewollt, weil das Volk aus staatsrechtlicher Sicht frei ist, aber aus eigenem Verschulden in Abhängigkeit geraten ist. – Dass der Ausdruck aus der Rechtssprache stammt, zeigt sich auch bei Seneca, De brev. v. 2, 4, wo er ausgerechnet die Juristen als Beispiel heranzieht, von denen sich – wie er kritisiert – jeder im Dienst für andere verausgabte, jedoch *nemo se sibi vindicat* und *suus nemo est.*

²¹ Vgl. Grimal, P., Place et rôle du temps dans la philosophie de Sénèque, REA 70 (1968), 92.

²² *pretium ponere* (ep. 1, 2), *aestimare* (ibid.), *inputare* (ep. 1, 3), *debere* (ibid.), *accipere* (ibid.), *reddere* (ibid.), *ratio constat impensae* (ep. 1, 4), *perdere* (ibid.) sind aus der Kaufmannssprache stammende Ausdrücke. Vgl. ep. 101, 7: *cotidie cum vita paria faciamus.*

Selbstbestimmung des Menschen einen derartigen Bedeutungszuwachs, dass sie gesammelt und aufbewahrt werden soll. Damit erhält die zunächst punktförmig gedachte Gegenwart regelrecht eine Ausdehnung. Die Dimension der Zeit lässt sich demnach durch das Denken und Handeln des Menschen verändern. Dieses Bild einer gegenständlichen, verdicht- und konservierbaren Zeit steht zwar im Widerspruch zum physikalischen Zeitbegriff, schließt jedoch an die unterschiedliche ethische Bewertung der drei Bestandteile der Zeit – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – an und nähert sich dem Begriff des *temps vécu*, der subjektiv erlebten Zeit.

Die Verben *auferebatur* und *subripiebatur* zeigen, dass es zunächst um den Zeitverlust geht, der durch die Schuld anderer entsteht, während *excidebat* das eigene Verschulden unterstreicht.²³ Derselbe Gedanke wird im übernächsten Satz zum Ausdruck gebracht:

quaedam tempora eripiuntur nobis, quaedam subducuntur, quaedam effluunt.

Während der vorangegangene Satz im Imperfekt formuliert ist und sich speziell auf Lucilius bezieht, steht diese Aussage im Präsens und das verwendete *nobis* zeigt an, dass sie zumindest für Seneca und Lucilius Gültigkeit hat. Die Formulierung des darauffolgenden Satzes ist indes ganz klar allgemein gehalten:

Turpissima tamen est iactura, quae per negligentiam fit.

Durch Nachlässigkeit entstandener Zeitverlust ist besonders beschämend. Damit hebt Seneca die Eigenverantwortlichkeit hervor, die auch im nächsten Satz behandelt wird und eine genauere Unterteilung erfährt:

... magna pars vitae elabitur male agentibus, maxima nihil agentibus, tota vita aliud agentibus.

Seneca nennt drei Möglichkeiten des selbst verschuldeten Zeitverlusts:

1.) den ethischen Postulaten zuwiderlaufende Handlungen: die *vitia* oder *mala*, die im Widerspruch zu den *boni mores* stehen und die im Rahmen der *Epistulae morales* erstmalig im siebenten Brief benannt werden:

²³ Hachmann, E., Die Führung des Lesers in Senecas *Epistulae morales*, Münster 1995 (Orbis antiquus 34), 22.

Nihil vero tam damnosum bonis moribus quam in aliquo spectaculo desiderare; tunc enim per voluptatem facilius vitia subrepunt. Quid me existimas dicere? Avarior redeo, ambitiosior, luxuriosior, immo vero crudelior et inhumanior, quia inter homines fui. (ep. 7, 2 – 3)

Avaritia, ambitio und *luxuria* sind Übel, die im gesamten Epistelcorpus immer wieder thematisiert werden.²⁴ Die von den meisten Menschen angestrebte *voluptas* wird besonders in der zweiten Hälfte des Briefwerks behandelt, etwa in der 95. Epistel, in der Seneca das – aus seiner Sicht – dekadente Verhalten seiner Zeitgenossen scharf kritisiert und zu dem Schluss kommt: *voluptas ex omni quaeritur, nullum intra se manet vitium: in avaritiam luxuria praeceps est.* (ep. 95, 33)

2.) das Nichtstun, wobei hier speziell die Doktrin der Stoa dahintersteht, wonach Tugend nur durch das Tätigsein – und nicht durch Untätigkeit – verwirklicht werden kann: *virtus in usu sui tota posita est* (Cic. rep. 1, 2)

Seneca führt das Untätigsein auf Furcht zurück. Erstmals wird dieser Zusammenhang im dritten Brief hergestellt: Furcht führt zu Reserviertheit, selbst dem besten Freund gegenüber (§ 4); eine Lebensführung, bei der Bewegung gemieden wird, ist keine Ruhe, sondern Trägheit (§ 5); wer sich zu sehr zurückzieht, ist nicht mehr in der Lage, die Dinge richtig zu beurteilen (§ 6).

Noch deutlicher stellt Seneca den Zusammenhang zwischen Furcht und Untätigkeit in der 55. Epistel dar: In diesem Brief berichtet er von einem Ausflug, bei dem er an der Villa des verstorbenen ehemaligen Prätors Vatia vorbeigekommen sei, der für seinen Müßiggang bekannt gewesen und von den Menschen ob seiner zurückgezogenen Lebensweise in politisch unruhiger Zeit (während der Vormachtstellung des Prätorianerpräfekten Seianus und nach dessen Entmachtung²⁵) beneidet worden sei. Seneca kann sich jedoch dem weitverbreiteten Urteil über Vantias Lebensart nicht anschließen: *At ille latere sciebat, non vivere. Multum autem interest, utrum vita tua otiosa sit an ignava. Numquam aliter hanc villam Vatia vivo praeteribam, quam ut dicerem: "Hic Vatia situs est." [...] Nam qui res et homines fugit [...], qui velut timidum atque iners animal metu oblituit, ille sibi non vivit, sed, quod est turpissimum, ventri, somno, libidini.* (ep. 55, 4 – 5)

3.) *aliud agere* beinhaltet hier zwei Aspekte: einerseits ist damit alles das gemeint, was nicht zur Bestimmung des Menschen gehört, andererseits das Unachtsamsein, die Beschäftigung mit ständig wechselnden Dingen. Es vereint in sich sowohl das *male agere* als auch das *nihil agere*, denn es umfasst das gesamte Fehlverhalten des Menschen (*tota vita aliud agentibus*).

²⁴ Dabei handelt es sich auch um genau die Begriffe, die Sallust verwendet, um sein pessimistisches Geschichtsbild zu illustrieren (vgl. etwa Sall. Cat. 5, 10).

²⁵ Vgl. Winkler, G., Seianus, KIP 5 (1979), 76 – 77.

Zweifellos meint Seneca damit auch die Geschäftigkeit, die vornehme Römer aufgrund ihrer Verpflichtungen gegenüber Freunden und Klienten an den Tag legten. Detailliert äußert er sich diesbezüglich erstmals im achten Brief, wo er seine philosophische Betätigung mit diesen gesellschaftlichen Aufgaben kontrastiert: *Si haec mecum, si haec cum posteris loquor, non videor tibi plus prodesse, quam cum ad vadimonium advocatus descenderem aut tabulis testamenti anulum inprimerem aut in senatu candidato vocem et manum commodarem?* (ep. 8, 6)

ep. 1, 2

qui intellegat se cotidie mori?

Hier führt Seneca einen neuen Gesichtspunkt ins Treffen, der (ganz im senecanischen Stil) beinahe beiläufig als letzter Teil einer scheinbar einheitlichen Reihe genannt wird, jedoch der eigentliche Grund für die dringende Ermahnung ist, die Zeit als kostbares Gut wahrzunehmen. Der Aspekt des Todes begründet die entscheidende Umwertung der drei Zeitformen. In der 58. Epistel legt Seneca die Ontologie Platons dar, der zufolge die Zeit sowie das Leere der sechsten und niedrigsten Seinsgattung angehören, weil sie ohne Substanz und flüchtig sind; überdies bringe die Zeit auch den ständigen Wandel, das Werden und Vergehen aller Dinge – einschließlich des Menschen – mit sich: *Quidquid vides, currit cum tempore; nihil ex iis, quae videmus, manet; ego ipse, dum loquor mutari ista, mutatus sum.* (ep. 58, 22) Der Mensch selbst sei eine *fluvida materia et caduca* und die Welt im ständigen Wandel begriffen: *mundus quoque, aeterna res et invicta, mutatur nec idem manet.* (ep. 58, 24)

Wie im ersten Brief wird also ein Zusammenhang zwischen der fortschreitenden Zeit und dem Lebensprozess als Form ständigen Sterbens hergestellt. Daher ist die Gegenwart die einzige Zeitspanne, die man für ethisches Handeln nützen kann und soll. Seneca betont die ontologische Höherstufung der Gegenwart noch mehr, sodass er – im Widerspruch zur Definition der ununterbrochenen Identitätsveränderung des Jetzt – zu dem Paradoxon greift, wonach sich die Zeit – dieses flüchtige und unsichere Gut, das die Menschen als einzigen Besitz erhalten haben (ep. 1, 3) – festhalten, sammeln und aufbewahren lässt. Folgerichtig verwendet er in diesem Brief auch nur für die Gegenwart die Bezeichnung *tempus (nostrum)* und niemals für die Vergangenheit oder Zukunft. Letztere, die Seneca in § 2 erwähnt, galten aufgrund ihrer Unbegrenztheit und weil ihnen keine Existenz im eigentlichen Sinne

zugeschrieben wurde, seit Platon ontologisch als inferior. Zusätzlich zu ihrer gemeinsamen Inferiorität findet Seneca noch eine weitere Gemeinsamkeit zwischen den beiden Zeitstufen: die Bedrohung, die sie für die Gegenwart, in die sie heineinragen, und damit für das selbstbestimmte Leben des Menschen darstellen. In der Zukunft erwartet den Menschen der Tod und die Vergangenheit besitzt bereits der Tod. Auf die Zukunft zu warten bedeutet, die Gegenwart ungenutzt verstreichen zu lassen und sie somit dem Tod anheimzustellen.²⁶

Das Nutzen der Gegenwart, des einzigen Guts, das der Mensch sein eigen nennen kann, beschreibt Seneca in den *Naturales quaestiones*, in denen er dem physikalischen Zeitbegriff am nächsten kommt, als regelrechte Gratwanderung: *fluit tempus et avidissimos sui deserit. nec, quod futurum est, meum est nec, quod fuit. in puncto fugientis temporis pendeo.* (nat. 6, 32, 10)

In hoc enim fallimur, quod mortem prospicimus: magna pars eius iam praeterit.

Wie schon im vorigen Satz, wird hier zum Ausdruck gebracht, dass der Tod kein punktuellere Ereignis ist, sondern ein Prozess, der bereits bei der Geburt einsetzt und das ganze Leben durchdringt. Er steht uns nicht nur bevor, sondern liegt teilweise bereits hinter uns. Bezeichnend ist die Verwendung des Verbs *praeterire*: Der Tod zieht am Menschen vorbei, lässt also dessen eigentliches Wesen, die Geistseele, unversehrt.

Das gleiche Bild begegnet auch in der vierten Epistel: *Mors ad te venit: timenda erat, si tecum esse posset; necesse est aut non perveniat aut transeat.* (ep. 4, 3) Das hier verwendete Verb *transire* hat dieselbe Bedeutung wie *praeterire* im ersten Brief – jedoch findet sich nun neben der stoischen Auffassung vom Tod (wonach dieser die Seele des Menschen passiert, ohne sie zu zerstören) die epikureische (der Tod trifft nicht mehr auf die Seele, weil diese sich bereits aufgelöst hat). Nach stoischer Ansicht stellt der Tod geradezu eine Erleichterung für die Seele dar, weil er sie von der Last des Körpers befreit: *Mors nos aut consumit aut exuit: emissis meliora restant onere detracto, consumptis nihil restat, bona pariter malaque summoti sunt.* (ep. 24, 18)

Diese Todesauffassung findet sich auch im 71. Brief: *Magnus animus deo pareat et quicquid lex universi iubet, sine cunctatione patiat: aut in meliorem emittitur vitam lucidius tranquilliusque inter divina mansurus aut certe sine ullo futuris incommodo, si naturae remiscebatur et revertetur in totum.* (ep. 71, 16)

²⁶ Vgl. Sen. ep. 61 und 32 sowie De brev. v. 9, 1.

Im Ansatz ist diese Betrachtungsweise bereits im ersten Brief erkennbar, für den sich hinsichtlich des Todesthemas drei Punkte festhalten lassen:

- 1.) Es wird noch keine Verbindung zum Thema "Todesfurcht" hergestellt – dieser Konnex tritt erst ab ep. 4, 3 auf.
- 2.) Auch die epikureische Sichtweise vom Tod als Auflösung der Seele in ihre Atome ist im ersten Brief noch nicht enthalten. Sie fließt ebenfalls erst ab ep. 4, 3 ein.
- 3.) Die Todesthematik wird stufenweise bis zur 71. Epistel herausgebildet²⁷, wo es heißt, dass der Tod nur eine Wandlung innerhalb eines ewigen Zyklus darstellt, innerhalb dessen sich alles Zusammengesetzte auflöse und wieder verbinde (§ 14). Demnach ist die menschliche Seele – wie schon das Verb *praeterire* im ersten Brief zum Ausdruck bringt – unsterblich, weil sie entweder in göttlicher Umgebung weiterlebt oder sich wieder mit der Gesamtnatur vereint (§ 16).

Wenn das Todesbewusstsein die Aufmerksamkeit verstärkt auf die Gegenwart lenkt, führt die Konzentriertheit auf das Jetzt auch zu einer größeren Unabhängigkeit von der Zukunft:

Sic fiet, ut minus ex crastino pendeas, si hodierno manum inieceris.

Was Seneca hier anspricht, wird im fünften Brief genauer dargelegt: Die beiden Grundaffekte Begierde (hier als *spes* bezeichnet) und Furcht sind trotz ihres gegensätzlichen Charakters eng miteinander verbunden, denn beide lassen den Menschen erwartungsvoll bzw. ängstlich in die Zukunft blicken und verhindern somit das bewusste Erleben der Gegenwart:

Sed ut huius quoque diei lucellum tecum communicem, apud Hecatonem nostrum inveni cupiditatum finem etiam ad timoris remedia proficere. "Desines" inquit "timere, si sperare desieris." Dices, "quomodo ista tam diversa pariter sunt?" Ita est, mi Lucili: cum videantur dissidere, coniuncta sunt. Quemadmodum eadem catena et custodiam et militem copulat, sic ista quae tam dissimila sunt pariter incedunt: spem metus sequitur. Nec miror ista sic ire: utrumque pendentis animi est, utrumque futuri expectatione solliciti. Maxima autem utriusque causa est quod non ad praesentia aptamur sed cogitationes in longinqua praemittimus; itaque providentia, maximum bonum condicionis humanae, in malum versa est. (ep. 5, 7 – 8)

Beide Hauptaffekte, die Begierde als Hoffen auf die Zukunft und die Angst als Furcht vor der Zukunft, werden in späteren Briefen eingehender behandelt: die Begierde in jenen *epistulae*,

²⁷ Nach Hachmann zeigen die folgenden Stellen zur Todesthematik eine aufsteigende Linie: ep. 1, 2; ep. 4, 3; ep. 24, 18; ep. 26, 10; ep. 30, 11; ep. 36, 10f.; ep. 71, 12 – 16: Hachmann, E., Die Führung des Lesers in Senecas *Epistulae morales*, Münster 1995 (Orbis antiquus 34), 25.

die Hachmann als "Rückzugsbriefe" bezeichnet²⁸ (ep. 17; 18; 19; 21 und 22) und die Furcht in den Briefen 13; 14; 24 und 26.

In ep. 1 begegnet also erstmals ein Themengebiet, das eine wichtige Rolle im gesamten Briefcorpus einnimmt und in späteren Briefen näher erläutert wird. Gleiches gilt für den folgenden Satz:

ep. 1, 3

Omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est.

Hier findet sich im Keim die stoische Güterlehre: *Omnia* bedeutet in diesem Fall wohl "alles, was den Menschen umgibt"²⁹, d. h. die materiellen Dinge, von denen sich der Mensch unterscheidet. Bestätigt wird dies durch ep. 7, 8, wo Seneca rät: *Recede in te ipsum, quantum potes*. Dem Leser wird also empfohlen, sich auf sich selbst zu besinnen, weil das Gute offensichtlich nur dort zu finden ist, wie es auch in ep. 7, 12 zum Ausdruck gebracht wird: *Introrsus bona tua spectent*.

Noch deutlicher findet die Güterlehre ihren Niederschlag im 8. Brief, wo ihre Gliederung erstmals grob umrissen wird: Wer den Gaben Fortunas vertraut, führt ein unsicheres Leben, das unvermeidbar in den Abgrund führt (§ 3 – 4); dem Körper soll nur das für sein Wohlbefinden Notwendige gewährt werden, weil er sonst verweichlicht und dem Geist, der als einziger bewundernswert ist, unzureichend Gehorsam leistet (§ 5). Detailliert behandelt wird die aus der stoischen Lehre resultierende Rangordnung der verschiedenen Güter im 66. Brief.

Et tanta stultitia mortalium est ...

In Zusammenhang mit der Güterlehre steht das Thema der *stultitia mortalium*. Da die breite Masse einer falschen Werteordnung anhängt, mangelt es ihr an *sapientia*. Die

²⁸ "Gemeint sind der 'Rückzug' vom materiellen Besitz (ep. 17), vom Sinnengenuss (ep. 18), von der öffentlichen Tätigkeit mit dem dazu gehörenden aufwändigen Lebensstil (ep. 19 und ep. 21f.) und die Distanzierung vom *amor vitae* (ep. 24, ep. 26 und ep. 30). Die 'Rückzüge' aus allen hier genannten Bereichen gehören für Seneca zusammen." Hachmann, E., L. Annaeus Seneca, *Epistulae morales*, Brief 66. Einleitung, Text und Kommentar, Frankfurt/Main 2006 (Lateres 3), 11.

²⁹ Vgl. Hachmann, E., *Die Führung des Lesers in Senecas Epistulae morales*, Münster 1995 (Orbis antiquus 34), 26.

Gegenüberstellung von Weisen (*sapientes*) und Toren (*stulti*) zieht sich durch das gesamte Epistelcorpus.

ep. 1, 4

Interrogabis fortasse, quid ego faciam, qui tibi ista praecipio. Fatebor ingenue: quod apud luxuriosum, sed diligentem evenit, ratio mihi constat impensae.

Indem Seneca einen möglichen Einwand von Lucilius vorwegnimmt, hebt er die Rolle des sich von der Masse abhebenden und damit im Gegensatz zu den *stulti* stehenden, selbstständig Denkenden hervor. Außerdem lässt er an dieser Stelle erstmals erkennen, dass ihm der Einklang zwischen seiner Lehre und seiner persönlichen Lebensweise wichtig ist, weil seine Glaubwürdigkeit davon abhängt.

Non possum dicere nihil perdere, sed quid perdam et quare et quemadmodum dicam.

Seneca konzediert, dass er vor dem Zeitverlust nicht gefeit ist, fügt aber hinzu, dass er sich dieser Tatsache bewusst ist. Damit scheint er sich in der Lebensführung zunächst nicht von anderen Menschen zu unterscheiden, aber er nennt in diesem Zusammenhang den in der stoischen Philosophie und im gesamten Briefcorpus belangvollen Begriff der *ratio*. Obwohl dieser hier noch nicht im philosophischen Sinn, sondern im Rahmen einer aus der Kaufmannssprache stammenden Wendung verwendet wird und lediglich das Resultat vernunftgeleiteten Handelns, jedoch nicht die Vernunft selbst bezeichnet, kommt bereits klar zum Ausdruck, dass "eine Kontrolle durch die Vernunft den Ausweg aus dem gedankenlosen Massendasein weisen kann."³⁰

Seneca unterstreicht seine Aussage mit zwei Polypotota (*dicere – dicam; perdere – perdam*) und einer Alliteration (*quid – quare – quemadmodum*).

³⁰ Hachmann, E., Die Führung des Lesers in Senecas *Epistulae morales*, Münster 1995 (Orbis antiquus 34), 27.

causas paupertatis meae reddam. Sed evenit mihi, quod plerisque non suo vitio ad inopiam redactis: omnes ignoscunt, nemo succurrit.

Paupertas meint hier Armut im übertragenen Sinne, nämlich Zeitnot – einen Mangel, der aus Prodigalität resultiert.³¹ Dass sich Seneca zu jenen zählt, die schuldlos in Not geraten sind, ergibt sich aus seinem fortgeschrittenen Alter³², aufgrund dessen ihm nicht mehr viel Zeit bleibt. Die Lebensjahre vergehen unwiederbringlich und selbst mit noch so großer *diligentia* kann niemand den Fluss der Zeit aufhalten.³³

omnes ignoscunt, nemo succurrit.

Der rhythmisierte und antithetisch formulierte Satz betont die Eigenverantwortung jedes Menschen. Es liegt in jedermanns eigenen Händen, gegen den Verlust der Zeit anzukämpfen.³⁴ Selbsthilfe ist die einzige sichere Lösung im Kampf gegen den Zeitverlust, wie sie auch Marcus Aurelius empfiehlt: *σπεῦδε οὖν εὐσταλῆς καὶ τὰς κενὰς ἐλπίδας ἀφείσ σουτῶ βοήθει, εἴ τί σοι μέλει σεαυτοῦ, ἕως ἔξεστιν.* (M. Aur., Selbstbetrachtungen, 3, 14)

ep. 1, 5

Quid ergo est? non puto pauperem, cui quantulumcumque superest, sat est.

Obwohl Seneca hier "arm" im übertragenen Sinn verwendet, kann es auch im eigentlichen Sinn verstanden werden.³⁵ Armut begegnet als wiederkehrendes Thema nicht nur in Liber I³⁶, sondern auch in Liber II³⁷, in dem sie für den thematischen Zusammenhang des Buches von

³¹ Richardson-Hay, Ch., First Lessons. Book 1 of Seneca's *Epistulae Morales* – A Commentary, Bern – Berlin – Bruxelles u.a. 2006, 142; vgl. De brev. v. 1, 4: *non accipimus brevem vitam, sed facimus nec inopes eius, sed prodigi sumus.*

³² Vgl. ep. 12, 1 – 4.

³³ Vgl. ep. 45, 13: *Etiam si adtenderemus, tamen nos vita praecurreret; nunc vero cunctantes quasi aliena transcurrit et ultimo die finitur, omni perit;*

ep. 49, 5: *Eo magis itaque indignor aliquos ex hoc tempore quod sufficere ne ad necessaria quidem potest, etiam si custoditum diligentissime fuerit, in supervacua maiorem partem erogare.*

ep. 117, 32: *Non tam benignum ac liberale tempus natura nobis dedit ut aliquid ex illo vacet perdere. Et vide quam multa etiam diligentissimis pereant: aliud valetudo sua cuique abstulit, aliud suorum; aliud necessaria negotia, aliud publica occupaverunt; vitam nobiscum dividit somnus.*

³⁴ Vgl. §1: *vindica te tibi* sowie De brev. v. 3, 4: *Tamquam semper victuri vivitis, numquam vobis fragilitas vestra succurrit. Non observatis, quantum iam temporis transierit.*

³⁵ Richardson-Hay, Ch., First Lessons. Book 1 of Seneca's *Epistulae Morales* – A Commentary, Bern – Berlin – Bruxelles u.a. 2006, 143.

³⁶ ep. 2, 6; 4, 10 – 11; 5, 2; 5, 6; 8, 5.

³⁷ ep. 14, 17 – 18; 16, 7; 17, 3 – 15; 18; 19, 7; 20, 7 – 13; 21, 7.

zentraler Bedeutung ist, und tritt im gesamten Epistelcorpus immer wieder auf. Seneca benutzt an dieser Stelle zwar nicht die der stoischen Disjunktion zwischen *bona* (ἀγαθά), *mala* (κακά) und *indifferentia* (ἀδιάφορα)³⁸ entsprechende Terminologie³⁹, aber er zeigt sich gemäß der stoischen Philosophie indifferent gegenüber der Armut und ordnet sie somit den Dingen zu, die weder gut noch böse sind.⁴⁰

"Das Bollwerk der stoischen Ethik ist die These, daß Tugend und Laster die einzigen Konstituenten von Glück bzw. Unglück sind. Diese Zustände hängen, so betonten die Stoiker, nicht im geringsten vom Besitz oder der Abwesenheit von Dingen ab, die konventionell als gut oder schlecht galten – Gesundheit, Ansehen, Reichtum u. dgl. (...) Die Stoiker drückten dies dadurch aus, daß sie den Ausdruck 'gut' auf das beschränkten, was moralisch vorzüglich ist, und 'schlecht' auf das Gegenteil davon; und alles, was in bezug auf Glück oder Unglück keinen Unterschied macht, bezeichneten sie als 'indifferent'."⁴¹

An anderer Stelle zählt Seneca die Armut ausdrücklich zu den *indifferentia*: *tamquam indifferentia esse dico, id est nec mala nec bona, morbum, dolorem, paupertatem, exilium, mortem. Nihil horum per se gloriosum est, nihil tamen sine his. Laudatur enim non paupertas, sed ille, quem paupertas non summittit nec incurvat: laudatur non exilium, sed ille, qui fortiore vultu in exilium iit quam misisset: laudatur non dolor, sed ille, quem nihil coegit dolor.* (ep. 82, 10 – 11)⁴²

Die Indifferentia wurden von den Stoikern in drei Gruppen unterteilt: Adiaphora, die in Übereinstimmung mit der Natur stehen (z. B. Gesundheit und Stärke), solche, die der Natur entgegengesetzt sind (wie Krankheit und Schwäche), und solche, die weder das Eine noch das Andere sind. Zur letzten Gruppe gehören jene Zustände, die die Seele für falsche Vorstellungen und den Körper für Verletzungen empfänglich machen.⁴³ Die Dinge, die mit der Natur übereinstimmen, sind zu nehmen (ληπτὰ), die der Natur entgegengesetzten sind

³⁸ Hengelbrock, M., Das Problem des ethischen Fortschritts in Senecas Briefen, Hildesheim – Zürich – New York 2000, 17.

³⁹ Anders in ep. 117, 9, wo Seneca die entsprechenden Termini verwendet: *Sed illud libenter quaesierim, cum omnia aut mala sint aut bona aut indifferentia, sapere in quo numero sit?*

⁴⁰ Vgl. Diog. Laert. 7, 101 – 103: Τῶν δὲ ὄντων φασὶ τὰ μὲν ἀγαθὰ εἶναι, τὰ δὲ κακά, τὰ δὲ οὐδέτερα. Ἀγαθὰ μὲν οὖν τάς τε ἀρετάς, φρόνησιν, δικαιοσύνην, ἀνδρείαν, σωφροσύνην καὶ τὰ λοιπά· κακὰ δὲ τὰ ἐναντία, ἀφροσύνην, ἀδικίαν καὶ τὰ λοιπά. Οὐδέτερα δὲ ὅσα μήτε ὠφελεῖ μήτε βλάπτει, οἷον ζωὴ, ὑγίεια, ἡδονή, κάλλος, ἰσχύς, πλοῦτος, δόξα, εὐγένεια· καὶ τὰ τοῦτοις ἐναντία, θάνατος, νόσος, πόνος, αἷσχος, ἀσθένεια, πενία, ἀδοξία, δυσγένεια καὶ τὰ παραπλήσια (...) Μὴ γὰρ εἶναι ταῦτα ἀγαθὰ, ἀλλ' ἀδιάφορα, κατ' εἶδος προηγμένα. Ὡς γὰρ ἴδιον θερμοῦ τὸ θερμαίνειν, οὐ τὸ ψύχειν, οὕτω καὶ ἀγαθοῦ τὸ ὠφελεῖν, οὐ τὸ βλάπτειν· οὐ μᾶλλον δὲ ὠφελεῖ ἢ βλάπτει ὁ πλοῦτος καὶ ἡ ὑγίεια· οὐκ ἄρα ἀγαθὸν οὔτε πλοῦτος οὔτε ὑγίεια.

⁴¹ Long, A. & D. Sedley, Die hellenistischen Philosophen: Texte und Kommentare, Stuttgart – Weimar – Metzler 2000, 425 – 426.

⁴² Zu den *indifferentia* vgl. auch ep. 74, 17; 92, 16 und 19; 94, 11 – 12; De Prov. 5, 1 – 2.

⁴³ Stobaeus 2.79, 18 – 80, 13 (tw. LS 58C).

nicht zu nehmen (ἄληπτα).⁴⁴ Alles mit der Natur Übereinstimmende hat Wert, alles der Natur Entgegenstehende Unwert.⁴⁵ Von den Dingen, die Wert haben, haben wiederum manche viel Wert und andere wenig; analog dazu haben von den Dingen, die Unwert haben, manche viel Unwert und andere wenig. Die Dinge, die viel Wert haben, werden in der stoischen Lehre als "bevorzugte" (προηγμένα) klassifiziert, während diejenigen, die viel Unwert haben, die "zurückgestellten" (ἀποπροηγμένα) genannt werden. Bevorzugt ist alles das, was wir aus einem Grund für das Vorziehen (κατὰ προηγούμενον λόγον) auswählen, wie auch das Zurückgestellte auf der Grundlage von Ausschließungsgründen seinen Platz erhält.⁴⁶

Was Armut für Seneca zum *indifferens* macht, ist der Gedanke der *satietas*. Ausgedrückt wird dies bei ihm durch Adjektive wie *sat/satis*, *modicus* oder durch das Verb *sufficere*.

Satietas kann "Genüge", "Sättigung", aber auch "Übersättigung" bedeuten. Das Auslangen zu finden, bedeutet, genug zu haben und somit nicht arm zu sein. Wenn aber jemand genug hat, kann dies ebenso als Wohlstand betrachtet werden. Dies zeigt sich bei Seneca in Bezug auf die Zeit ebenso wie in Zusammenhang mit Geld, materiellem Besitz oder Essen und Trinken.⁴⁷ Im 61. Brief nimmt Seneca die Aussicht auf seinen eigenen Tod zum Anlass, um erneut – unter mehrmaliger Verwendung des Wortes *satis* – auf die Hinlänglichkeit der (Lebens-)Zeit hinzuweisen: *Satis instructa vita est, sed nos in instrumenta eius avidi sumus; deesse aliquid nobis videtur et semper videbitur: ut satis vixerimus, nec anni nec dies faciunt, sed animus. Vixi [...] quantum satis erat: mortem plenus expecto.* (ep. 61, 4)

Es kommt nicht auf die Lebensdauer, sondern auf die Lebensqualität an: *Non ut diu vivamus curandum est, sed ut satis: nam ut diu vivas, fato opus est, ut satis, animo. Longa est vita, si plena est: impletur autem cum animus sibi bonum suum reddidit et ad se potestatem sui transtulit. Quid illum octoginta anni iuvant per inertiam exacti? non vixit iste, sed in vita moratus est, nec sero mortuus est, sed diu.* (ep. 93, 2 – 3)⁴⁸

Es ist die Torheit des Menschen, die ihn daran hindert, achtsam zu leben: *At nos [...] aeterna proponimus et in quantum potest aetas humana protendi, tantum spe occupamus nulla contenti pecunia, nulla potentia. Quid hac spe fieri impudentius, quid stultius potest? Nihil satis est morituris, immo morientibus.* (ep. 120, 17)

⁴⁴ Stobaeus 82, 20 – 21 (LS 58C).

⁴⁵ Stobaeus 2.83, 10 – 84, 2 (SVF 3.124; LS 58D).

⁴⁶ Stobaeus 2.84, 18 – 85, 11 (SVF 3.128; LS 58F).

⁴⁷ Vgl. ep. 4, 10 – 11; 5, 6; 83, 17 – 19; 114, 26 – 27; Ad Helv. 10, 11; De brev. v. 7, 5.

⁴⁸ Vgl. auch De brev. v. 1, 3: *Non exiguum temporis habemus, sed multum perdidimus. Satis longa vita est et in maximarum rerum consummationem large data est, si tota bene collocaretur.*

tu tamen malo serves tua, et bono tempore incipies.

Mit *serves* rekurriert Seneca auf den Beginn seines Briefes (*collige et serva*) und ruft damit seine eingangs gemachte Aufforderung in Erinnerung. Mit *tua* ist wohl in erster Linie die Zeit gemeint, der Plural lässt aber darauf schließen, dass es mehr inkludiert.⁴⁹ Es handelt sich dabei um eine der zahlreichen "offenen Formulierungen"⁵⁰, die Seneca verwendet, um den Leser zum Nachdenken anzuregen, und erst in späteren Briefen konkretisiert. So liefert in diesem Fall Epistel 7 einen Hinweis zum besseren Verständnis des mehrdeutigen *tua*: *introrsus bona tua spectent* (ep. 7, 12). Beide Bedeutungen greifen ineinander, denn sowohl das Bewahren der Zeit als auch das Nach-innen-Richten der *bona* sind zwei Aspekte desselben inneren Strebens, das von Selbstverantwortung, Eigenfürsorge und Selbstvervollkommenheit gekennzeichnet ist.

Der Satz *bono tempore incipies* ist gewissermaßen eine knappe Zusammenfassung der ganzen Epistel⁵¹ und bringt Senecas Zuversicht zum Ausdruck, dass Lucilius keine Zeit (mehr) verlieren und sich sputen wird.⁵² Es ist aber nicht nur wichtig, rechtzeitig zu beginnen, sondern auch, nicht aufzugeben.⁵³

⁴⁹ Maurach, 28.

⁵⁰ Maurach, 29.

⁵¹ Richardson-Hay, 144.

⁵² Vgl. ep. 68, 13: *Quod facere solent, qui serius exierunt et volunt tempus celeritate reparare, calcar addamus*; ep. 4, 1: *Persevera ut coepisti et quantum potes propera, quo diutius frui emendato animo et composito possis*; ep. 32, 3: *Propera ergo, Lucili carissime, et cogita quantum additurus celeritati fueris, si a tergo hostis instaret, si equitem adventare suspicareris ac fugientium premere vestigia. Fit hoc, premeris: adcelera et evade, perduc te in tutum et subinde considera, quam pulchra res sit consummare vitam ante mortem, deinde exspectare securum reliquam temporis sui partem, nihil sibi, in possessione beatæ vitæ positum, quæ beatior non fit, si longior*;

De brev. v. 9, 1 – 2: *Potestne quicquam stultius esse quam quorundam sensus, hominum eorum dico qui prudentiam iactant? Operosius occupati sunt. Ut melius possint vivere, impendio vitæ vitam instruunt. Cogitationes suas in longum ordinant; maxima porro vitæ iactura dilatio est: illa primum quemque extrahit diem, illa eripit præsentia dum ulteriora promittit. Maximum vivendi impedimentum est exspectatio, quæ pendet ex crastino, perdit hodiernum. Quod in manu fortunæ positum est disponis, quod in tua, dimittis. Quo spectas? Quo te extendis? Omnia quæ ventura sunt in incerto iacent: protinus vive. Clamat ecce maximus vates et velut divino horrore instinctus salutare carmen canit:*

Optima quæque dies miseris mortalibus ævi

Prima fugit.

"Quid cunctaris?", inquit, "Quid cessas? Nisi occupas, fugit." Et cum occupaveris, tamen fugiet: itaque cum celeritate temporis utendi velocitate certandum est et velut ex torrenti rapido nec semper ituro cito hauriendum.

⁵³ Vgl. ep. 71, 36: *Instemus itaque et perseveremus: plus, quam profligavimus, restat, sed magna pars est profectus velle proficere. Huius rei conscius mihi sum: volo et mente tota volo. Te quoque instinctum esse et magno ad pulcherrima properare impetu video. Properemus: ita demum vita beneficium erit; alioquin mora est, et quidem turpis inter foeda versantibus. Id agamus, ut nostrum omne tempus sit: non erit autem, nisi prius nos nostri esse coeperimus.*

Nam ut visum est maioribus nostris, "sera parsimonia in fundo est"

Gemäß seiner in ep. 2, 4 – 5 dargelegten Ansicht, dass man sich täglich den Rat eines anerkannten Autors als Tageslosung zu eigen machen soll, beendet Seneca die Briefe der ersten drei Bücher jeweils mit einer Sentenz; die meisten davon stammen von Epikur – hier zitiert Seneca jedoch keinen griechischen Philosophen, sondern er verwendet ein Zitat, das er den *maiores* zuschreibt.⁵⁴ Den Auftakt in der Reihe der Sinnsprüche, mit denen Seneca die Briefe 1 bis 29 beschließt, bildet also eine (vermeintlich) altrömische Weisheit, womit Seneca seine Verbundenheit mit den traditionellen römischen Werten zum Ausdruck bringt und sich möglicherweise gegen die griechische Dominanz in der antiken Philosophie richtet.

Parsimonia – Sparsamkeit –, von Seneca definiert als *scientia vitandi sumptus supervacuos aut ars re familiari moderate utendi* (benef. 2, 34, 4), muss streng von Geiz unterschieden werden: *parcissimum tamen hominem vocamus pusilli animi et contracti, cum infinitum intersit inter modum et angustias*. (ibid.)

Als Antithese zur Verschwendung schafft sie die Grundlage für den richtigen Umgang mit der Zeit.⁵⁵ Diese ist die einzige Sache, bei der es zulässig ist, geizig zu sein: *Adstricti sunt in continendo patrimonio: simul ad iacturam temporis ventum est, profusissimi in eo, cuius unius honesta avaritia est* (De brev. v. 3, 1).

Das Adverb *sera* bildet einen Kontrast zu der vorangegangenen Aufforderung *bono tempore incipies*. Es hat für Seneca auch eine spezielle, persönliche Bedeutung: *Rectum iter, quod sero cognovit* (ep. 8, 3). Überdies verwendet er es in einem paradox formulierten Ausruf, der ebenfalls die Zeitverschwendung anprangert: *Quam serum est tunc vivere incipere, cum desinendum est!* (De brev. v. 3, 5)

non enim tantum minimum in imo, sed pessimum remanet

Seneca führt den vorangegangenen Gedanken vom leeren – oder beinahe leeren – Fass fort, bleibt aber wieder vage, denn er erklärt nicht näher, was er mit *minimum* und *pessimum* meint (womit er übrigens auf *minima* und *vilissima* aus Paragraph 3 rekurriert). Diese Art des Briefschlusses ist typisch für Seneca, der den Leser gern als Nachdenkenden zurücklässt – in diesem Sinne haben viele seiner Briefe inhaltlich kein wirkliches Ende. Er bietet keine Art von Revelation oder Lösung an, sondern hinterlässt stattdessen im Leser das Bedürfnis, noch

⁵⁴ Der Gedanke stammt jedoch aus Hesiods *Werke und Tage*: Ἀρχομένου δὲ πίθου καὶ λίγοντος κορέσασθαι, μεσσοῦθι φείδεσθαι· δειλὴ δ' ἐν πυθμένι φειδῶ. (V. 368 – 369)

⁵⁵ Vgl. ep. 48, 12: *Etiam si multum superesset aetatis, parce dispensandum erat, ut sufficeret necessariis*.

mehr zu erfahren bzw. über das Gelesene zu reflektieren. Ironischerweise geht der darauffolgende Brief dann oft in eine ganz andere Richtung und behandelt ein neues Thema. Trotz dieser Ambiguität am Ende der ersten Epistula lassen sich unschwer die Hauptpunkte des Briefes erkennen: die Unwiederbringlichkeit aufgeschobener Zeit, die Sinnlosigkeit von Zeitvergeudung und die Notwendigkeit, das Leben als selbstbestimmte Person, die allein über die Einteilung der eigenen Zeit entscheidet, zu beginnen.⁵⁶ Der Mensch verschwendet seine Zeit, als ob sie unbegrenzt wäre⁵⁷ – bis er zu dem Punkt gelangt, an dem er einem Betrunkenen gleicht, der den letzten Tropfen eines Kruges leeren und auch noch die Hefe mit dem Bodensatz ausschürfen will: *Prope est a timente qui fatum signis expectat, sicut ille ultra modum deditus vino est qui amphoram exsiccat et faecem quoque exsorbet.* (ep. 58, 32)⁵⁸ Wie das Wasser, das die Danaiden in das berühmte "Fass ohne Boden" gießen, versickert⁵⁹, verschwindet ebenso die Zeit für denjenigen, der sie nicht vernünftig zu nützen weiß: *Abit igitur vita eorum in profundum; et ut nihil prodest, licet quantumlibet ingeras, si non subest quod excipiat ac servet, sic nihil refert quantum temporis detur, si non est ubi subsida: per quassos foratosque animos transmittitur.* (De brev. v. 10, 5)⁶⁰

Demnach stellt sich die Frage, ob das hohe Alter – die letzte Lebensphase eines Menschen – nur noch der "Bodensatz" des Lebens ist: *De hoc tamen quaeremus, pars summa vitae utrum faex sit an liquidissimum ac purissimum quiddam (...) plurimum enim refert, vitam aliquis*

⁵⁶ Vgl. De brev. v. 7, 7: *Omnes illi qui te sibi advocant tibi abducunt. Ille reus quot dies abstulit? Quot ille candidatus? Quot illa anus efferendis heredibus lassa? Quot ille ad irritandam avaritiam captantium simulatus aeger? Quot ille potentior amicus, qui vos non in amicitiam sed in apparatus habet? Dispunge, inquam, et recense vitae tuae dies: videbis paucos admodum et reiculos apud te resedis.*

⁵⁷ Vgl. De brev. v. 3, 4: *Tamquam semper victuri vivitis, numquam vobis fragilitas vestra succurrit, non observatis quantum iam temporis transierit; velut ex pleno et abundanti perditis, cum interim fortasse ille ipse qui alicui vel homini vel rei donatur dies ultimus sit.*

⁵⁸ Vgl. ep. 24, 20: *Cotidie morimur; cotidie enim demitur aliqua pars vitae, et tunc quoque cum crescimus vita decrescit. Infantiam amisimus, deinde pueritiam, deinde adolescentiam. Usque ad hesternum quidquid transiit temporis perit; hunc ipsum quem agimus diem cum morte dividimus. Quemadmodum clepsydra non extremum stilicidium exhaurit sed quidquid ante defluxit, sic ultima hora qua esse desinimus non sola mortem facit sed sola consummat; tunc ad illam pervenimus, sed diu venimus;*

ep. 108, 24 – 25: *Multum autem ad rem pertinet quo proposito ad quamquam rem accedas. Qui grammaticus futurum Vergilium scrutatur, non hoc animo legit illud egregium [Verg. georg. 3, 66]*

fugit inreparabile tempus:

vigilandum est; nisi properamus, relinquemur; agit nos agiturque velox dies; inscii rapimur; omnia in futurum disponimus et inter praecipitia lenti sumus; sed ut observet, quotiens Vergilius [georg. 3, 66 – 68] de celeritate temporum dicit, hoc uti verbo illum "fugit".

Optima quaeque dies miseris mortalibus aevi

Prima fugit: subeunt morbi tristisque senectus.

Et labor et durae rapit inclementia mortis.

Ille qui ad philosophiam spectat, haec eadem quo debet, adducit: numquam Vergilius, inquit, dies dicit ire, sed fugere, quod currendi genus concitatissimum est, et optimos quosque primos rapi: quid ergo cessamus nos ipsi concitare ut velocitatem rapidissimae rei possimus aequare?

⁵⁹ Vgl. Lucr., 3, 1008 – 10.

⁶⁰ Vgl. auch ep. 49, 3: *quidquid temporis transiit eodem loco est; pariter aspicitur, una iacet; omnia in idem profundum cadunt.*

extendat an mortem. (ep. 58, 33)⁶¹ Die Antwort darauf hängt davon ab, wie jemand seine Lebenszeit nützt(e). Das Alter verliert an Schrecken, wenn man die Zeit bis dahin sinnvoll zu verwenden wusste und imstande ist, auch die letzte Lebensphase noch zu nützen.⁶²

Es liegt in jedermanns eigener Verantwortung, jeden Moment des Lebens bewusst wahrzunehmen, sich dessen Unwiederbringlichkeit vor Augen zu führen und ihn entsprechend zu nützen.

⁶¹ Vgl. ep. 108, 27: *quod superest segnius et languidius est et propius a fine.*

⁶² Vgl. ep. 12, 4: *Conplectamur illam (sc. senectutem) et amemus; plena est voluptatis, si illa scias uti.*

3. Epistula 12

3. 1. Text

- (1) *Quocumque me verti, argumenta senectutis meae video. Veneram in suburbanum meum et querebar de inpensis aedificii dilabentis. Ait vilicus mihi non esse neglegentiae suae vitium, omnia se facere, sed villam veterem esse. Haec villa inter manus meas crevit: quid mihi futurum est, si tam putria sunt aetatis meae saxa?*
- (2) *Iratus illi proximam occasionem stomachandi arripio. "Apparet" inquam "has platanos neglegi: nullas habent frondes. Quam nodosi sunt et retorridi rami, quam tristes et squalidi trunci! Hoc non accideret, si quis has circumfoderet, si inrigaret." Iurat per genium meum se omnia facere, in nulla re cessare curam suam, sed illas vetulas esse. Quod intra nos sit, ego illas posueram, ego illarum primum videram folium.*
- (3) *Conversus ad ianuam: "Quis est iste?" inquam "iste decrepitus et merito ad ostium admotus? Foras enim spectat. Unde istunc nanctus es? Quid te delectavit alienum mortuum tollere?" At ille: "Non cognoscis me?" inquit. "Ego sum Felicio, cui solebas sigillaria adferre; ego sum Philositi vilici filius, deliciolum tuum." "Perfecte" inquam "iste delirat: populus, etiam delictum meum factus est? Prorsus potest fieri: dentes illi cum maxime cadunt."*
- (4) *Debeo hoc suburbano meo, quod mihi senectus mea, quocumque adverteram, apparuit. Conplectamur illam et amemus: plena est voluptatis, si illa scias uti. Gratissima sunt poma, cum fugiunt; pueritiae maximus in exitu decor est; deditos vino potio extrema delectat, illa quae mergit, quae ebrietati summam manum inponit.*
- (5) *Quod in se iucundissimum omnis voluptas habet, in finem sui differt. Iucundissima est aetas devexa iam, non tamen praeceps, et illam quoque in extrema tegula stantem iudico habere suas voluptates; aut hoc ipsum succedit in locum voluptatum, nullis egere. Quam dulce est cupiditates fatigasse ac reliquisse!*
- (6) *"Molestum est" inquis "mortem ante oculos habere." Primum ista tam seni ante oculos debet esse quam iuveni: non enim citamur ex censu. Deinde nemo tam senex est, ut inprobe unum diem speret. Unus autem dies gradus vitae est. Tota aetas partibus constat et orbis habet circumductos maiores minoribus: est aliquis, qui omnes conplectatur et cingat; hic pertinet a natali ad diem extremum; est alter, qui annos adolescentiae includit; est qui totam pueritiam ambitu suo adstringit; est deinde per se annus in se omnia continens tempora, quorum multiplicatione vita componitur; mensis artiore praecingitur circulo; angustissimum habet dies gyrum, sed et hic ab initio ad exitum*

venit, ab ortu ad occasum.

- (7) Ideo Heraclitus, cui cognomen fecit orationis obscuritas, "unus" inquit "dies par omni est". Hoc alius aliter excepit. Dixit enim <alius> parem esse horis, nec mentitur; nam si dies est tempus viginti et quattuor horarum, necesse est omnes inter se dies pares esse, quia nox habet quod dies perdidit. Alius ait parem esse unum diem omnibus similitudine; nihil enim habet longissimi temporis spatium, quod non et in uno die invenias, lucem et noctem, et in alternas mundi vices plura facit ista, non <alia> *** alias contractior, alias productior.
- (8) Itaque sic ordinandus est dies omnis, tamquam cogat agmen et consummet atque expleat vitam. Pacuvius, qui Syriam usu suam fecit, cum vino et illis funebribus epulis sibi parentaverat, sic in cubiculum ferebatur a cena, ut inter plausus exoletorum hoc ad symphoniam caneretur: *βεβίωται, βεβίωται*. Nullo non se die extulit.
- (9) Hoc, quod ille ex mala conscientia faciebat, nos ex bona faciamus et in somnum ituri laeti hilaresque dicamus:
- "Vixi et, quem dederat cursum fortuna, peregi."
- Crastinum si adiecerit deus, laeti recipiamus. Ille beatissimus est et securus sui possessor, qui crastinum sine sollicitudine expectat. Quisquis dixit "vixi" cotidie ad lucrum surgit.
- (10) Sed iam debeo epistulam includere. "Sic" inquis "sine ullo ad me peculio veniet?" Noli timere: aliquid secum fert. Quare aliquid dixi? Multum. Quid enim hac voce praeclarius, quam illi trado ad te perferendam? "Malum est in necessitate vivere, sed in necessitate vivere necessitas nulla est." Quidni nulla sit? Patent undique ad libertatem viae multae, breves, faciles. Agamus deo gratias, quod nemo in vita teneri potest: calcare ipsas necessitates licet.
- (11) "Epicurus" inquis "dixit. Quid tibi cum alieno?" Quod verum est, meum est; perseverabo Epicurum tibi ingerere, ut isti, qui in verba iurant nec quid dicatur aestimant, sed a quo, sciant, quae optima sunt, esse communia. Vale.

3. 2. Übersetzung

(1) Wohin ich mich auch wende, sehe ich die Anzeichen meines Alters. Ich war auf mein Landgut vor der Stadt gekommen und beklagte mich über die Kosten für das baufällige Gebäude. Der Verwalter sagte mir, es sei nicht die Schuld seiner Nachlässigkeit, er unternehme alles, aber das Landhaus sei alt. Dieses Landhaus ist unter meinen Händen gewachsen: Was soll aus mir werden, wenn schon die Steine in meinem Alter so mürbe sind?

(2) Empört über ihn ergreife ich die nächste Gelegenheit, meinen Unmut zu äußern. "Offensichtlich", sage ich, "lässt man diese Platanen verkommen: sie haben kein Laub. Wie knotig und verdorrt die Zweige, wie verkümmert und ungepflegt die Stämme sind! Dem wäre nicht so, wenn jemand umgraben und bewässern würde!" Er schwört bei meinem Genius, dass er alles unternehme und seine Sorgfalt es an nichts fehlen lasse, aber sie seien eben ziemlich alt. Es soll unter uns bleiben: ich hatte jene gepflanzt, ich hatte ihr erstes Blatt gesehen.

(3) Zur Haustür gewandt sagte ich: "Wer ist dieser da, dieser altersschwache Mensch, den man zu Recht an den Eingang gesetzt hat? Er steht nämlich schon mit einem Fuß im Grab."⁶³ Wo hast du den denn aufgelesen? Was fandest du für ein Vergnügen daran, eine fremde Leiche aufzulesen?" Doch jener sagte: "Erkennst du mich nicht? Ich bin Felicio, dem du oft Tonfigürchen brachtest; ich bin der Sohn deines Verwalters Philositus, dein kleiner Liebling." "Vollkommen verrückt ist der da", sagte ich, "ein Bübchen, sogar mein Liebling ist er geworden? Durchaus möglich: Die Zähne fallen ihm gerade aus."

(4) Ich verdanke es meinem Landgut vor der Stadt, dass mir mein hohes Alter, wohin auch immer ich mich gewandt hatte, sichtbar wurde. Lass es uns umarmen und lieben: es ist voll Vergnügen, wenn man es zu nützen versteht. Obst schmeckt am besten, wenn es zur Neige geht; die Kindheit zeigt ihren größten Reiz im letzten Abschnitt; Menschen, die dem Weingenuss ergeben sind, erfreut der letzte Trunk, jener, der sie versinken lässt, der den Rausch vollkommen macht.

(5) Jede Lust hebt das Angenehmste, das sie in sich birgt, für ihr Ende auf. Am angenehmsten ist das sich schon dem Ende zuneigende, aber dennoch nicht jäh zu Ende gehende Lebensalter und selbst jenes, das an der Schwelle des Todes steht⁶⁴, hat meines Erachtens noch seine Reize; oder es tritt gerade das an die Stelle der Freuden, keine zu brauchen. Wie angenehm es ist, die Leidenschaften müde gemacht und hinter sich gelassen zu haben!

(6) "Unangenehm ist es", sagst du, "den Tod vor Augen zu haben." Erstens muss dieser dem Greis ebenso wie dem Jüngling vor Augen sein: denn wir werden nicht nach Altersklassen

⁶³ Zur Bedeutung der lateinischen Redewendung: s. sachliche Anmerkungen, S. 42.

⁶⁴ Zur Bedeutung der lateinischen Redewendung: s. sachliche Anmerkungen, S. 45 – 46.

aufgerufen. Ferner ist doch niemand so alt, dass es vermessen von ihm wäre, auf einen weiteren Tag zu hoffen. Ein Tag aber ist eine Stufe des Lebens. Das ganze Leben besteht aus Abschnitten und setzt sich aus Kreisen zusammen, von denen die größeren die kleineren umfassen: Einer ist es, der alle übrigen umfasst und umringt; dieser reicht vom Geburts- bis zum Todestag; es gibt einen zweiten, der die Jugendjahre einschließt; ein weiterer umspannt mit seinem Umfang die ganze Kindheit; hierauf folgt das Jahr als solches, welches alle Zeitabschnitte beinhaltet, aus deren Vervielfachung sich das Leben zusammensetzt; der Monat wird von einem engeren Kreis umgeben; den engsten Zirkel hat der Tag, doch auch dieser kommt vom Anfang zum Ende, vom Aufgang zum Untergang.

(7) Daher sagt Heraklit, dem die Dunkelheit seiner Sprache seinen Beinamen eingebracht hat: "Ein Tag ist jedem gleich." Dies hat der eine so, der andere anders aufgefasst. Der eine sagte nämlich, er sei gleich an Stunden, und er behauptet keine Unwahrheit; denn wenn der Tag eine Zeit von 24 Stunden ist, sind alle Tage notwendigerweise einander gleich, da ja die Nacht das enthält, was der Tag verloren hat. Ein anderer sagt, ein Tag gleiche allen aufgrund der Ähnlichkeit; denn nichts enthält die längste Zeitspanne, was man nicht auch in einem Tag finden könnte, nämlich Licht und Dunkelheit, und bald länger, bald kürzer, je nach dem wechselnden Kreislauf der Welt, macht er nun mehrere solcher Abschnitte, nicht verschiedene.

(8) Daher ist jeder Tag so einzurichten, als ob er die Reihe (der Tage) beschließen und das Leben vollenden und erfüllen würde. Pacuvius, der sich Syrien in der Ausübung seines Amtes zu eigen machte, wurde jedesmal, wenn er sich selbst mit Wein und jenen (bekannten) Leichenmählern ein Totenopfer dargebracht hatte, auf die Weise von der Tafel in sein Schlafgemach getragen, dass unter dem Beifall von Lustknaben Folgendes zur Musikbegleitung gesungen wurde: "Das Leben ist zu Ende, das Leben ist zu Ende." Es gab keinen Tag, an dem er sich nicht zu Grabe tragen ließ.

(9) Das, was jener aus schlechtem Gewissen tat, wollen wir aus gutem tun und vor dem Schlafengehen wollen wir fröhlich und heiter sagen: "Ich habe gelebt und den Lauf, den das Schicksal gegeben hatte, vollendet." Den morgigen Tag, wenn Gott ihn hinzufügt, wollen wir freudig annehmen. Derjenige ist übergelukkig und ein sorgloser Besitzer seiner selbst, der das Morgen ohne ängstliche Unruhe erwartet. Jeder, der (abends) "Ich habe gelebt" gesagt hat, steht täglich zu seinem Gewinn auf.

(10) Doch schon muss ich den Brief abschließen. "So soll er also", sagst du, "ohne irgendeine Zugabe zu mir gelangen?" Sei unbesorgt: er bringt etwas mit. Was sagte ich "etwas"? – Viel! Denn was ist herrlicher als dieser Spruch, den ich ihm zur Übergabe an dich anvertraue?

"Schlimm ist es, in einer Zwangslage zu leben, doch in einer Zwangslage zu leben, dafür gibt es keinen Zwang." Wie sollte es keinen geben? Überall stehen Wege zur Freiheit offen, viele, kurze und leichte. Danken wir Gott, dass niemand im Leben festgehalten werden kann: selbst die Zwangslagen mit Füßen zu treten ist erlaubt.

(11) "Epikur", entgegnest du, "hat es gesagt. Was hast du mit einem Fremden zu schaffen?" Was wahr ist, ist mein; ich werde fortfahren, dir Epikur aufzudrängen, damit diejenigen, die auf Worte schwören und nicht bewerten, was gesagt wird, sondern von wem, wissen, dass das Beste Gemeingut ist. Leb wohl!

3. 3. Textkritische Anmerkungen

pupulus, etiam delictum meum factus est? (ep. 12, 3)

Ich folge hinsichtlich der Interpunktion Reynolds und Loretto. Andere Herausgeber wie Beltrami, Préchac oder Torchio setzen nach *pupulus* kein Komma – die sich daraus ergebende Übersetzung dieses ironischen Satzes wäre demnach "das Bübchen ist auch mein Liebling geworden" oder "als Bübchen ist er auch mein Liebling geworden", was mir nicht sinnvoll erscheint.

est aliquis, qui omnes complectatur (ep. 12, 6)

In manchen Codices findet sich auch die Variante *omnis*. Ich habe mich jedoch für die in anderen Codices enthaltene, schulmäßig gebräuchlichere Form *omnes* entschieden.

est alter, qui annos adolescentiae includit (ep. 12, 6)

Ich habe die auf Schweighaeuser zurückgehende Konjektur *includit* übernommen, weil das überlieferte *excludit* hier unlogisch erscheint, da ja etwas, das ein Kreis ausschließt, nicht innen liegen kann (selbst wenn man versucht, das Kreismodell aus anderen Perspektiven zu betrachten, ergibt *excludit* keinen Sinn). Der Schreibfehler, der hier passiert sein muss, ist zwar paläographisch nicht leicht erklärbar, aber *excludit* würde eine konfuse Gedankenführung bedeuten, die Seneca – trotz seiner gelegentlichen Gedankensprünge – nicht zuzutrauen ist.

Dixit enim <alius> parem esse horis (ep. 12, 7)

Ich habe – Préchac folgend – *alius* ergänzt, weil es kurz danach wiederholt wird und dort unstrittig ist (*Alius ait parem esse unum diem omnibus similitudine*).

et in alternas mundi vices plura facit ista, non <alia> *** alias contractor, alias productior. (ep. 12, 7)

Hier liegt eine Korruptel vor, die nicht vollständig lösbar ist. Manche Herausgeber (wie Préchac) ersetzen *plura* durch *paria*, wodurch sich jedoch eine Tautologie ergibt (*paria facit, non alia*). Daher kann man wohl getrost beim überlieferten *plura* bleiben. Jedenfalls fehlt das Subjekt, zu dem *ista* gehören könnte.⁶⁵

3. 4. Sachliche Anmerkungen und Interpretation

Im 12. Brief erläutert Seneca näher, was er darunter versteht, Zeit zu ergreifen und zu haben.⁶⁶ Zu Beginn berichtet er davon, wie er bei einem Besuch seines Landguts über den schlechten Zustand des Landhauses und der Pflanzen erschrak, darüber in Zorn geriet und den Verwalter wegen dessen vermeintlicher Nachlässigkeit schroff anfuhr. Dieser kann Seneca jedoch glaubhaft machen, dass die desolate Verfassung des Landguts allein auf dessen Alter zurückzuführen sei. Seneca wird dadurch seines eigenen Alters gewahr und akzeptiert es: Das bevorstehende Lebensende mache die seltener werdenden Freuden umso wertvoller und der Tod stehe einem Jungen genauso vor Augen wie einem Alten, denn die Menschen werden von ihm nicht so, wie sie vom Zensor nach Altersklassen aufgerufen werden, nach dem Alter abberufen. Überdies ist niemand so alt, dass er nicht darauf hoffen darf, den nächsten Tag zu erleben, denn das Leben vollzieht sich stufenweise von Tag zu Tag. Davon ausgehend schildert Seneca exkursartig und metaphorisch, wie sich die Lebenszeit einteilen lässt: Diese besteht aus unterschiedlich großen konzentrischen Kreisen: der größte umschließt das ganze Leben von der Geburt bis zum Tod, der zweitgrößte die gesamte Jugend, der nächste die Kindheit, danach folgen Jahr, Monat und Tag, die ebenfalls jeweils einen eigenen Kreis

⁶⁵ Zur Problematik dieser verderbten Textstelle s.: Stégen, G., *Unus dies par omni est* (Héraclite, fr. 106³ Diels dans Sén., Epist. 12, 7), *Latomus* 31 (1972), 829 – 832;

Schöneegg, B., Ein textkritisches Problem in Senecas 12. Brief (Epist. 12, 7), *MH* 58 (2001), 212 – 222.

⁶⁶ Dies und das Folgende nach: Blänsdorf, J. & E. Breckel, *Das Paradoxon der Zeit. Zeitbesitz und Zeitverlust in Senecas Epistulae morales und De brevitae vitae*, Freiburg – Würzburg 1983, 24 – 26.

bilden. Damit zielt Seneca aber nicht darauf ab, eine Erklärung für die periodisch wiederkehrenden Zeiten zu geben, sondern das Wesen des einzelnen Tages zu bestimmen. Daher zitiert er anschließend den doppelsinnigen Spruch Heraklits, wonach jeder Tag gleich sei, und führt die zwei gängigen Interpretationsmöglichkeiten dafür an: die erste (freilich banale) ist, dass Heraklit damit die immer gleiche Tageslänge von 24 Stunden meinte; der zweiten möglichen Erklärung zufolge sind alle Tage aufgrund ihrer Ähnlichkeit gleich, denn ungeachtet ihrer Dauer umfassen sie allesamt dasselbe, nämlich Licht und Nacht. Ihre Zahl kann zwar vermehrt, ihr Wesen aber nicht verändert werden.

Bei Plutarch (Camill. 19) lautet das Heraklit-Zitat: Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδῳ, τὰς μὲν ἀγαθὰς ποιουμένῳ, τὰς δὲ φαύλας, ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἀπάσης μίαν οὔσαν. (Heraklit fr. 106 DK)⁶⁷

Aus diesem Fragment geht hervor, dass Heraklit Hesiods auf die Praxis bezogene Beurteilung der Tage nach deren Nutzen beanstandete und ihr die philosophische Bewertung entgegenhielt, wonach alle Tage die immer gleiche Natur aufweisen.

Während jedoch Heraklits Verdienst darin lag, das gleichbleibende Wesen der Tage hinter deren wandelbarem Erscheinungsbild offenzulegen, zieht Seneca eine lebenspraktische Konsequenz aus dieser Erkenntnis: aus der stets gleichbleibenden Natur der Tage ergibt sich für ihn, dass man jeden Tag in dem Bewusstsein leben soll, es könnte der letzte sein.

Jeden Abend soll man zu sich sagen können⁶⁸: "Ich habe gelebt und den Lauf, den das Schicksal gegeben hatte, vollendet." (§ 9) Sicherlich absichtsvoll zitiert Seneca damit Didos Worte vor ihrem Selbstmord⁶⁹, denn der Tod wurde von den Stoikern immer auch unter dem Aspekt des frei gewählten oder aufgezwungenen Suizids gesehen. In der zunächst heiter klingenden *adhortatio* schwingt daher auch ein düsterer Unterton mit.

Zusammen mit der stoischen Lehre, dass die Vollendung der *virtus* nicht durch die Zeit zunehmen kann⁷⁰, führt die Erkenntnis, dass alle Tage grundsätzlich gleich sind und daher die gleichen Voraussetzungen für das ethische Handeln bieten, zu der Folgerung, dass es trügerisch ist, auf die Zukunft zu hoffen. In ep. 101, 7 – 8 schreibt Seneca, dass es ein verhängnisvoller Fehler ist, den Blick auf Zukünftiges gerichtet zu halten: *Nihil differamus: cotidie cum vita paria faciamus. Maximum vitae vitium est, quod imperfecta semper est, quod*

⁶⁷ Vgl. auch das Heraklit-Zitat Διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσιόδος τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἓν. (Heraklit fr. 57 DK)

⁶⁸ Die aus der pythagoräischen Tradition stammende allabendliche Selbstprüfung (*recognitio sui*) übernahm Seneca von seinem philosophischen Lehrer Sotion, einem Vertreter der neupythagoräischen Schule der Sextier: De ira 36, 1- 3; Dörrie, H., Sotion (3a), KIP 5 (1979), 291.

⁶⁹ Verg. Aen. 4, 653.

⁷⁰ Vgl. S. 10 – 11 dieser Arbeit.

aliquid ex illa differtur. Qui cotidie vitae suae summam manum inposuit, non indiget tempore. Ex hac autem indigentia timor nascitur et cupiditas futuri exedens animum.

Danach beschreibt Seneca die richtige Einstellung gegenüber der Zukunft: *ille enim ex futuro suspenditur cui inritum est praesens. Ubi vero quicquid mihi debui redditum est, ubi stabilita mens scit nihil interesse inter diem et saeculum, quicquid deinceps dierum rerumque venturum est, ex alto prospicit et cum multo risu seriem temporum cogitat. [...] Ideo propera, mi Lucili, vivere et singulos dies singulas vitas puta. Qui hoc modo se aptavit, cui vita sua cotidie fuit tota, securus est.* (§ 9 – 10)

Hier benützt Seneca also die Gleichheit aller Tage sowie die Gleichwertigkeit zwischen *dies* und *saeculum* (αἰών) – die schon Chrysipp postulierte –, um zu einem bewussteren Leben zu ermahnen und die Angst vor Alter und Tod zu lindern.

Auch in ep. 12, 9 rät er dazu, der Zukunft gelassen entgegenzublicken: Wenn jemand imstande ist, vor sich selbst zufrieden Rechenschaft über den heutigen Tag abzulegen, braucht er den morgigen Tag nicht unruhig zu erwarten, sondern kann ihn wie ein Geschenk freudig annehmen.

ep. 12, 1

Quocumque me verti, argumenta senectutis meae video. Veneram in suburbanum meum et querebar de inpensis aedificii dilabentis. Ait vilicus mihi non esse neglegentiae suae vitium, omnia se facere, sed villam veterem esse. Haec villa inter manus meas crevit: quid mihi futurum est, si tam putria sunt aetatis meae saxa?

Gleich mit dem ersten Satz kommt Seneca ohne Umschweife zum Eingangsthema des Briefes: sein hohes Alter.⁷¹

Dann beginnt er, vom Besuch seines Landguts zu berichten, wo ihm – wie er später noch schildern wird – drei Begebenheiten sein eigenes Alter vor Augen führten.⁷²

Die Alliteration, die sich durch den ganzen Absatz zieht (*verti, video, veneram, vilicus, vitium, villam, veterem, villa*), unterstreicht das Alter Senecas bzw. seines Landhauses, das ihn gleichsam verkörpert.

⁷¹ Dies und das Folgende nach: Richardson-Hay, Ch., First Lessons. Book 1 of Seneca's *Epistulae Morales* – A Commentary, Bern – Berlin – Bruxelles u.a. 2006, 353 – 369.

⁷² Das Alter war ein Thema, mit dem sich die antiken Philosophen immer wieder beschäftigten. Man denke nur an Ciceros *Cato Maior de senectute*.

In Verbindung mit der metaphorischen Phrase *inter manus meas*⁷³ verwendet Seneca mit dem Verb *crevit* einen Ausdruck, der eher das Wachsen eines Lebewesens als die Errichtung eines Gebäudes bezeichnet, wodurch er den Zusammenhang zwischen seiner Person und dem Landhaus betont.⁷⁴ Verstärkt wird dies dadurch, dass Seneca von den Steinen, aus denen das Haus errichtet wurde, sagt, sie hätten dasselbe Alter wie er (was freilich nicht zutreffend ist). Seine Frage, was erst aus ihm werden soll, wenn schon die Steine "in seinem Alter" so morsch sind, zeugt von Senecas Humor, weil ja Steine nicht wie Menschen altern.

Die nach dem 12. Brief folgenden Bezugnahmen Senecas auf sich selbst enthalten oft Anspielungen auf sein Alter, die häufig mit Humor und Selbstironie gepaart sind, wie es typisch für die Selbstdarstellung Senecas ist.⁷⁵

suburbanum meum

Es ist nicht klar, welches Landgut damit gemeint ist. Seneca besaß nämlich zwei Güter in der Nähe von Rom: das Albanum bei Alba Longa⁷⁶ sowie ein Anwesen in Nomentum⁷⁷.

Ähnlich wie in ep. 12 haben Häuser auch in anderen Briefen des Epistelcorpus gewissermaßen eine didaktische Funktion und dienen als Ausgangspunkt für philosophische Betrachtungen⁷⁸, etwa das Haus des Vatia in ep. 55 oder das von Scipio in ep. 86.⁷⁹

Während Seneca das Haus des Vatia zum Anlass nimmt, um die Sinnlosigkeit einer müßiggängerischen Lebensweise, wie sie Vatia praktizierte, aufzuzeigen⁸⁰, benützt er die Beschreibung von Scipios schlichtem (und damit in klarem Gegensatz zu Vantias Anwesen stehendem) Landhaus, um Kritik an der Lebensart der römischen Oberschicht zu üben und den *mos maiorum* der Dekadenz seiner Zeit entgegenzustellen.

⁷³ Vgl. Verg. Aen. 2, 681: *manus inter maestorumque ora parentum*; Aen. 11, 311: *ante oculos interque manus sunt omnia vestras*.

⁷⁴ Vgl. ep. 30, 2: *ita in senili corpore aliquatenus inbecillitas sustineri et fulciri potest; ubi tamquam in putri aedificio omnis iunctura diducitur et, dum alia excipitur, alia discinditur, circumspiciendum est, quomodo exeas*.

⁷⁵ Vgl. ep. 45, 2; 61, 1 – 2; 70, 1; 77, 3; 78, 1; 83, 3 – 6; 86, 14; 104, 2; 108, 17.

⁷⁶ ep. 123, 1.

⁷⁷ ep. 104, 1; 110, 1.

⁷⁸ Ähnlich verfährt Seneca auch in seinen Tragödien; vgl. Segal, C., *Boundary Violation and the Landscape of the Self in Senecan Tragedy*, *Antike und Abendland* 29 (1983), 180: "[Seneca] often creates an objective correlative for (...) psychological events through images of place or landscape."

⁷⁹ J. Henderson vergleicht die Stellung von Senecas *villa* in ep. 12 mit jener von Horazens Sabinum, das besonders in Hor. ep. 1, 16 gewürdigt wird, sowie mit den Darstellungen von Plinius' Villen in dessen Briefen und sieht die Vollendung dieses Genres in der Villendichtung des Statius: Henderson, J., *Morals and Villas in Seneca's Letters. Places to dwell*, Cambridge 2004, 2 – 3.

⁸⁰ Vgl. S. 19 dieser Arbeit.

ep. 12, 2

Iratus illi proximam occasionem stomachandi arripio. "Apparet" inquam "has platanos negligi: nullas habent frondes. Quam nodosi sunt et retorridi rami, quam tristes et squalidi trunci! Hoc non accideret, si quis has circumfoderet, si inrigaret." Iurat per genium meum se omnia facere, in nulla re cessare curam suam, sed illas vetulas esse. Quod intra nos sit, ego illas posueram, ego illarum primum videram folium.

Ironischerweise charakterisiert Senecas anfängliches Verhalten bei seinem Besuch des Landguts ihn als Greis, obwohl er sich zu diesem Zeitpunkt noch nicht seines hohen Alters bewusst ist: Als reizbarer, uneinsichtiger Querulant entspricht er nämlich dem Stereotyp des alten Mannes.⁸¹

Es entbehrt auch nicht einer gewissen (Selbst-)Ironie, dass der Verfasser einer Abhandlung über die Zügelung des Zorns (*De ira*) sich selbst als zornigen Mann darstellt und somit nicht imstande zu sein scheint, seine eigenen Anleitungen umzusetzen.

Während Seneca seine erste – noch relativ milde – Beschwerde über den Zustand seines Hauses in direkter Rede schildert (*et querebar de inpensis aedificii dilabentis*), wechselt er in die direkte Rede, als es um den von ihm bemängelten Zustand der Platanen geht ("*Apparet inquam...*"). Damit zeigt Seneca nicht nur unverhohlen, wie er seine Entrüstung zum Ausdruck brachte, sondern auch, wie er seinen Verwalter merken ließ, dass er etwas von Pflanzen versteht, indem er Fachausdrücke, die er sich vermutlich im Zuge seiner Beschäftigung mit Landwirtschaft aneignete⁸² (wie *nodosi*, *retorridi*, *squalidi*⁸³), benützt. Die respektvolle und unterwürfige Antwort des Verwalters wird hingegen wieder in indirekter Rede und dadurch mit einer gewissen Distanz geschildert. Geduldig bringt der *vilicus* die gleiche Rechtfertigung für den Zustand der Bäume vor (*sed illas vetulas esse*) wie schon davor für die Verfassung des Hauses (*sed villam veterem esse*). Diese Begründung – verbunden mit der Versicherung des Verwalters, dass er alles in seiner Macht Stehende unternehme – vermag Seneca jedoch nicht zu beruhigen, weil er sich mit einer Tatsache konfrontiert sieht, die ihm zwar durchaus bekannt ist, die er aber noch nicht wahrhaben will.

⁸¹ Vgl. Sen. *De ira* 2, 19, 4: *senes difficiles et queruli sunt*; Cic. *Att.* 14, 21, 3: *Amariorem enim me senectus facit. Stomachor omnia*; vgl. auch *De ira* 1,13,5 und 3,9,4.

⁸² Vgl. ep. 86, 14 – 21; 104, 6; 112, 2; *nat.* 3, 7, 1.

⁸³ Vgl. Verg. *georg.* 1, 1 (*laetus et nitidus*); Cic. *de or.* 3, 155; *Lucr.* 2, 594.

Durch die Hendiadyoin (*nodosi – retorridi; tristes – squalidi*), die Alliteration (*retorridi rami*), die Anaphern (*quam ... quam; si ... si*) und die Paronomasie (*nodosi ... retorridi rami ... squalidi trunci*) wirkt Senecas Klage besonders eindrucksvoll.

Nachdem er die emotionsgeladene Situation drastisch beschrieben hat, gesteht Seneca Lucilius gewissermaßen à part (*quod intra nos sit*), dass er einst selbst die Bäume gepflanzt und ihr erstes Austreiben beobachtet hatte, womit er das Alter der Bäume mit seinem eigenen in Verbindung bringt und erkennen lässt, dass ihm in diesem Moment seine Bejahrtheit bewusst wurde. Die Anapher *ego ... ego* und das Polyptoton *illas – illarum* unterstreichen die persönliche Bedeutung, die sich für Seneca aus dem Alter der Bäume ergab.

iurat per genium meum

Der Genius, über den jeder Mann verfügt (bei Frauen ist es die "Juno"), ist nach antiker Vorstellung eine Art Schutzgeist, der bei der Geburt jedes Menschen entsteht und mit dem Tod des Individuums erlischt.⁸⁴ Es war üblich, ihn bei Schwüren anzurufen.⁸⁵

ep. 12, 3

Conversus ad ianuam: "Quis est iste?" inquam "iste decrepitus et merito ad ostium admotus? Foras enim spectat."

Seneca lässt nun seinen Unmut über sein Alter an einem betagten Diener aus, den er bei der Tür sitzend erblickt. Er erkennt ihn zunächst nicht als seinen früheren Sklaven und Spielkameraden, verhöhnt ihn und verwendet für ihn, verbunden mit dem pejorativen Pronomen *iste*, die abfällige Bezeichnung *decrepitus*.⁸⁶

Zu Recht habe man ihn an den Eingang gesetzt: *Foras enim spectat* – wörtlich übersetzt: "Er blickt nämlich zur Tür hinaus" – ist eine Anspielung auf den römischen Brauch, Tote im Atrium mit dem Gesicht zur Tür aufzubahren.⁸⁷

Maurach kritisiert den Witz "über den alten, doch ersichtlich ergebenen Diener" als "außerordentlich geschmack- und gefühllos."⁸⁸ Man darf aber nicht übersehen, dass sich

⁸⁴ Eisenhut, W., Genius, KIP 2 (1979), 741 – 742; vgl. auch Sen. ep. 110, 1.

⁸⁵ Vgl. Hor. ep. 1, 7, 94; 2, 2, 187 – 188; Iuv. 2, 98; Plin. nat. 2, 5, 16.

⁸⁶ Vgl. Sen. De brev. v. 11, 1: *Decrepiti senes paucorum annorum accessionem votis mendicant.*

⁸⁷ Daher habe ich mich bei der Übersetzung für die Formulierung "Er steht nämlich schon mit einem Fuß im Grab" entschieden.

⁸⁸ Maurach, G., Der Bau von Senecas Epistulae morales, Heidelberg 1970, 65, Anm. 2.

Senecas Sarkasmus, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt, gegen sein eigenes Alter richtet. Er selbst ist *iste decrepitus* und die ganze Szene ist ein Abbild seines eigenen Greisenalters.⁸⁹

Unde istunc nactus es? Quid te delectavit alienum mortuum tollere?" At ille: "Non cognoscis me?" inquit. "Ego sum Felicio, cui solebas sigillaria adferre; ego sum Philositus vilici filius, deliciolum tuum." "Perfecte" inquam "iste delirat: pupulus, etiam deliciolum meum factus est? Prorsus potest fieri: dentes illi cum maxime cadunt."

Seneca erkennt seinen alten Sklaven noch immer nicht und fragt den Verwalter, wieso er diesen fremden Toten bei sich aufgenommen hat. Dabei klingt durch, dass für den Greis nur noch das Begräbnis besorgt werden kann – diese Aufgabe würde aber unter die Verantwortung seines (früheren) Besitzers fallen.

Indem er gewissermaßen seine frühere Stellung geltend macht, antwortet der betagte Sklave, obwohl Seneca nicht ihn, sondern den Verwalter angesprochen hat. Die intime Art der Antwort und die neuerliche Verwendung der Anapher *ego ... ego*, die Seneca schon in § 2 benutzt hat, schaffen eine Verbindung zwischen dem altersschwachen Diener und Seneca, der auf diese Weise mit seiner Vergangenheit und seinem eigenen Alter konfrontiert wird. In dem alten Diener sieht der Philosoph plötzlich sich selbst.

Im Gegensatz zum Landhaus und zu den Bäumen, über deren Zustand Seneca sich ebenso abfällig äußerte wie über die Verfassung des bejahrten Sklaven, kann dieser eine Antwort geben – und sie bringt gewissermaßen schonungslos die Wahrheit zu Tage. Ironischerweise vermied es Seneca, der sich als Verfechter der Wahrheit geriert (vgl. § 11: *quod verum est, meum est*), bis dahin, ebendieser ins Gesicht zu sehen.

Indem sich der alte Diener Felicio als Sohn des ehemaligen Verwalters Philositus zu erkennen gibt, wird auch das Bild vom immer gleichen Kreislauf des menschlichen Lebens evoziert, der unweigerlich zu Alter und Tod führt und bewirkt, dass der Sohn irgendwann die Position des Vaters einnimmt.

Diesen Lebenszyklus ruft Felicio auch dadurch wach, dass er daran erinnert, wie Seneca ihm als Kind *sigillaria*⁹⁰ zu bringen pflegte. Das ehemals intime Verhältnis zu Seneca bringt Felicio besonders durch *deliciolum tuum* zum Ausdruck, einem Deminutivum mit einer

⁸⁹ Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, Liber I, lat./dt., übers. u. hrsg. v. F. Loretto, Stuttgart 1977, 74.

⁹⁰ Dabei handelt es sich um Tonfigürchen, die anlässlich der *Saturnalia* verschenkt wurden: Radke, G., *Sigillaria*, KIP 5 (1979), 180.

starken emotionalen, zuweilen auch erotischen, Konnotation.⁹¹ Senecas Erinnerung an diese Kindheitsfreundschaft wird durch ein ähnliches Deminutivum – *pupulus* – ausgedrückt.⁹²

Dem Ausruf ungläubigen Staunens *iste delirat* folgt die scherzhafte Bemerkung Senecas, dass Felicio dadurch, dass er gerade seine Zähne verliert, wieder wie ein Kind geworden sei. Die Pointe liegt darin, dass Felicio nicht seine Milchzähne, sondern die zweiten Zähne verliert.⁹³

Während Seneca diesen Scherz macht, verfliegt gleichzeitig der Ärger, den das Gewahrwerden seines Alters bei ihm auslöste.

ep. 12, 4

Debeo hoc suburbano meo, quod mihi senectus mea, quocumque adverteram, apparuit. Conplectamur illam et amemus: plena est voluptatis, si illa scias uti.

Aus dem anfangs unangenehmen Besuch auf seinem Landgut vermag Seneca nun eine positive Conclusio zu ziehen: Dank seiner dort gemachten Erlebnisse ist ihm nun bewusst, dass man dem Alter(n) nicht entrinnen kann und es nicht sinnvoll ist, davor die Augen zu verschließen. Seine anfängliche Einstellung gegenüber dem Alter entsprach der Haltung, die von Cicero beschrieben wird: *Etenim, cum complector animo, quattuor reperio causas cur senectus misera videatur: unam, quod avocet a rebus gerendis; alteram, quod corpus faciat infirmius; tertiam, quod privet omnibus fere voluptatibus; quartam, quod haud procul absit a morte.* (Cato 5, 15)

Nun ist Seneca hingegen in der Lage, das Greisenalter positiv zu sehen, ja geradezu zu preisen. Mit seiner Aufforderung *conplectamur illam* rekurriert er auf seinen im ersten Brief gegebenen Rat *omnes horas conplectere*. Es gilt, das Alter – ebenso wie die Zeit (mit der es ja untrennbar verbunden ist) – zu nützen.⁹⁴ Wie der letzte Lebensabschnitt erlebt wird, hängt von der inneren Einstellung des einzelnen Menschen ab.⁹⁵ Das Alter gehört – ebenso wie Reichtum oder Gesundheit – zu den *externa*, i. e. zu den belanglosen Äußerlichkeiten, und kann – unabhängig davon, wie viel Zeit einem noch bleibt – sinnvoll genützt werden. Es liegt

⁹¹ Costa, C. D. N., Seneca. 17 Letters, with transl. and commentary by C. D. N. Costa, Warminster 1988, 160.

⁹² Es handelt sich dabei um eine kolloquiale Form, die sonst nur bei Cat. 56, 5 begegnet.

⁹³ Einen ähnlichen Scherz macht Seneca in ep. 83, 4: *Progymnastas meos quaeris? Unus mihi sufficit Pharius, puer, ut scis, amabilis, sed mutabitur: iam aliquem teneriorem quaero. Hic quidem ait nos eandem crisin habere, quia utrique dentes cadunt.*

⁹⁴ Vgl. De brev. v. 2, 1: *vita, si uti scias, longa est.*

⁹⁵ Vgl. ep. 26, 1 – 2: *Modo dicebam tibi in conspectu esse me senectutis: iam vereor, ne senectutem post me reliquerim. Aliud iam his annis, certe huic corpori, vocabulum convenit, quoniam quidem senectus lassae aetatis, non fractae nomen est: inter decrepitos me numera et extrema tangentis. Gratias tamen mihi apud te ago: non sentio in animo aetatis iniuriam, cum sentiam in corpore. Tantum vitia et vitiorum ministeria senuerunt: viget animus et gaudet non multum sibi esse cum corpore; magnam partem oneris sui posuit. Exultat et mihi facit controversiam de senectute: hunc ait esse florem suum. Credamus illi: bono suo utatur.*

in jedermanns eigener Verantwortung, Nutzen daraus zu ziehen: *Aetas inter externa est. Quamdiu sim, alienum est: quamdiu ero <vere> ut sim, meum est. Hoc a me exige ne velut per tenebras aevum ignobile emetiar, ut agam vitam, non ut praetervehar.* (ep. 93, 7)

Ungeachtet seines "wertneutralen Status" bietet das Alter eine Reihe von Vorteilen: befreit von der Sorge um die Selbsterhaltung kann man risikobereiter und genussvoller leben⁹⁶, man erträgt viele Dinge tapferer⁹⁷, Laster, denen man in der Jugend noch ungehemmt nachging, werden schwächer oder verschwinden ganz⁹⁸, man gelangt zu einer größeren Seelenruhe und Selbstbeherrschung⁹⁹, man ist durch die Lebenserfahrung weise geworden und kann nichtsdestoweniger immer noch dazulernen¹⁰⁰. So unausweichlich das Alter auch ist – es gibt keinen Grund, sich davor zu fürchten, es als nutzlose Lebensphase zu betrachten oder es mit Verbitterung zu erleben.

ep. 12, 4 – 5

Gratissima sunt poma, cum fugiunt; pueritiae maximus in exitu decor est; deditos vino potio extrema delectat, illa quae mergit, quae ebrietati summam manum inponit. Quod in se iucundissimum omnis voluptas habet, in finem sui differt.

Seneca unterstreicht die Vorzüge des Alters, indem er – unter Verwendung dreier Superlative (*gratissima, maximus, extrema*) – darauf hinweist, dass der Mensch vieles erst dann zu schätzen weiß, wenn es schon bzw. fast vorüber ist, zumal ihm besonders in der letzten Phase eines Erlebnisses dessen Schönheit bewusst wird. Oft erkennt man erst im Nachhinein, was einem an Gutem widerfahren ist. Verdeutlicht wird dies durch drei Beispiele, die Seneca anführt: das letzte Obst der Saison¹⁰¹, den Ausklang der Kindheit (was in einem Abschnitt über das Alter besonders ins Auge fällt) und den letzten Trunk, durch den Menschen, die dem Wein zusprechen, endgültig den Zustand der Berauschtigkeit erlangen¹⁰². Ebenso verhält es sich mit dem Alter, das gewissermaßen den vollendeten Lebensgenuss darstellt. Mit dem Satz

⁹⁶ [...] *senectutem suam, cuius maximus fructus est securior sui tutela et vitae usus animosior* [...] (ep. 104, 4)

⁹⁷ [...] *me fortio rem senectus ad multa reddiderit* [...] (ep. 104, 2)

⁹⁸ *Haec aetas optime facit ad haec studia: iam despumavit, iam vitia primo fervore adolescentiae indomita lassavit; non multum superest ut extinguat.* (ep. 68, 13)

⁹⁹ (Animus) *ire in cogitationem iubet et dispicere, quid ex hac tranquillitate ac modestia morum sapientiae debeam, quid aetati* [...] (ep. 26, 3)

¹⁰⁰ "Et quando" inquis "tibi proderit istud, quod in exitu discis, aut in quam rem?" In hanc, ut exeam melior. Non est tamen quod existimes ullam aetatem aptiorem esse ad bonam mentem quam quae se multis experimentis, longa ac frequenti rerum paenitentia domuit, quae ad salutaria mitigatis affectibus venit. Hoc est huius boni tempus. Quisquis senex ad sapientiam pervenit, annis pervenit. (ep. 68, 14).

¹⁰¹ Vgl. Ov. her. 18, 181; Martial. 4, 29, 3.

¹⁰² Vgl. ep. 83, 15: *mersum et vino madentem*; De tranqu. an. 17, 8.

Quod in se iucundissimum omnis voluptas habet, in finem sui differt fasst Seneca seinen Standpunkt zusammen und rekuriert gleichzeitig auf ep. 1, 2: *dum differtur vita, transcurrit.*

Iucundissima est aetas devexa iam, non tamen praeceps, et illam quoque in extrema tegula stantem iudico habere suas voluptates;

Seneca führt den Gedanken fort (emphatisch ausgedrückt durch die neuerliche Verwendung des Superlativs *iucundissima*), wonach jedes Vergnügen gegen Ende hin seinen Höhepunkt erreicht, das Alter daher gewissermaßen die Krönung des Lebens darstellt, und betont die Freuden, die das Alter bietet.

Er stellt das Leben metaphorisch als Abhang dar, der sich zunächst abwärts hinzieht und schließlich abrupt endet.¹⁰³ Für Seneca, der – wie er erkennen lässt – die allerletzte Lebensphase noch nicht erreicht hat, birgt die Aussicht auf selbige keinen Schrecken, weil – wie er schreibt – auch sie noch Freuden bereithält.

Die Wendung *in extrema tegula stare* – wörtlich übersetzt: "auf dem letzten/äußersten (Dach-)Ziegel stehen" – bedeutet offensichtlich so viel wie "dem Fall nahe sein", "am Abgrund/an der Schwelle des Todes stehen". Reynolds vermerkt dazu: *de interpretatione ambigitur*. Die Fügung klingt sprichwörtlich, findet sich aber nicht bei A. Otto ("Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer"). Es könnte sich daher um eine Prägung handeln, die auf Seneca selbst zurückgeht. Jedenfalls fügt sich diese Ausdrucksweise gut in das Bild vom Leben als Abhang.

aut hoc ipsum succedit in locum voluptatum, nullis egere. Quam dulce est cupiditates fatigasse ac reliquisse!

Noch besser als die Freuden selbst und möglicherweise der größte Vorzug des Alters ist das Nicht-Streben nach Vergnügen. Diesen Standpunkt vertritt bereits Kephalos in Platons *Politeia* (329 a – d):

¹⁰³ Vgl. ep. 49, 3: *omnia in idem profundum cadunt. [...] Punctum est quod vivimus et adhuc puncto minus; sed et hoc minimum specie quadam longioris spatii natura divisit: aliud ex hoc infantiam fecit, aliud pueritiam, aliud adolescentiam, aliud inclinationem quandam ab adolescentia ad senectutem, aliud ipsam senectutem. In quam angusto quodam quot gradus posuit!*;
ep. 120, 17: *cotidie enim propius ab ultimo stamus, et illo unde nobis cadendum est hora nos omnis inpellit.*

ἐγώ σοι, ἔφη, νῆ τὸν Δία ἐρῶ, ὃ Σώκρατες, οἷόν γέ μοι φαίνεται. πολλάκις γὰρ συνεργόμεθά τινες εἰς ταὐτὸν παραπλησίαν ἡλικίαν ἔχοντες, διασφύζοντες τὴν παλαιὰν παροιμίαν: οἱ οὖν πλεῖστοι ἡμῶν ὀλοφύρονται συνιόντες, τὰς ἐν τῇ νεότητι ἡδονὰς ποθοῦντες καὶ ἀναμιμνησκόμενοι περὶ τε τὰ φροδίδια καὶ περὶ πότους τε καὶ εὐωχίας καὶ ἄλλ' ἅττα ἃ τῶν τοιούτων ἔχεται, καὶ ἀγανακτοῦσιν ὡς μεγάλων τινῶν ἀπεστερημένοι καὶ τότε μὲν εὖ ζῶντες, νῦν δὲ οὐδὲ ζῶντες. ἔνιοι δὲ καὶ τὰς τῶν οἰκείων προπηλακίσαις τοῦ γήρωος ὀδύρονται, καὶ ἐπὶ τούτῳ δὴ τὸ γῆρας ὑμνοῦσιν ὅσων κακῶν σφίσις αἴτιον. ἐμοὶ δὲ δοκοῦσιν, ὃ Σώκρατες, οὗτοι οὐ τὸ αἴτιον αἰτιαῖσθαι. εἰ γὰρ ἦν τοῦτ' αἴτιον, κἂν ἐγὼ τὰ αὐτὰ ταῦτα ἐπεπόνθη, ἔνεκά γε γήρωος, καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ὅσοι ἐνταῦθα ἦλθον ἡλικίας, νῦν δ' ἔγωγε ἤδη ἐντετύχηκα οὐχ οὕτως ἔχουσιν καὶ ἄλλοις, καὶ δὴ καὶ Σοφοκλεῖ ποτε τῷ ποιητῇ παρεγενόμην ἐρωτώμεν ὑπό τινος: 'πῶς,' ἔφη, 'ὃ Σοφόκλεις, ἔχεις πρὸς τὰ φροδίδια; ἔτι οἷός τε εἶ γυναικὶ συγγίγνεσθαι'; καὶ ὅς, 'εὐφήμει,' ἔφη, 'ὃ ἄνθρωπε: ἀσμενέστατα μέντοι αὐτὸ ἀπέφυγον, ὥσπερ λυττῶντά τινα καὶ ἄγριον δεσπότην ἀποδράς.' εὖ οὖν μοι καὶ τότε ἔδοξεν ἐκεῖνος εἰπεῖν, καὶ νῦν οὐχ ἥττον. παντάπασιν γὰρ τῶν γε τοιούτων ἐν τῷ γήρῳ πολλὴ εἰρήνη γίγνεται καὶ ἐλευθερία: ἐπειδὴ αἱ ἐπιθυμίαι παύσονται κατατείνουσαι καὶ χαλάσωσιν, παντάπασιν τὸ τοῦ Σοφοκλέους γίγνεται, δεσποτῶν πάνυ πολλῶν ἐστὶ καὶ μαινομένων ἀπηλλάχθαι.

("Wahr und offen, bei Zeus, will ich dir, o Sokrates, meine Meinung sagen. Oft kommen wir Gleichaltrigen zusammen und bestätigen das alte Sprichwort.¹⁰⁴ Die meisten von uns jammern nun dabei, weil sie sich nach den Freuden der Jugend sehnen und sich erinnern der Liebe, der Mähler und Gelage und all der ähnlichen Dinge; und sie sind verdrossen, als ob sie weiß Gott wie viel verloren hätten, als ob ihr Leben damals wunderbar gewesen, ihr heutiges ein Nichts wäre. Einige klagen auch über schlechte Behandlung durch ihre Verwandten wegen ihres hohen Alters und wissen daher ein Lied zu singen von den Beschwerden, an denen das Alter schuld sei. Ich glaube, Sokrates, sie treffen da nicht die richtige Ursache. Wäre es so, dann hätte ich doch – was das Alter anlangt – dieselben Beschwerden, ich und alle Gleichaltrigen. Nun traf ich aber schon manche, die sich nicht so fühlen; vor allem kam ich einmal dazu, wie den Dichter Sophokles einer fragte: 'Wie hältst du es, Sophokles, mit der Liebe? Kannst du noch mit einer Frau verkehren?' – 'Still doch, Mensch! Bin doch so froh, dem entkommen zu sein, als wär' ich einem rasenden, wilden Herrn entlaufen!' Gut gefiel mir das damals schon und heute nicht minder! Denn von alldem hat man im Greisenalter heiligen Frieden und Freiheit. Wenn die Leidenschaften in ihrer Spannkraft nachlassen und schlaff werden, wird

¹⁰⁴ Gemeint ist damit das Sprichwort "Gleich und gleich gesellt sich gern" (Phaidros 240 c).

das Wort des Sophokles in allem wahr: man ist in der Tat von vielen rasenden Herren frei.")¹⁰⁵

Die gleiche Meinung findet sich später bei Cicero: *At non est voluptatum tanta quasi titillatio in senibus. Credo, sed ne desideratio quidem; nihil autem est molestum, quod non desideres. [...] Cupidis enim rerum talium odiosum fortasse et molestum est carere, satiatis vero et expletis iucundius est carere quam frui. Quamquam non caret is, qui non desiderat; ergo hoc non desiderare dico esse iucundius.* (Cato 14, 47)

Seneca zufolge ist das Nicht-Begehren jedoch nicht allein ein Vorzug des Alters, sondern generell eine anzustrebende Lebenseinstellung.¹⁰⁶

ep. 12, 6

"Molestum est" inquis "mortem ante oculos habere." Primum ista tam seni ante oculos debet esse quam iuveni: non enim citamur ex censu. Deinde nemo tam senex est, ut inprobe unum diem speret.

Lucilius' Einwand ist ähnlich wie in ep. 4, 4 ("*Difficile est*" inquis "*animum perducere ad contemptiōnem animae.*") Daher ähneln auch Senecas Gegenargumente jenen, die er bereits im vierten Brief anführt: Der Tod ist unausweichlich (ep. 4, 9: *ex quo natus es, ducis*)¹⁰⁷ und

¹⁰⁵ Übersetzung aus: Platon, *Der Staat*, eingeleitet, übersetzt und erklärt von Karl Vretska, Stuttgart 1958.

¹⁰⁶ Vgl. ep. 2, 6: *Illa vero non est paupertas, si laeta est; non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est. Quid enim refert quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum pascat aut feneret, si alieno imminet, si non acquisita sed adquirenda computat? Quis sit divitiarum modus quaeris? primus habere quod necesse est, proximus quod sat est.*

ep. 8, 5: *Hanc ergo sanam ac salubrem formam vitae tenete, ut corpori tantum indulgeatis quantum bonae valetudini satis est. Durius tractandum est ne animo male pareat: cibus famem sedet, potio sitim extinguat, vestis arceat frigus, domus munimentum sit adversus infesta temporis. Hanc utrum caespes erexerit an varius lapis gentis alienae, nihil interest: scitote tam bene hominem culmo quam auro tegi. Contemnite omnia quae supervacuum labor velut ornamentum ac decus ponit; cogitate nihil praeter animum esse mirabile, cui magno nihil magnum est.*

ep. 10, 5: [...] *verum est quod apud Athenodorum inveni: "tunc scito esse te omnibus cupiditatibus solutum, cum eo perveneris ut nihil deum roges nisi quod rogare possis palam".*

ep. 21, 8: *Si vis Pythoclea honestum facere, non honoribus adiciendum est sed cupiditatibus detrahendum; si vis Pythoclea esse in perpetua voluptate, non voluptatibus adiciendum est sed cupiditatibus detrahendum; si vis Pythoclea senem facere et implere vitam, non annis adiciendum est sed cupiditatibus detrahendum.*

ep. 78, 11: *Desideria ipsa moriuntur; non est autem acerbum carere eo quod cupere desieris.*

ep. 78, 27: *iis necesse est videri omnem vitam brevem qui illam voluptatibus vanis et ideo infinitis metiuntur.*

De vita beata 16, 3: *Quid enim deesse potest extra desiderium omnium posito?*

De prov. 6, 5: *permisi vobis metuenda contemnere, cupiditates fastidire.*

¹⁰⁷ Dass das Sterben ein langsamer Prozess ist, der gleich nach der Geburt einsetzt, und der Mensch mit jedem Tag dem Tod näher rückt, wird schon in ep. 1, 2 thematisiert – s. S. 21 dieser Arbeit.

jeder Mensch – egal, ob jung oder alt (ep. 4, 6 – 8: mächtig oder niedrigen Standes) – kann jederzeit dahingerafft werden.¹⁰⁸

Verdeutlicht wird dieser Standpunkt durch *non enim citamur ex censu*.¹⁰⁹ Damit verwendet Seneca ein anschauliches und dem antiken Leser vertrautes Bild: In den Listen der Zensoren wurden die römischen Bürger nämlich in *iuniores* (Männer im Alter von 17 bis 46 Jahren)¹¹⁰ und *seniores* (älter als 46 Jahre) unterteilt.¹¹¹

Die durch das hohe Alter bedingte Nähe des Todes soll nicht zur Todesangst, sondern lediglich dazu führen, dass man verstärkt mit dem Lebensende rechnet und gut darauf vorbereitet ist.¹¹² Seneca weist in den *Epistulae morales* immer wieder darauf hin, dass er selbst sich bereits auf sein Ableben eingestellt hat.¹¹³

Nichtsdestoweniger ist man nie zu alt, um nicht noch darauf hoffen zu dürfen, den nächsten Tag zu erleben: *nemo tam senex est, ut inprobe unum diem speret*¹¹⁴.

Unus autem dies gradus vitae est.

J. B. Ker weist auf die militärische Bedeutung des Wortes *gradus* hin: Demnach wird damit der Boden bezeichnet, von dem sich ein Soldat oder Gladiator im Idealfall nicht fortbewegt. Dementsprechend übersetzt er *unus autem dies gradus vitae est* mit "a single day is a standing ground for life" und fügt als Kommentar hinzu: "that is, one day is long enough for our life to take its stand."¹¹⁵

Tota aetas partibus constat et orbes habet circumductos maiores minoribus: est aliquis, qui omnes conplectatur et cingat; hic pertinet a natali ad diem extremum; est alter, qui annos adolescentiae includit; est qui totam pueritiam ambitu suo adstringit; est deinde per se annus in se omnia continens tempora, quorum multiplicatione vita componitur; mensis

¹⁰⁸ Vgl. Cic., Cato 19, 67: *Quamquam quis est tam stultus, quamvis sit adulescens, cui sit exploratum se ad vesperum esse victurum?*

¹⁰⁹ Vgl. ep. 93, 6; De ben. 7, 8, 1.

¹¹⁰ Neumann, A., *Iuniores*, KLP 2 (1979), 1554 – 1555.

¹¹¹ Vgl. Ad Marc. 21, 6: *In hoc omnes errore versamur, ut non putemus ad mortem nisi senes inclinatosque iam vergere, cum illo infantia statim et iuventa, omnis aetas ferat.*
ep. 26, 7: *Iuvenior es: quid refert? non dinumerantur anni. Incertum est quo loco te mors expectet; itaque tu illam omni loco expecta.*

¹¹² Vgl. Cic. Cato 19, 66.

¹¹³ ep. 26, 5 – 7; 49, 9 – 10; 54, 7; 61, 2 – 4; 77, 13; 93, 6.

¹¹⁴ Vgl. Cic. Cato 7, 24: *nemo enim est tam senex qui se annum non putet posse vivere.*

¹¹⁵ Ker, J. B., *Nocturnal Letters: Roman Temporal Practices and Seneca's Epistulae Morales*, unveröffentlichte Diss., Berkeley 2002, 97 – 98, zitiert nach: Richardson-Hay, Ch., *First Lessons. Book 1 of Seneca's Epistulae Morales – A Commentary*, Bern – Berlin – Bruxelles u.a. 2006, 362.

artiore praecingitur circulo; angustissimum habet dies gyrum, sed et hic ab initio ad exitum venit, ab ortu ad occasum.

Seneca, für dessen Stil überraschende Wendungen charakteristisch sind, kommt ziemlich unvermittelt und exkursartig auf die Lebenszyklen des Menschen zu sprechen und beschreibt sie als konzentrische Kreise: den äußersten Kreis bildet *tota aetas*, ihm eingeschrieben sind *adulescentia, pueritia, annus, mensis* und – als innerster Kreis – *dies*. In diesem Modell sind also die Abschnitte des menschlichen Lebens und die kalendermäßigen Einteilungen der Zeit miteinander verwoben, wodurch die Kontinuität des Lebens zum Ausdruck gebracht wird, das auf jeder Stufe von einem Anfang und einem Ende begrenzt wird, sei es von Geburt und Tod im äußersten Kreis (*a natali ad diem extremum*) oder von Sonnenaufgang und –untergang im innersten Kreis (*angustissimum habet dies gyrum, sed et hic ab initio ad exitum venit, ab ortu ad occasum*). Die Ausdehnung jedes Kreises zum nächstgrößeren kann man sich wohl so vorstellen wie die Fortpflanzung von konzentrischen Wellenkreisen, die entstehen, wenn man einen Stein in ein ruhiges Gewässer wirft. Ein Tag wird zu einem Monat und einem Jahr, ebenso geht die Kindheit in die Jugend und schließlich in den die ganze Lebenszeit umfassenden Kreis über. Der Übergang von einem Kreis zum nächsten bedeutet Veränderung, aber auch Kontinuität.¹¹⁶

Man kann dieses Kreismodell aber auch als Symbol für das Kommen und Vergehen der Generationen und die Geschichte der Menschheit als Ganzes betrachten: Menschen werden geboren und sterben, während die Zeit fortläuft – in Form von Tagen, Monaten und Jahren.

ep. 12, 7 – 8

Ideo Heraclitus, cui cognomen fecit orationis obscuritas,

Heraklit von Ephesos (6./5. Jh. v. Chr.) erhielt wegen seiner schwer verständlichen Ausdrucksweise den Beinamen "der Dunkle" (ὁ σκοτεινός) und wurde wegen seiner Lehre vom Grundgesetz des ewigen Wandels sowie vom Feuer als Urstoff (ἀρχή) von den Stoikern gern als ihr Archeget in Anspruch genommen (wohingegen die Epikureer sich auf Demokrit zu berufen pflegten).¹¹⁷

¹¹⁶ Vgl. ep. 24, 26: *Nullius rei finis est, sed in orbem nexa sunt omnia, fugiunt ac sequuntur. Diem nox premit, dies noctem, aestas in autumnum desinit, autumnus hiemps instat, quae vere compescitur; omnia sic transeunt ut revertantur.*

¹¹⁷ Dörrie, H., *Herakleitos* (1), KIP 2 (1979), 1046 – 1048.

"unus" inquit "dies par omni est". Hoc alius aliter excepit. Dixit enim <alius> parem esse horis, nec mentitur; nam si dies est tempus viginti et quattuor horarum, necesse est omnes inter se dies pares esse, quia nox habet quod dies perdidit. Alius ait parem esse unum diem omnibus similitudine; nihil enim habet longissimi temporis spatium, quod non et in uno die invenias, lucem et noctem, et in alternas mundi vices <dies> paria facit ista, non <alia> alias contractior, alias productior.

(8) Itaque sic ordinandus est dies omnis, tamquam cogat agmen et consummet atque expleat vitam.

Anknüpfend an den Tag als dem innersten Kreis in seinem Lebenszyklen-Modell zitiert Seneca jenen Spruch Heraklits, wonach jeder Tag gleich sei¹¹⁸, und gibt dafür zwei gängige Interpretationen an: Der ersten zufolge sind alle Tage schlicht deshalb gleich, weil jeder Tag 24 Stunden umfasst, es also keinen quantitativen Unterschied zwischen den einzelnen Tagen gibt. Der zweiten zufolge gibt es aber auch keinen qualitativen Unterschied, weil alle Tage aufgrund ihrer Ähnlichkeit gleich sind. Nicht einmal die längste Zeitspanne kann mehr enthalten als ein einzelner Tag, nämlich den Wechsel von Licht und Dunkel¹¹⁹, i. e. selbst die Ewigkeit ist nicht anders beschaffen.¹²⁰ Daher kann der einzelne Tag mit der gesamten Lebenszeit eines Menschen verglichen werden¹²¹ und man tut gut daran, jeden Tag in dem Bewusstsein zu erleben, dass es der letzte sein kann.¹²²

Der Mensch, der jeden Tag so gestaltet, als handle es sich um sein Leben, wünscht das Morgen weder herbei noch fürchtet er es.¹²³

Pacuvius, qui Syriam usu suam fecit,

Bei Pacuvius handelt es sich vermutlich um den bei Tacitus (ann. 2, 79, 2) erwähnten *legatus legionis* des Aelius Lamia, den er interimistisch als Statthalter von Syrien vertrat.¹²⁴ Bei der Ausübung dieses Amtes soll er an Macht gewonnen und sich der Provinz bemächtigt haben.

¹¹⁸ Mit dieser Aussage wandte sich Heraklit gegen Hesiod, der die Tage in gute und schlechte unterschied: Lucio Anneo Seneca, Lettere a Lucilio, Libro primo (ep. I – XII), testo, introduzione, versione e commento di G. Scarpato, Brescia 1975 (Testi classici 4), 295.

¹¹⁹ Vgl. ep. 3, 6; 107, 8.

¹²⁰ ep. 101, 9: [...] *stabilita mens scit nihil interesse inter diem et saeculum* [...]; vgl. auch ep. 85, 22.

¹²¹ ep. 61, 1: *id ago, ut mihi instar totius vitae dies sit*; vgl. auch ep. 74, 27; 101, 10.

¹²² ep. 61, 1: *Nec mehercules tamquam ultimum rapio, sed sic illum aspicio, tamquam esse vel ultimus possit*; ep. 15, 11: *Ecce hic dies ultimus est: ut non sit, prope ab ultimo est*; vgl. auch ep. 93, 6; 101, 8.

¹²³ De brev. v. 7, 9: *At ille [...], qui omnes dies tamquam vitam ordinat, nec optat crastinum nec timet*; vgl. auch ep. 92, 25.

cum vino et illis funebribus epulis sibi parentaverat, sic in cubiculum ferebatur a cena, ut inter plausus exoletorum hoc ad symphoniam caneretur: βεβίωται, βεβίωται. Nullo non se die extulit.

Pacuvius beschloss zwar jeden Tag so, als ob es sein letzter gewesen wäre, aber er machte daraus ein unwürdiges Spektakel, indem er täglich sein eigenes Begräbnis inszenieren ließ. Dies entsprach einzig und allein Pacuvius' Eitelkeit und nicht der stoischen Haltung, jeden Tag als möglichen letzten zu sehen.¹²⁵ Das allabendliche Ritual diente lediglich Pacuvius' Selbstverherrlichung und spiegelt keineswegs Senecas empfohlene Einstellung wider, die Unausweichlichkeit des Todes zu akzeptieren und jederzeit auf das Lebensende vorbereitet zu sein.¹²⁶ Vielmehr ähnelt Pacuvius' Gebaren jenem des Trimalchio, der in Petronius' *Satyrice* (77 – 78) eine Art Probe seiner Leichenfeier abhalten lässt.¹²⁷

Im starkem Gegensatz dazu stehen die Geisteshaltung und das Verhalten des Aufidius Bassus, der dadurch, dass er sich – im übertragenen Sinn – selbst zu Grabe geleitete und bestattete, gleichsam seinen Tod überwand, und dessen ungezwungener Umgang mit der Todesthematik von Seneca gelobt wird: *Bassus noster videbatur mihi prosequi se et componere et vivere tamquam superstes sibi et sapienter ferre desiderium sui. Nam de morte multa loquitur et id agit sedulo, ut nobis persuadeat, si quid incommodi aut metus in hoc negotio est, morientis vitium esse, non mortis; non magis in ipsa quicquam esse molestiae quam post ipsam.* (ep. 30, 5)

βεβίωται, βεβίωται: sc. ἀντὶ ("das Leben ist für ihn zu Ende"): dieser Ruf der Sklaven findet sich auch bei Cic. Att. 12, 2, 2 und 14, 21, 3.

¹²⁴ Cornelius Tacitus, *Annalen*, erläutert und mit einer Einleitung versehen von Erich Koestermann, Bd. 1, Heidelberg 1963, 400.

¹²⁵ Vgl. ep. 54, 7: *non trepidabo ad extrema, iam praeparatus sum [...]*

¹²⁶ Vgl. die von Seneca geschilderte Allüre des Turannius: *Turannius fuit exactae diligentiae senex, qui post annum nonagesimum, cum vacationem procurationis ab C. Caesare ultro accepisset, componi se in lecto et velut exanimem a circumstante familia plangi iussit. Lugebat domus otium domini senis nec finivit ante tristitiam quam labor illi suus restitutus est.* (De brev. v. 20, 3)

¹²⁷ An dieser Stelle der *Satyrice* findet sich auch – analog zu dem von Seneca verwendeten Verb *parentaverat* – der Begriff *parentalia*: *nam vinum quidem in vinarium iussit infundi et 'putate vos' ait 'ad parentalia mea invitatos esse'.* (78, 4) Dabei handelt es sich um ein neuntägiges Totenfest, das im Februar zu Ehren der verstorbenen Eltern, Ahnen und Familienangehörigen abgehalten wurde: Spira, A., *Parentalia*, KIP 4 (1979), 512; vgl. Ov. fast. 2, 533 – 638.

ep. 12, 9

Hoc, quod ille ex mala conscientia faciebat, nos ex bona faciamus et in somnum ituri laeti hilaesque dicamus: "Vixi et quem dederat cursum fortuna, peregi." Crastinum si adiecerit deus, laeti recipiamus. Ille beatissimus est et securus sui possessor, qui crastinum sine sollicitudine expectat. Quisquis dixit "vixi" cotidie ad lucrum surgit.

Seneca unterstellt Pacuvius ein schlechtes Gewissen, weil dieser sich der Dekadenz seines Lebens bewusst gewesen sein muss¹²⁸, stellt aber dessen allabendliche Besinnung auf das Begrenztsein des menschlichen Lebens – obgleich er deren äußere Form, wie bereits zu sehen war, missbilligt – nicht in Frage (schließlich ähnelt sie der bei den Stoikern üblich gewesenen abendlichen Selbstprüfung) und ermuntert dazu, das Gleiche wie Pacuvius zu tun (nämlich täglich mit dem Leben abzuschließen), jedoch mit gutem Gewissen.¹²⁹ Dem bei Pacuvius' "Bestattungszeremoniell" verwendeten *βεβίωται* setzt Seneca einen Vergilvers (Aen. 4, 653) entgegen – es handelt sich dabei um Didos letzte Worte: *vixi et quem dederat cursum fortuna, peregi*.¹³⁰

Wer sagen kann, dass er gelebt – i. e. sein Leben nicht vergeudet und daher genug gelebt – hat, ist in seiner moralischen Entwicklung und seinem philosophischen Verständnis an einen wichtigen Punkt gelangt.¹³¹ Seneca sagt von sich selbst, dass er diese Stufe erreicht hat: *ut satis vixerimus, nec anni nec dies faciunt, sed animus. Vixi, Lucili carissime, quantum satis erat: mortem plenus expecto*. (ep. 61, 4)

Wenn es uns nach einem solchen Abendritual, bei dem wir mit dem Leben abschließen, dennoch vergönnt ist, den nächsten Tag zu erleben, sollen wir ihn mit Freude und Dankbarkeit annehmen, weil er aufgrund der Tatsache, dass es stets unsicher ist, ob er uns zuteilwird, eine Art Bonus darstellt¹³²: Es ist erfreulich, wenn er uns gewährt wird, aber auch nicht weiter tragisch, wenn wir ihn nicht erhalten.

Die Formulierung *sui possessor* gemahnt an den Beginn des ersten Briefes, wo Seneca mit *vindica te tibi* Lucilius dazu aufruft, sich zum Besitzer seiner selbst zu machen.

¹²⁸ Scarpat, 300.

¹²⁹ Görler, W., Dido und Seneca über Glück und Vollendung, MH 53 (1996), 164.

¹³⁰ Diesen Vers zitiert Seneca auch in De vita beata 19, 1.

¹³¹ Vgl. ep. 23, 10: *Id agendum est, ut satis vixerimus*.

¹³² Vgl. Hor. c. 1, 9, 13 – 15: *quid sit futurum cras, fuge quaerere et/ quem Fors dierum cumque dabit, lucro/ appone*;

Sen. Ad Marc. 10, 3: *quidquid a fortuna datum est, tamquam exempto auctore possideas*.

ep. 12, 10

Sed iam debeo epistulam includere. "Sic" inquis "sine ullo ad me peculio veniet?" Noli timere: aliquid secum fert. Quare aliquid dixi? Multum. Quid enim hac voce praeclarius, quam illi trado ad te perferendam?

Gemäß seiner Gewohnheit beschließt Seneca den Brief mit einem Zitat. Gerne verwendet er als Bezeichnungen für diese Schlusszitate Deminutive wie *mercedula* (ep. 15, 9) oder *munusculum* (ep. 10, 5). Hier ist es *peculium*, ein Begriff, der ursprünglich der Bezeichnung eines Sonderguts diente, das der *pater familias* einem Sohn oder Sklaven zur eigenen Bewirtschaftung anvertraute und dessen Ertrag der auf diese Weise Begünstigte für sich verwenden durfte.¹³³ Später bezeichnete *peculium* auch ein kleines, erspartes Privatvermögen, einen "Spargroschen". Seneca steigert die Erwartung des Lesers bezüglich der Schlusssentenz, indem er zunächst ankündigt, dass sein Brief *aliquid* bringe, er danach von diesem *aliquid* zu *multum* wechselt und schließlich *praeclarius* verwendet. So wird sein Brief, wie Seneca in Aussicht stellt, als Mittler einer überaus gehaltvollen Nachricht fungieren (*Quid enim hac voce praeclarius, quam illi trado ad te perferendam?*).

"Malum est in necessitate vivere, sed in necessitate vivere necessitas nulla est." Quidni nulla sit? Patent undique ad libertatem viae multae, breves, faciles. Agamus deo gratias, quod nemo in vita teneri potest: calcare ipsas necessitates licet.

Das Zitat, das Seneca nun anführt, stammt – wie er Lucilius später entgegen lässt – von Epikur (fr. 487 Us.) und bezieht sich auf die Frage der moralischen Zulässigkeit des Suizids. Es passt zum vorangegangenen Vergil-Zitat, das die letzten Worte Didos vor ihrem Selbstmord wiedergibt: Die unglückliche karthagische Königin hat keine Angst vor dem Tod, im Gegenteil: am Ende ihrer Belastbarkeit angelangt, sucht sie ihn sogar¹³⁴, weil sie sich von ihm Erlösung verspricht. Ihre Situation ist zwar atypisch und kaum mit den Notlagen "Normalsterblicher" vergleichbar, aber die Karthagerin kann – aus stoischer Sicht – insofern als Beispiel dienen, als sie sich als Herrin über ihr eigenes Leben erweist und selbstbestimmt über ihr Schicksal entscheidet.¹³⁵ Eigenverantwortlichkeit schließt, wie den Worten Senecas

¹³³ Kaser, M., Das römische Privatrecht I: Das altrömische, das vorklassische und klassische Recht, München 1971 (HdAW 10, 3, 3, 1), 64.

¹³⁴ Aen. 4, 450 – 451: *Tum vero infelix fatis exterrita Dido/ mortem orat [...]*

¹³⁵ Aen. 4, 475 – 476: *decrevitque mori, tempus secum ipsa modumque/ exigit [...]*

zu entnehmen ist, auch die Möglichkeit des Freitods ein. Der "wohlüberlegte Abgang" (εὐλογος ἐξαγωγή) wird in der stoischen Philosophie als legitimes Mittel betrachtet, aufgrund einer Zwangslage aus dem Leben zu scheiden.¹³⁶ Sokrates und Cato werden in diesem Zusammenhang lobend erwähnt: *Cicuta magnum Socratem fecit. Catoni gladium adsertorem libertatis extorque: magnam partem detraxeris gloriae.* (ep. 13, 14)

Bei Seneca ist der Suizid sogar – über dessen Stellung in der stoischen Lehre hinaus – die nicht zu übertreffende Verwirklichung der persönlichen Freiheit. In De Prov. 6, 7 lässt Seneca Gott zu den Menschen sagen: *Ante omnia cavi, ne quis vos teneret invitos; patet exitus: Si pugnare non vultis, licet fugere. Ideo ex omnibus rebus, quas esse vobis necessarias volui, nihil feci facilius quam mori. Prono animam loco posui: Trahitur; attendite modo et videbitis, quam brevis ad libertatem et quam expedita ducat via. Non tam longas in exitu vobis quam intransibiles moras posui; alioqui magnum in vos regnum fortuna tenuisset, si homo tam tarde moreretur, quam nascitur.*

Der Körper ist geradezu das Gefängnis der Seele¹³⁷, aus dem diese nur durch die Beschäftigung mit der Philosophie zeitweilig ausbrechen kann: *Nam corpus hoc animi pondus ac poena est: premente illo urgetur, in vinculis est, nisi accessit philosophia et illum respirare rerum naturae spectaculo iussit et a terrenis ad divina dimisit. Haec libertas eius est, haec evagatio: subducit interim se custodiae, in qua tenetur, et caelo reficitur.* (ep. 65, 16)

Daher ist es nur recht und billig, sich des Körpers zu entledigen, wenn es die Umstände als geboten erscheinen lassen: *Maiores sum et ad maiora genitus, quam ut mancipium sim mei corporis, quod equidem non aliter aspicio quam vinculum aliquod libertati meae circumdatum. Hoc itaque oppono fortunae, in quo resistat, nec per illud ad me ullum transire vulnus sino. Quicquid in me potest iniuriam pati, hoc est: in hoc obnoxio domicilio animus liber habitat. Numquam me caro ista compellet ad metum, numquam ad indignam bono simulationem; numquam in honorem huius corpusculi mentiar. Cum visum erit, distraham cum illo societatem.* (ep. 65, 21 – 22)¹³⁸

Der Weise lebt nur solange er muss, nicht solange er kann: *Itaque sapiens vivet, quantum debet, non quantum potest.* (ep. 70, 4)

¹³⁶ Vgl. ep. 22, 3; 30, 2; 58, 33 – 36; Cic. fin. 3, 18, 60: *In quo enim plura sunt quae secundum naturam sunt, huius officium est in vita manere; in quo autem aut sunt plura contraria aut fore videntur, huius officium est e vita excedere*; s. auch Decher, F., Die Schule der Philosophen, Darmstadt 2012, 77.

¹³⁷ Diese Ansicht hat Seneca von Platon übernommen, vgl. Phaidon 67 c.

¹³⁸ Vgl. auch ep. 26, 10; 51, 9; 70, 12; 77, 14 – 15; De Ira 3, 15, 3 – 4; Ad Marc. 20, 3; 22, 7; Phoenissae 152 – 153; Phaedra 1177 – 1179.

ep. 12, 11

"Epicurus" inquis "dixit. Quid tibi cum alieno?" Quod verum est, meum est; perseverabo Epicurum tibi ingerere, ut isti, qui in verba iurant nec quid dicatur aestimant, sed a quo, sciant, quae optima sunt, esse communia.

Schon in ep. 2, 5 und 8, 8 konzidiert Seneca, dass er auch bei Philosophen, die nicht der stoischen Schule angehören, namentlich bei Epikur, Anleihen macht. Hier rechtfertigt er sich dafür, indem er darauf verweist, dass es bei Lehren nicht auf deren Urheber, sondern auf deren Wahrheitsgehalt ankommt.¹³⁹ Was zählt, ist die Idee, das Argument, die Plausibilität. Daher lehnt Seneca Doktringläubigkeit ab. Für ihn steht das kritische Urteilsvermögen an erster Stelle: *non alligo me ad unum aliquem ex Stoicis proceribus: est et mihi censendi ius. Itaque aliquem sequar, aliquem iubebo sententiam dividere, fortasse et post omnes citatus nihil inprobabo ex iis quae priores decreverint et dicam "hoc amplius censeo."* (De vita beata 3, 2)¹⁴⁰

Seneca argumentiert, dass die Wahrheit, ungeachtet ihres Ursprungs, universell ist und allen gehört. Daher wird er, wie er schreibt, an seiner Methode festhalten und darin fortfahren, Lucilius Weisheiten von Epikur nahezubringen. Die Hartnäckigkeit, mit der Seneca diese Absicht verfolgen will, unterstreicht er durch die Verwendung des Verbs *ingerere*. Es mag Lucilius zuwider sein¹⁴¹, aber Seneca ist fest entschlossen, ihn dazu zu bringen, zur rechten Einsicht zu gelangen, egal, mit Hilfe welches Gewährsmannes.¹⁴²

¹³⁹ Vgl. De otio 3, 1: *res ipsa patitur me ire in illorum sententiam, quoniam si quis semper unius sequitur, non in curia sed in factione est [...] nunc veritatem cum eis ipsis qui docent quaerimus*; vgl. auch das Paulus-Wort: "Prüfet alles und das Gute behaltet!" (1. Thess. 5, 21)

¹⁴⁰ Vgl. auch ep. 80, 1.

¹⁴¹ Vgl. ep. 20, 9.

¹⁴² Vgl. ep. 45, 4; 80, 1;

4. Epistula 49

4. 1. Text

- (1) *Est quidem, mi Lucili, supinus et neglegens, qui in amici memoriam ab aliqua regione admonitus reducitur; tamen repositum in animo nostro desiderium loca interdum familiaria evocant nec extinctam memoriam reddunt, sed quiescentem iniritant, sicut dolorem lugentium, etiam si mitigatus est tempore, aut servulus familiaris amisso aut vestis aut domus renovat. Ecce Campania et maxime Neapolis ac Pompeiorum tuorum conspectus incredibile est quam recens desiderium tui fecerint: totus mihi in oculis es. Cum maxime a te discedo; video lacrimas conbibentem et adfectibus tuis inter ipsam coercionem exeuntibus non satis resistentem.*
- (2) *Modo amisisse te videor; quid enim non "modo" est, si recorderis? Modo apud Sotionem philosophum puer sedi, modo causas agere coepi, modo desii velle agere, modo desii posse. Infinita est velocitas temporis, quae magis apparet respicientibus. Nam ad praesentia intentos fallit; adeo praecipitis fugae transitus lenis est.*
- (3) *Causam huius rei quaeris? Quidquid temporis transiit, eodem loco est; pariter aspicitur, una iacet; omnia in idem profundum cadunt. Et alioqui non possunt longa intervalla esse in ea re, quae tota brevis est. Punctum est, quod vivimus, et adhuc puncto minus; sed et hoc minimum specie quadam longioris spatii natura derisit: aliud ex hoc infantiam fecit, aliud pueritiam, aliud adolescentiam, aliud inclinationem quandam ab adolescentia ad senectutem, aliud ipsam senectutem. In quam angusto quodam quot gradus posuit!*
- (4) *Modo te prosecutus sum; et tamen hoc "modo" aetatis nostrae bona portio est, cuius brevitatem aliquando defecturam cogitemus. Non solebat mihi tam velox tempus videri: nunc incredibilis cursus apparet, sive quia admoveri lineas sentio, sive quia adtendere coepi et computare damnum meum.*
- (5) *Eo magis itaque indignor aliquos ex hoc tempore, quod sufficere ne ad necessaria quidem potest, etiam si custoditum diligentissime fuerit, in supervacua maiorem partem erogare. Negat Cicero, si duplicetur sibi aetas, habiturum se tempus, quo legat lyricos: eodem loco <pono> dialecticos: tristius inepti sunt. Illi ex professo lasciviunt, hi agere ipsos aliquid existimant.*
- (6) *Nec ego nego prospicienda ista, sed prospicienda tantum et a limine salutanda, in hoc unum, ne verba nobis dentur et aliquid esse in illis magni ac secreti boni iudicemus. Quid te torques et maceras in ea quaestione, quam subtilius est contempsisse quam solve? Securi est et ex commodo migrantis minuta conquirere: cum hostis instat a tergo et*

movere se iussus est miles, necessitas excutit quidquid pax otiosa collegerat.

- (7) *Non vacat mihi verba dubie cadentia consecrari et vafririam in illis meam experiri.*

*Aspice qui coeant populi, quae moenia clausis
ferrum acuunt portis.*

Magno mihi animo strepitus iste belli circumsonantis exaudiendus est.

- (8) *Demens omnibus merito viderer, si, cum saxa in munimentum murorum senes
feminaeque congererent, cum iuventus intra portas armata signum eruptionis expectaret
aut posceret, cum hostilia in portis tela vibrarent et ipsum solum suffossionibus et
cuniculis tremere, sederem otiosus et eiusmodi quaestiunculas ponens: "Quod non
perdidisti, habes; cornua autem non perdidisti; cornua ergo habes" aliaque ad
exemplum huius acutae delirationis concinnata.*

- (9) *Atqui aequae licet tibi demens videar, si istis inpendero operam: et nunc obsideor. Tunc
tamen periculum mihi obsessio externum inmineret, murus me ab hoste secerneret: nunc
mortifera mecum sunt. Non vaco ad istas ineptias; ingens negotium in manibus est. Quid
agam? Mors me sequitur, fugit vita.*

- (10) *Adversus haec me doce aliquid; effice, ut ego mortem non fugiam, vita me non effugiat.
Exhortare adversus difficilia, adice aequanimitatem adversus inevitabilia; angustias
temporis mei laxa. Doce non esse positum bonum vitae in spatio eius, sed in usu, posse
fieri, immo saepissime fieri, ut qui diu vixit, parum vixerit. Dic mihi dormituro: "Potes
non expergisci"; dic experrecto: "Potes non dormire amplius". Dic exeunti: "Potes non
reverti"; dic redeunti: "Potes non exire".*

- (11) *Erras, si in navigatione tantum existimas minimum esse, quo <a> morte vita diducitur:
in omni loco aequae tenue intervallum est. Non ubique se mors tam prope ostendit:
ubique tam prope est. Has tenebras discute et facilius ea trades, ad quae praeparatus
sum. Dociles natura nos edidit et rationem dedit imperfectam, sed quae perfici posset.*

- (12) *De iustitia mihi, de pietate disputa, de frugalitate, de pudicitia utraque, et illa, cui
alieni corporis abstinencia est, et hac, cui sui cura. Si me nolueris per devia ducere,
facilius ad id, quo tendo, perveniam; nam, ut ait ille tragicus, "veritatis simplex oratio
est"; ideoque illam implicari non oportet; nec enim quicquam minus convenit quam
subdola ista calliditas animis magna conantibus. Vale.*

4. 2. Übersetzung

(1) Es ist allerdings, mein Lucilius, träge und unaufmerksam, wer sich nur durch die Mahnung irgendeiner Landschaft wieder an einen Freund erinnert; dennoch rufen bisweilen vertraute Gegenden die in unserem Herzen bewahrte Sehnsucht hervor und sie bringen nicht eine erloschene Erinnerung zurück, sondern wecken eine schlummernde auf, so wie den Schmerz der Trauernden, auch wenn er mit der Zeit gelindert worden ist, entweder ein dem Verstorbenen vertrauter junger Sklave oder ein Kleidungsstück oder ein Haus erneuert. Sieh, Kampanien und am meisten Neapel und der Anblick deines Pompeji – unglaublich ist es, wie sie die Sehnsucht nach dir aufgefrischt haben: du stehst mir ganz vor Augen. Jetzt eben trenne ich mich von dir; ich sehe, wie du die Tränen hinabwürgst und deinen Gefühlen, die trotz deiner Selbstbeherrschung hervorbrechen, nicht genug Widerstand leisten kannst.

(2) Als ob ich dich soeben verloren hätte, erscheint es mir; was nämlich ist nicht "soeben", wenn man zurückdenkt? Soeben saß ich noch als Knabe beim Philosophen Sotion, soeben begann ich, Prozesse zu führen, soeben habe ich aufgehört, sie führen zu wollen, soeben habe ich auch aufgehört, sie führen zu können. Unbegrenzt ist die Schnelligkeit der Zeit, die noch mehr auffällt, wenn man zurückblickt. Denn sie täuscht diejenigen, die ihre Aufmerksamkeit ganz auf die Gegenwart richten; so unauffällig geht eine überstürzte Flucht vorbei.

(3) Du fragst nach dem Grund dafür? Was immer an Zeit vergangen ist, befindet sich an derselben Stelle; mit einem Blick überschaut man es, an einer Stelle liegt es vereinigt; alles fällt in denselben Abgrund. Und überhaupt kann es keine langen Zeitabstände bei einer Sache geben, die im Ganzen genommen kurz ist. Ein Punkt ist, was wir leben, und noch weniger als ein Punkt; aber auch über dieses Mindestmaß hat sich die Natur durch einen gewissen Anschein einer längeren Dauer lustig gemacht: Einen Teil davon machte sie zur Kindheit, einen anderen zum Knabenalter, wieder einen anderen zur Jugendzeit, einen weiteren zu einer Art Übergang von der Jugend zum Greisenalter und einen zum Greisenalter selbst. In welchem engem Raum sie so viele Stufen errichtet hat!

(4) Soeben habe ich dich zum Abschied begleitet; und dennoch ist dieses "soeben" ein guter Teil unserer Zeit, deren Kürze – denken wir daran! – irgendwann einmal zur Neige gehen wird. Mir pflegte (früher) die Zeit nicht so schnell zu erscheinen: jetzt aber zeigt sich ihr unglaublicher Lauf, sei es, weil ich die Grenzlinie heranrücken fühle, sei es, weil ich begonnen habe, auf meinen Verlust zu achten und ihn zu berechnen.

(5) Umso mehr bin ich daher darüber empört, dass manche einen Großteil von dieser Zeit, die nicht einmal für die notwendigen Dinge ausreichen kann, auch wenn man sie sehr sorgfältig hütet, für Überflüssiges vergeuden. Cicero erklärt, er werde selbst dann, wenn seine

Lebensfrist verdoppelt werden sollte, keine Zeit haben, Lyriker zu lesen: an dieselbe Stelle setze ich die Dialektiker: auf noch trostlosere Weise sind sie nutzlos. Jene sind offen verspielt, diese meinen, sie leisten etwas.

(6) Dabei bestreite ich gar nicht, dass man sich dergleichen von weitem ansehen soll, aber es soll eben nur von weitem angesehen und von der Schwelle aus begrüßt werden, zu dem einen Zweck, dass wir uns nicht Worte vormachen lassen und meinen, in jenen sei etwas von einem großen und geheimen Gut enthalten. Was quälst du dich und reibst dich mit diesem Problem auf, das gering zu achten klüger ist, als es zu lösen? Eines Sorgenfreien und bequem Dahinschlendernden Art ist es, Unbedeutendes aufzusammeln: wenn der Feind von hinten herandrängt und der Soldat den Befehl zum Ausfall¹⁴³ erhalten hat, vertreibt die Notwendigkeit, was immer müßiger Friede gesammelt hatte.

(7) Ich habe nicht die Zeit, doppelsinnigen Worten nachzugehen und an ihnen meinen Scharfsinn zu erproben.

"Sieh die Völker, die sich versammeln, und die Städte, die bei verschlossenen Toren Eisen schärfen."

Mit großem Mut muss ich mir diesen ringsum tobenden Kriegslärm anhören.

(8) Zu Recht würde ich allen wahnsinnig erscheinen, wenn ich, während Greise und Frauen Steinblöcke zur Verstärkung der Mauern herbeischleppen, während die Jungmannschaft hinter den Toren bewaffnet das Signal zum Ausbruch erwartet oder fordert, während feindliche Geschosse in den Toren vibrieren und der Boden selbst von Minen und Stollen zittert, ungestört dasitzen und derartige Problemchen vorlegen würde: "Was du nicht verloren hast, besitzt du; Hörner aber hast du nicht verloren, also besitzt du Hörner" und anderes, nach dem Beispiel dieser scharfsinnigen Verrücktheit Ausgetüfteltes.

(9) Und doch mag ich dir in gleicher Weise verrückt erscheinen, wenn ich für solche Dinge Mühe aufwende: auch jetzt werde ich bedrängt. Dann würde mir bei der Belagerung jedoch (nur) eine Gefahr von außen drohen, eine Mauer mich vom Feind trennen: jetzt aber ist das Todbringende in mir. Ich habe keine Zeit für diese Albernheiten da; eine riesige Aufgabe liegt in meinen Händen. Was soll ich tun? Der Tod verfolgt mich, das Leben flieht.

(10) Dagegen lehre mich etwas; bewirke, dass ich nicht vor dem Tod fliehe und das Leben mir nicht entflieht. Mache mir Mut gegenüber Schwierigem und füge Gleichmut gegenüber Unausweichlichem hinzu; erweitere die engen Grenzen meiner Zeit! Lehre mich, dass der Wert des Lebens nicht in dessen Dauer, sondern in dessen Nutzung liegt und dass es

¹⁴³ "Ausfall" als Übersetzung für *movere* ergibt sich aus der in § 8 beschriebenen feindlichen Umklammerung einer Stadt.

vorkommen kann, ja sogar sehr oft vorkommt, dass, wer lange gelebt hat, zu wenig gelebt hat. Sag mir, wenn ich im Begriff bin einzuschlafen: "Kann sein, dass du nicht aufwachst"; sag mir, wenn ich aufgewacht bin: "Kann sein, dass du nicht mehr zum Schlafen kommst." Sag mir, wenn ich ausgehe: "Kann sein, dass du nicht zurückkehrst"; sag mir, wenn ich zurückkehre: "Kann sein, dass du nicht mehr ausgehst."

(11) Du irrst, wenn du meinst, nur auf einer Seereise sei der Grenzbereich zwischen Leben und Tod sehr schmal: an jedem Ort ist der Abstand gleich gering. Nicht überall zeigt sich der Tod so nahe: überall ist er so nahe. Diese Dunkelheit vertreibe und leichter wirst du mir das beibringen, worauf ich vorbereitet bin. Lernwillig hat uns die Natur hervorgebracht und sie hat uns eine unvollkommene Vernunft gegeben, die aber zur Vollendung gebracht werden kann.

(12) Sprich für mich über die Gerechtigkeit, über das Pflichtbewusstsein, über die Genügsamkeit, über beide Formen des Schamgefühls, jenes, das bei einem fremden Körper Zurückhaltung auferlegt, und dieses, das für den eigenen Körper Sorge trägt. Wenn du mich nicht über Umwege führen willst, werde ich leichter an mein angestrebtes Ziel gelangen; denn, wie jener Tragiker sagt, "schlicht ist die Rede der Wahrheit"; und deswegen darf man sie nicht kompliziert machen; denn nichts passt weniger zu einem Geist, der Großes versucht, als diese verschlagene Schlaueit. Leb wohl!

4. 3. Textkritische Anmerkungen

Die wichtigsten textkritischen Probleme in dieser Epistel sind folgende:

sed et hoc minimum specie quadam longioris spatii natura derisit (ep. 49, 3)

Bei Préchac findet sich die früher verbreitete Konjekturen *divisit* wieder. Meines Erachtens wird aber die Überlieferung *derisit*, die die meisten modernen Editoren beibehalten, der pointierten Aussage des Satzes besser gerecht.

cuius brevitatem aliquando defecturam cogitemus. (ep. 49, 4)

Bei einigen Herausgebern (wie Beltrami oder Préchac) findet sich das überlieferte *futuram*, während andere (wie Loretto oder Reynolds) der Konjekturen *defecturam* den Vorzug geben.

Bei *futuram* ergeben sich nach meinem Dafürhalten folgende Probleme: Wenn man den Satz nicht als relative Verschränkung auffasst, müsste man ihn folgendermaßen übersetzen (was keinen rechten Sinn ergibt): "und dennoch ist dieses 'soeben' ein guter Teil unserer Zeit, deren irgendeinmal zukünftige Kürze wir erwägen sollten" (oder "deren zukünftige Kürze wir irgendwann erwägen sollten").¹⁴⁴ Wenn man in dem Satz eine relative Verschränkung erkennt, müsste man ihn so übersetzen (was noch weniger Sinn ergibt): "und dennoch ist dieses 'soeben' ein guter Teil unserer Zeit, deren Kürze – denken wir daran! – irgendeinmal sein wird."

Daher erscheint mir eine relative Verschränkung mit *defecturam* am sinnvollsten¹⁴⁵ – die Übersetzung lautet dann: "und dennoch ist dieses 'soeben' ein guter Teil unserer Zeit, deren Kürze – denken wir daran! – irgendwann einmal zur Neige gehen wird."

***Exhortare adversus difficilia, adice aequanimitatem adversus inevitabilia* (ep. 49, 10)**

Das in den wichtigsten Codices enthaltene *de aequanimitate* wurde als in den Text geratener *indiculus* betrachtet und entweder ersatzlos gestrichen oder durch Emendationen wie *da* oder *adde* ersetzt¹⁴⁶, weshalb sich in den modernen Ausgaben folgende Varianten dieses Satzes finden:

Reynolds: *exhortare adversus difficilia, [de aequanimitate] adversus inevitabilia*.

Loretto: *exhortare adversus difficilia, adversus inevitabilia*.

Beltrami: *exhortare adversus difficilia, da aequanimitatem adversus inevitabilia*.

Préchac/Rosenbach: *exhortare adversus difficilia, adde aequanimitatem adversus inevitabilia*.

Ich habe mich für *adice aequanimitatem* entschieden, weil Bauer darauf hinweist, dass Seneca *adice* weitaus öfter verwendet als *da* oder *adde*.¹⁴⁷

4. 4. Sachliche Anmerkungen und Interpretation

Die 49. Epistel markiert den Anfang einer Briefgruppe, die bis zur 57. *epistula* reicht. Die umrahmende Klammer dieser Gruppe bilden die Schilderungen einer Reise nach Kampanien,

¹⁴⁴ Rosenbach übersetzt diese Variante – meines Erachtens nicht stichhaltig – wie folgt: "und dennoch ist dieses 'gerade' ein guter Teil unserer Zeit, deren Kürze wir irgendwann in der Zukunft erfassen sollten."

¹⁴⁵ Dass Seneca einen Futur-Infinitiv ohne *esse* bildet, ist nichts Ungewöhnliches: vgl. Westman, R., Das Futurpartizip als Ausdrucksmittel bei Seneca, Helsinki – Helsingfors 1961, 22.

¹⁴⁶ Bauer, J., Textkritisches zu Seneca, ep. 49, RhM 97 (1954), 376.

¹⁴⁷ Ibid.

von der in sechs der neun Briefe die Rede ist.¹⁴⁸ In dieser Briefgruppe fällt eine offene Heiterkeit und Selbstironie Senecas, die für sein Gesamtwerk freilich nicht uncharakteristisch ist¹⁴⁹, besonders ins Auge.¹⁵⁰

Zu Beginn des 49. Briefes berichtet Seneca, wie seine Reise durch Kampanien – besonders der Anblick Pompejis¹⁵¹ – ihn wehmutsvoll an Lucilius erinnerte und bei ihm die Sehnsucht nach seinem Freund weckte.

Angesichts der Tatsache, dass Seneca in seinen Briefen immer wieder dazu ermahnt, die Zeit sinnvoll zu nützen, und er am Ende der vorherigen Epistel noch zu einem umsichtigen Umgang mit der begrenzten Lebenszeit geraten hat¹⁵², ist es bemerkenswert, dass Seneca anscheinend ohne einen bestimmten Anlass, also lediglich *animi causā*, eine Reise macht, zumal er im 28. Brief den Wert des Reisens hinterfragt¹⁵³ und in *De tranquillitate animi* die Reiselust der römischen Oberschicht verspottet.¹⁵⁴

¹⁴⁸ Dies und das Folgende nach: Hurka, F., Seneca und die Didaktik des Lachens: Spiel und Ernst in der Briefgruppe *epist.* 49 – 57, in: Seneca: philosophus et magister. Festschrift für Eckard Lefèvre zum 70. Geburtstag (hrsg. v. Th. Baier, G. Manuwald & B. Zimmermann), Freiburg 2005 (Paradeigmata 4), 117 – 138.

¹⁴⁹ Man denke nur an Senecas bissige Satire *Apocolocyntosis*, in der er den kurz zuvor ermordeten Kaiser Claudius mit Hohn und Spott übergießt.

¹⁵⁰ Seneca berichtet von verschiedenen tragisch-komischen Ereignissen, die sich auf seiner unglücklich verlaufenen Urlaubsreise zutragen: So ist etwa die Episode von Senecas Bootsausflug (ep. 53, 1 – 5), die schon mit der witzigen Frage *Quid non potest mihi persuaderi, cui persuasum est ut navigarem?* beginnt, durch auffälligen Humor gekennzeichnet; zu Witz und Ironie in den *Epistulae morales* s. Grant, M., Humour in Seneca's Letters to Lucilius, *AncSoc* 30 (2000), 319 – 329.

¹⁵¹ Lucilius wurde in der Nähe von Pompeji geboren: Hanslik, R., Lucilius (II 4), *KlP* 3 (1979), 754 – 755.

¹⁵² ep. 48, 12: *Etiam si multum superesset aetatis, parce dispensandum erat, ut sufficeret necessariis.*

¹⁵³ Vgl. besonders ep. 28, 1 – 5: *Hoc tibi soli putas accidisse et admiraris quasi rem novam, quod peregrinatione tam longa et tot locorum varietatibus non discussisti tristitiam gravitatemque mentis? Animum debes mutare, non caelum. Licet vastum traieceris mare, licet, ut ait Vergilius noster, "terraeque urbesque recedant": sequentur te, quocumque perveneris, vitia. Hoc et idem querenti cuidam Socrates ait: "Quid miraris nihil tibi peregrinationes prodesse, cum te circumferas? Premit te eadem causa, quae expulit." Quid terrarum iuvare novitas potest? Quid cognitio urbium aut locorum? In irritum cedit ista iactatio. Quaeris quare te fuga ista non adiuvet? Tecum fugis. Onus animi deponendum est: non ante tibi ullus placebit locus. Talem nunc esse habitum tuum cogita, qualem Vergilius noster vatis inducit iam concitatae et instigatae multumque habentis in se spiritus non sui:*

Bacchatur vates, magnum si pectore possit excussisse deum.

Vadis huc illuc, ut excutias insidens pondus, quod ipsa iactatione incommodius fit, sicut in navi onera inmotam minus urgent, inaequaliter convoluta citius eam partem, in quam incubuere, demergunt. Quicquid facis, contra te facis et motu ipso nocet tibi: aegrum enim concutis. At cum istuc exemeris malum, omnis mutatio loci iucunda fiet: in ultimas expellaris terras licebit, in quolibet barbariae angulo colloceris, hospitalis tibi illa qualiscumque sedes erit. Magis quis veneris quam quo, interest, et ideo nulli loco addicere debemus animum. Cum hac persuasionem vivendum est: "Non sum uni angulo natus, patria mea totus hic mundus est." Quod si liqueret tibi, non admirareris nihil adiuvari te regionum varietatibus, in quas subinde priorum taedio migras: prima enim quaeque placuisset, si omnem tuam crederes. Nunc non peregrinarius, sed erras et ageris ac locum ex loco mutas, cum illud, quod quaeris, bene vivere, omni loco positum sit.

¹⁵⁴ *De tranqu.* 2, 13: *Inde peregrinationes suscipiuntur vagae et litora pererrantur et modo mari se, modo terra experitur semper praesentibus infesta levitas: "Nunc Campaniam petamus." Iam delicata fastidio sunt: "Inculca videantur, Bruttios et Lucaniae saltus persequamur." Aliquid tamen inter deserta amoeni requiritur, in quo luxuriosi oculi longo locorum horrentium squalore releventur: "Tarentum petatur laudatusque portus et hiberna caeli mitioris et regio vel antiquae satis opulenta turbae [...] Iam flectamus cursum ad urbem: nimis diu a plausu et fragore aures vacaverunt, iuvat iam et humano sanguine frui."*

Nichtsdestoweniger steht es auch einem Philosophen wie Seneca, dem schwerlich ein unbotmäßiges Verlangen nach Genuss unterstellt werden kann, zu, sein *otium* zu genießen. Allerdings erscheint das Ziel seiner Reise befremdlich, denn Kampanien war – jedenfalls im Küstengebiet – spätestens seit der überbordenden Villen- und Badekultur Baiae in augusteischer Zeit das Inbild des Müßiggangs und des gehaltlosen Zeitvertreibs.¹⁵⁵ Ausgerechnet Baiae, dieses *deversorium vitiorum*¹⁵⁶, wie Seneca es später nennt, wird er im Rahmen seiner Rundreise zweimal aufsuchen.¹⁵⁷

Obleich die Vergnügungsfahrt (noch bevor deren Ziel genannt wird) mit einer Reflexion über die Auswirkung der Zeit auf das menschliche Sentiment verbunden und damit das Schlussthema der vorherigen Epistel in variiert Form wieder aufgenommen wird, ist der Beginn des 49. Briefes gegenüber der vorangehenden – durch *severitas* und *sublimitas* gekennzeichneten – *epistula* in der Tonart und inhaltlich merklich herabgemindert: Die Muße erlaubt Seneca, in Erinnerungen an seinen fernen Freund zu schwelgen, wobei ihm durchaus bewusst ist, welchem Vorwurf er sich damit aussetzt: *est quidem, mi Lucili, supinus et neglegens*. In der Manier jener Touristen, welche die von einer neuen Umgebung erzeugten Eindrücke auf sich wirken lassen, sich davon hervorgerufenen Erinnerungen hingeben und dadurch ausgelösten Gedanken nachhängen, erinnert sich Seneca in wohliger Wehmut an den lange davor erfolgten und im Rückblick doch so präsenten Abschied von Lucilius.

Davon ausgehend stellt Seneca Überlegungen über die Flüchtigkeit der Zeit und das rasch verrinnende Leben an. Angesichts der Knappheit unserer Lebenszeit sollen wir uns nicht mit unnützen Dingen beschäftigen. In diesem Zusammenhang schilt Seneca die sophistischen

vgl. auch ep. 104, 7: *Non multum ad hoc locus confert nisi se sibi praestat animus, qui secretum in occupationibus mediis, si volet, habebit: at ille qui regiones eligit et otium captat, ubique quo distringatur inveniet. Nam Socraten querenti cuidam quod nihil sibi peregrinationes profuissent, respondisse ferunt: "Non immerito hoc tibi evenit: tecum enim peregrinabar."*

¹⁵⁵ Stärk, E., Kampanien als geistige Landschaft, München 1995 (Zetemata 93), 112.

¹⁵⁶ ep. 51, 3.

¹⁵⁷ Solche Widersprüche in Senecas Leben brachten ihm bereits zu Lebzeiten den Vorwurf der Heuchelei ein und führten von der Antike bis zur Gegenwart zu kontroversen Urteilen über seine Person: er habe unter anderem die Geringschätzung materiellen Besitztums gelehrt, obwohl er selbst äußerst vermögend war, moralische Prinzipien während seiner politischen Laufbahn hintangestellt und an der Vertuschung von Neros Mutttermord mitgewirkt. So schreibt etwa U. v. Willamowitz über Seneca: "Solange er am höfischen und politischen Leben teilnahm, hat er auch die Moral, nicht nur die stoische, an den Nagel gehängt oder doch nur mit den Lippen bekannt, und auf dem Totenbette posierte er, wie er es in seinen Schriften immer getan hat." (Der Glaube der Hellenen, Bd. 2, Darmstadt 1955, 439.) Seneca selbst war sich der Widersprüchlichkeit zwischen seiner Lehre und seinem Lebenswandel durchaus bewusst. Er erhob auch nie den Anspruch, ein *sapiens* zu sein, sondern stellte sich immer nur als *proficiens* dar: vgl. De vita beata 18, 1: *Aliter, inquis, loqueris, aliter vivis. – Hoc, malignissima capita et optimo cuique inimicissima, Platoni obiectum est, obiectum Epicuro, obiectum Zenoni; omnes enim isti dicebant non quemadmodum ipsi viverent, sed quemadmodum esset ipsis vivendum. De virtute, non de me loquor, et cum vitiis convicium facio, in primis meis facio: cum potero vivam quomodo oportet; De vita beata 17, 3: Non sum sapiens et [...] nec ero. Exige itaque a me, non ut optimis par sim, sed ut malis melior: hoc mihi satis est, cotidie aliquid ex vitiis meis demere et errores meos obiurgare.*

Zur Entwicklung des Seneca-Bildes s. Abel, K., Seneca. Leben und Leistung, ANRW II. 32. 2 (1985), 670 – 694; 769 – 770.

Gedankenspiele und Wortklaubereien der Dialektiker, zu denen Lucilius offenbar einen gewissen Hang zeigte und die Seneca auch in anderen Briefen immer wieder kritisiert.¹⁵⁸

Anschließend greift Seneca zu einer Kriegsmetapher, um emphatisch auf die Bedrängnisse des Lebens hinzuweisen und die Nutzlosigkeit sophistischer Gedankenexperimente offenzulegen (§ 7 – 8). An das von ihm gezeichnete Bild einer bestürzten Stadt anknüpfend meint Seneca, dass die Übel den Menschen nicht wie ein äußerer Feind bedrohen, sondern gewissermaßen in seinem Inneren lauern (§ 9).

Abschließend geht Seneca wieder auf die Kürze der menschlichen Lebenszeit ein, aufgrund deren sich der Mensch vor der Beschäftigung mit Dingen, die nichts zu seiner Weiterentwicklung beitragen, hüten soll (§ 10 – 12).

ep. 49, 1

Est quidem, mi Lucili, supinus et neglegens

Senecas Kritik erscheint zunächst allgemein gehalten – wie sich später jedoch herausstellt, meint der Philosoph damit durchaus (auch) sich selbst.¹⁵⁹

qui in amici memoriam ab aliqua regione admonitus reducitur;

In der antiken Rhetorik war es ein beliebter Topos, Plätzen die Funktion von Erinnerungsauslösern zuzuweisen.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Vgl. etwa ep. 45, 8 (wo – wie im 49. Brief – der Hörner-Trugschluss erwähnt wird): *Ceterum qui interrogatur, an cornua habeat, non est tam stultus, ut frontem suam temptet, nec rursus tam ineptus aut hebes, ut nesciat, si tu illi subtilissima collectione persuaseris. Sic ista sine noxa decipiunt, quomodo praestigatorum acetabula et calculi, in quibus me fallacia ipsa delectat. Effice, ut quomodo fiat intellegam: perdidici lusum. Idem de istis captionibus dico (quo enim nomine potius sophismata appellem?): nec ignorantia nocent nec scientem iuvant.*

ep. 48, 4: *Hoc, Lucili virorum optime, mihi ab istis subtilibus praecipere malo, quid amico praestare debeam, quid homini, quam quot modis "amicus" dicatur, et "homo" quam multa significet. In diversum ecce sapientia et stultitia discedunt! Cui accedo? In utram ire partem iubes? Illi homo pro amico est, huic amicus non est pro homine; ille amicum sibi parat, hic se amico: tu mihi verba distorques et syllabas digeris.*

¹⁵⁹ Dies und das Folgende nach: Ker, J., A Seneca Reader, Mundelein 2011, 104 – 107.

¹⁶⁰ Vgl. Cic. leg. 2, 4: *Ego vero tibi istam iustam causam puto, cur huc libentius venias atque hunc locum diligas. Quin ipse, vere dicam, sum illi villae amicior modo factus atque huic omni solo, in quo tu ortus et procreatus es. Movemur enim nescio quo pacto locis ipsis, in quibus eorum quos diligimus aut admiramur adsunt vestigia. Me quidem ipsae illae nostrae Athenae non tam operibus magnificis exquisitisque antiquorum artibus delectant, quam recordatione summorum virorum, ubi quisque habitare, ubi sedere, ubi disputare sit solitus, studioseque eorum etiam sepulcra contempler. Quare istum ubi tu es natus plus amabo posthac locum;*
Cic. fin. 5, 2: *Naturae nobis hoc, inquit, datum dicam an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem,*

totus mihi in oculis es.

Für Seneca ist Lucilius ganz gegenwärtig. Räumliche Distanz vermag wahrer Freundschaft nichts anzuhaben – im Gegenteil: Oft lernt man gerade dadurch erst den Wert einer Freundschaft zu schätzen. Wichtiger als die räumliche Nähe ist die geistig-seelische Verbundenheit: *Conversari cum amicis absentibus licet, et quidem quotiens velis, quamdiu velis: magis hac voluptate, quae maxima est, fruimur, dum absumus. Praesentia enim nos delicatos facit, et quia aliquando una loquimur, ambulamus, consedimus, cum diducti sumus, nihil de iis, quos modo vidimus, cogitamus. Et ideo aequo animo ferre debemus absentiam, quia nemo non multum etiam praesentibus abest. Pone hic primum noctes separatas, deinde occupationes utrique diversas, deinde studia secreta, suburbanas profectiones: videbis non multum esse, quod nobis peregrinatio eripiat. Amicus animo possidendus est: hic autem numquam abest; quemcumque vult, cotidie videt. Itaque mecum stude, mecum cena, mecum ambula: in angusto vivebamus, si quicquam esset cogitationibus clusum. Video te, mi Lucili; cum maxime audio: adeo tecum sum, ut dubitem, an incipiam non epistulas, sed codicillos tibi scribere.* (ep. 55, 9 – 11; die seltenere Form *codicellos* – statt *codicillos* – wird von Reynolds mit Hinweis auf ThlL III 1408.2 sqq. gehalten.)

ep. 49, 2

Modo amisisse te videor; quid enim non "modo" est, si recorderis? Modo apud Sotionem philosophum puer sedi, modo causas agere coepi, modo desii velle agere, modo desii posse. Infinita est velocitas temporis, quae magis apparet respicientibus. Nam ad praesentia intentos fallit; adeo praecipitis fugae transitus lenis est.

Seneca erklärt, dass er den schon länger zurückliegenden Abschied von Lucilius so empfindet, als ob er eben erst stattgefunden hätte, und kommt dann darauf zu sprechen, dass

quem accepimus primum hic disputare solitum; cuius etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic eius auditor Polemo, cuius illa ipsa sessio fuit, quam videmus. Equidem etiam curiam nostram [...] solebam intuens Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum vero in primis avum cogitare; tanta vis admonitionis inest in locis; ut non sine causa ex iis memoriae ducta sit disciplina.

Zum Ursprung der sog. Loci-Technik s. Cic. de or. 2, 352 – 354.

Auch heute sind "Erinnerungsorte" in der Wissenschaft sehr aktuell – man denke nur an Buchtitel wie "Erinnerungsorte der Antike: Die römische Welt", "Die griechische Welt: Erinnerungsorte der Antike", "Die Welt des Mittelalters: Erinnerungsorte eines Jahrtausends" oder die seit einigen Jahren deutlich bemerkbare Zunahme der Verwendung des Wortes "Verortung".

längst vergangene Ereignisse im Rückblick oft ganz nah erscheinen und man besonders dann der Flüchtigkeit der Zeit gewahr wird.

Modo apud Sotionem philosophum puer sedi: Der griechische Philosoph Sotion war ein Lehrer Senecas.¹⁶¹

modo causas agere coepi, modo desii velle agere, modo desii posse: Seneca war sehr erfolgreich als Anwalt tätig, beendete aber im Alter von etwa 40 Jahren – aufgrund seiner anhaltenden Kränklichkeit und der wachsenden Eifersucht des Kaisers Caligula, der Seneca ob seiner Redekunst beneidete – diese Laufbahn.¹⁶² Am Aufbau des Satzes (*desii velle – desii posse*) zeigt sich, dass das Alter als Thema dieses Briefes ständig präsent gehalten wird.

ep. 49, 3

Quidquid temporis transiit, eodem loco est; pariter aspicitur, una iacet; omnia in idem profundum cadunt. Et alioqui non possunt longa intervalla esse in ea re, quae tota brevis est. Punctum est, quod vivimus, et adhuc puncto minus; sed et hoc minimum speciei quadam longioris spatii natura derisit: aliud ex hoc infantiam fecit, aliud pueritiam, aliud adolescentiam, aliud inclinationem quandam ab adolescentia ad senectutem, aliud ipsam senectutem. In quam angusto quodam quot gradus posuit!

Seneca recurriert hier – ohne sie beim Namen zu nennen, aber terminologisch unverkennbar – auf Aristoteles' physikalische Zeittheorie von der punktförmigen Dimension der Gegenwart¹⁶³, wertet sie jedoch unter dem Aspekt der erlebten Zeit fundamental um¹⁶⁴: Das *punctum* Leben beinhaltet mehrere Lebensaltersstufen, die den Menschen, während er sie durchlebt, über ihre wahre Länge hinwegtäuschen. Unter dem Blickwinkel des Erlebens verliert die Zeit die Exaktheit der physikalischen Definition. Sie erscheint, während man sie erlebt, gedehnt und ihre tatsächliche Schnelligkeit wird dabei – vergleichbar mit der unterschiedlichen Zeitwahrnehmung von Beobachtern in verschiedenen Inertialsystemen – nicht bemerkt. In der Erinnerung hingegen verliert sie ihre scheinbare Extension und gibt ihre wahre Dimension zu erkennen. Alles fällt in denselben Abgrund (*omnia in idem profundum cadunt*) und zieht sich zu einem Punkt zusammen. Ausgerechnet die nach antiken Zeittheorien

¹⁶¹ Vgl. S. 38 dieser Arbeit (Anm. 68).

¹⁶² Schmidt, G., Seneca (2), KIP 5 (1979), 110.

¹⁶³ Vgl. S. 9 dieser Arbeit.

¹⁶⁴ Dies und das Folgende nach: Blänsdorf, J. & E. Breckel, Das Paradoxon der Zeit. Zeitbesitz und Zeitverlust in Senecas Epistulae morales und De brevitate vitae, Freiburg – Würzburg 1983, 28 – 30.

unendliche Vergangenheit¹⁶⁵ erhält nun im menschlichen Bewusstsein jene Qualitäten, die bislang der Gegenwart zugeschrieben wurden, und macht die Kürze der Lebenszeit offenkundig.¹⁶⁶

ep. 49, 4

Modo te prosecutus sum; et tamen hoc "modo" aetatis nostrae bona portio est, cuius brevitatem aliquando defecturam cogitemus. Non solebat mihi tam velox tempus videri: nunc incredibilis cursus apparet, sive quia admoveri lineas sentio, sive quia adtendere coepi et computare damnum meum.

Noch einmal kommt Seneca darauf zu sprechen, dass es ihm scheint, als ob der Abschied von Lucilius eben erst stattgefunden hätte. Außerdem tangiert er das allseits bekannte Phänomen, dass man im Alter die Zeit als schneller voranschreitend empfindet (*Non solebat mihi tam velox tempus videri: nunc incredibilis cursus apparet*). Psychologen nennen dafür zwei Gründe¹⁶⁷: 1.) Die biologische Innere Uhr des Menschen verlangsamt sich mit zunehmendem Alter, weshalb die physikalische Zeit als rascher vergehend empfunden wird.

2.) Ereignisreiche Zeiträume werden als länger wahrgenommen. In der Kindheit ist man immer wieder mit noch nicht bekannten Ereignissen konfrontiert und man muss ständig neue Eindrücke verarbeiten – im Alter hingegen widerfahren uns kaum noch neue Erlebnisse, unser Alltag ist von Routine geprägt, weshalb diese Zeit als kürzer empfunden wird.¹⁶⁸

quia adtendere coepi et computare damnum meum: Der Verlust der Zeit – und seine unterschiedlichen Arten – sind ein zentrales Thema in *epistula* 1.¹⁶⁹

ep. 49, 5

¹⁶⁵ Vgl. Kap. 1 dieser Arbeit.

¹⁶⁶ Zum Lebensalter-Schema (das schon in ep. 12 gestreift wird) s. Eyben, E., Die Einteilung des menschlichen Lebens im römischen Altertum, RhM 116 (1973), 150 – 190.

¹⁶⁷ <http://www.welt.de/wissenschaft/article1525697/Warum-Jahre-rasen-und-Sekunden-schleichen.html> (29.7.2014)

¹⁶⁸ "Während unserer Jugendjahre machen wir in jeder Stunde des Tages eine komplett neue Erfahrung, subjektiv oder objektiv, das Begriffsvermögen ist lebendig, das Einprägungsvermögen kräftig, und unsere Erinnerungen aus dieser Zeit sind, genau wie die Eindrücke, die wir während einer schnellen und aufreibenden Reise sammeln, stark verzweigt, vielfältig und detailliert. Aber mit jedem Jahr, das verstreicht, wird etwas von dieser Erfahrung in einen automatischen Trott umgesetzt, dessen wir uns kaum mehr bewußt sind. Die Tage und Wochen zerfließen in unserer Erinnerung zu inhaltslosen Einheiten. Jahre werden ausgehöhlt und brechen zusammen.": Draaisma, D., Warum das Leben schneller vergeht, wenn man älter wird, Frankfurt/Main 2004, 247 – 248.

¹⁶⁹ Vgl. Kap. 2 dieser Arbeit.

Eo magis itaque indignor aliquos ex hoc tempore, quod sufficere ne ad necessaria quidem potest, etiam si custoditum diligentissime fuerit, in supervacua maiorem partem erogare. Negat Cicero, si duplicetur sibi aetas, habiturum se tempus, quo legat lyricos: eodem loco <pono> dialecticos: tristius inepti sunt. Illi ex professo lasciviunt, hi agere ipsos aliquid existimant.

In Anbetracht der Kürze des Lebens soll der Mensch seine Zeit nicht mit unnützen Dingen vergeuden, sondern, wie Seneca an anderer Stelle schreibt, "gegen die Schnelligkeit der Zeit durch schleunigste Nutzung ankämpfen und wie aus einem reißenden Wildbach, der nicht immer fließt, rasch trinken."¹⁷⁰ Für *supervacua* ist das Leben zu kurz.

An das Diktum Ciceros, wonach dieser selbst bei verdoppelter Lebensdauer keine Zeit für die Lektüre der Lyriker hätte¹⁷¹, schließt Seneca die Bemerkung an, dass bei ihm Gleiches für die Dialektiker gelte, zumal diese von der Bedeutsamkeit ihres Tuns überzeugt seien.

Nachdem er seiner Geringschätzung von derlei Dingen Ausdruck verliehen hat, fügt Seneca einen Vergleich hinzu, der zunächst nur angedeutet, dann zu einem Bild ausgebaut und schließlich zu einer beeindruckenden Schilderung ausgestaltet wird¹⁷²:

ep. 49, 6 – 7

Securi est et ex commodo migrantis minuta conquirere: cum hostis instat a tergo et movere se iussus est miles, necessitas excutit quidquid pax otiosa collegerat. (7) Non vacat mihi verba dubie cadentia consecrari et vafritiam in illis meam experiri.

*Aspice qui coeant populi, quae moenia clausis
ferrum acuant portis.*

Magno mihi animo strepitus iste belli circumsonantis exaudiendus est.

Jemand, der sich in Sicherheit wiegt und keinem Zeitdruck ausgesetzt fühlt, kann sich mit irgendwelchen Bagatellen beschäftigen, da für ihn kein Grund besteht, sich um Wichtigeres zu kümmern. Seneca sieht sich aber eher in der Lage eines Soldaten, der den Marschbefehl erhalten hat und angesichts der Bedrohung durch den Feind sofort tätig werden

¹⁷⁰ *Itaque cum celeritate temporis utendi velocitate certandum est et velut ex torrenti rapido nec semper ituro cito hauriendum.* (De brev. v. 9, 2)

¹⁷¹ Dieses Zitat findet sich in keinem der erhaltenen Werke Ciceros; möglicherweise stammt es aus dem verlorenen Dialog *Hortensius*: Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, Liber V, lat./dt., übers. u. hrsg. v. F. Loretto, Stuttgart 1988, 81.

¹⁷² Dies und das Folgende nach: Trillitzsch, W., *Senecas Beweisführung*, Berlin 1962, 53 – 54.

muss. Daher hat Seneca keine Zeit, sich (wie die Dialektiker) mit doppelsinnigen Wörtern auseinanderzusetzen.

Das Vergil-Zitat (Aen. 8, 385 – 386) weitet den *miles*-Gedanken aus und stellt die Basis für das folgende Bild dar. Davor kommt aber noch ein Satz, der sich nicht recht in den Darstellungsablauf einzufügen scheint und dessen Sinn daher zunächst unklar bleibt: *Magno mihi animo strepitus iste belli circumsonantis exaudiendus est*. Die Bedeutung dieses Satzes erschließt sich jedoch in Zusammenhang mit der nachfolgenden Schilderung einer Stadt, die angegriffen wird: Es geht darum, stets die stoische Ruhe zu bewahren, doch die ἀπάθεια darf nicht zu Weltabgewandtheit und Teilnahmslosigkeit führen, weil sie sonst lachhaft und aberwitzig wird:

ep. 49, 8

Demens omnibus merito viderer, si, cum saxa in munimentum murorum senes feminaeque congererent, cum iuventus intra portas armata signum eruptionis expectaret aut posceret, cum hostilia in portis tela vibrarent et ipsum solum suffossionibus et cuniculis tremeret, sederem otiosus et eiusmodi quaestiunculas ponens: "Quod non perdidisti, habes; cornua autem non perdidisti; cornua ergo habes" aliaque ad exemplum huius acutae delirationis concinnata.

Die detaillierte Darstellung ist stark rhetorisch gefärbt. Der törichte Trugschluss¹⁷³, über den zu sinnieren in einer derartigen Notlage, in der alle anderen ihr Möglichstes tun, um die Gefahr abzuwenden, besonders albern wäre, nimmt sich hier in besonderem Maße komisch aus, wodurch eine größere apotreptische Wirkung erzielt wird als mit negativen Urteilen allein.

acutae delirationis: Das Oxymoron passt besonders gut zum Thema.

ep. 49, 9

Atqui aequae licet tibi demens videar, si istis inpendero operam: et nunc obsideor. Tunc tamen periculum mihi obsessio externum inmineret, murus me ab hoste secerneret: nunc

¹⁷³ Der Trugschluss, der "der Gehörnte" (*cornutus*) heißt, soll auf Eubulides von Milet (4. Jh. v. Chr.), einen Megariker, zurückgehen: Seneca, Epistulae morales ad Lucilium, Liber V, lat./dt., übers. u. hrsg. v. F. Loretto, Stuttgart 1988, 81; einen anderen Trugschluss, der ebenfalls von Eubulides stammen soll, streift Seneca in ep. 45, 10.

mortifera mecum sunt. Non vaco ad istas ineptias; ingens negotium in manibus est. Quid agam? Mors me sequitur, fugit vita.

Das Bild von der Belagerung wird fortgesetzt: Seneca wird, wie er schreibt, ebenfalls belagert, bei ihm ist es sogar noch schlimmer, denn ihn trennt keine Mauer vom Feind. Vielmehr trägt er das Todbringende in sich. Der Tod haftet ihm also gewissermaßen an den Fersen, weshalb er keine Zeit für Nichtigkeiten hat. Angesichts der ständigen Bedrohung durch den Tod gilt es, sich vor Zeitvergeudung zu hüten.

ep. 49, 10

Adversus haec me doce aliquid; effice, ut ego mortem non fugiam, vita me non effugiat. Exhortare adversus difficilia, adice aequanimitatem adversus inevitabilia; angustias temporis mei laxa. Doce non esse positum bonum vitae in spatio eius, sed in usu, posse fieri, immo saepissime fieri, ut qui diu vixit, parum vixerit. Dic mihi dormituro: "Potes non expergisci"; dic experrecto: "Potes non dormire amplius". Dic exeunti: "Potes non reverti"; dic redeunti: "Potes non exire".

Die an Lucilius gerichteten Bitten beinhalten bereits die *praecepta*, die Seneca zu erwarten vorgibt. Dadurch ruft der Philosoph dem Leser auf geschickte Weise jene stoischen Leitsätze ins Bewusstsein, von denen er den Eindruck erzeugt, dass er sie selbst vermittelt bekommen möchte: der Tod ist gleichmütig zu erwarten, das Leben sinnvoll zu nutzen und Widrigkeiten sind gelassen zu ertragen.

Überdies kommt andeutungsweise zum Ausdruck, dass der rechte Gebrauch der Zeit (durch richtiges Denken und Handeln) deren Enge aufzuheben vermag. Aus der Metapher *angustias temporis mei laxa* lässt sich schließen, dass die Zeit gewissermaßen gedehnt werden kann. Dahinter verbirgt sich das Paradoxon, wonach der Augenblick der Vollendung der Ewigkeit gleichwertig ist.¹⁷⁴ Derselbe Gedanke kehrt, ins Negative gewandt, im Paradoxon *ut qui diu vixit, parum vixerit* wieder.

Durch die Anaphern (*dic ... dic; potes ... potes*) unterstreicht Seneca die Mahnung, dass man ständig mit dem Tod rechnen muss. Im nächsten Paragraphen führt er dies näher aus:

¹⁷⁴ Vgl. S. 10 dieser Arbeit.

ep. 49, 11

Erras, si in navigatione tantum existimas minimum esse, quo <a> morte vita diducitur: in omni loco aequae tenue intervallum est. Non ubique se mors tam prope ostendit: ubique tam prope est. Has tenebras discute et facilius ea trades, ad quae praeparatus sum. Dociles natura nos edidit et rationem dedit imperfectam, sed quae perfici posset.

Der Tod kann den Menschen überall ereilen. An manchen Orten ist einem, weil man eine bestimmte Gefahr vor Augen hat, die Nähe des Todes besonders bewusst – doch man sollte sich nirgendwo in Sicherheit wähnen. Der Tod ist allerorts gleich nah, auch wenn seine Nähe nicht überall gleichermaßen zu spüren ist.¹⁷⁵

Die Hauptaufgabe der Philosophie besteht darin, den Menschen von seinen Ängsten, insbesondere von der Todesfurcht, zu befreien; dann wird er auch für weitere Reflexionen (s. § 12) aufgeschlossen sein (*Has tenebras discute et facilius ea trades, ad quae praeparatus sum*). Dasselbe besagt auch die auf den ersten Blick paradox erscheinende Forderung *Ante ad mortem quam ad vitam praeparandi sumus*. (ep. 61, 4)

Dociles natura nos edidit... Mit einem ähnlichen Satz beginnt die *Metaphysik* des Aristoteles: πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. (metaph. 980 a 21).

...et rationem dedit imperfectam, sed quae perfici posset: Ähnlich äußert sich Seneca in ep. 41, 8: *Rationale enim animal est homo; consummatur itaque bonum eius, si id implevit, cui nascitur.*

ep. 49, 12

De iustitia mihi, de pietate disputa, de frugalitate, de pudicitia utraque, et illa, cui alieni corporis abstinencia est, et hac, cui sui cura. Si me nolueris per devia ducere, facilius ad id, quo tendo, perveniam; nam, ut ait ille tragicus, "veritatis simplex oratio est"; ideoque illam implicari non oportet; nec enim quicquam minus convenit quam subdola ista calliditas animis magna conantibus.

Nach der Beseitigung (oder zumindest größtmöglichen Reduzierung) der Todesfurcht (vgl. § 11) ist der Mensch gut darauf vorbereitet, auch über andere Themen – wie Gerechtigkeit, Pflichtbewusstsein oder Genügsamkeit – philosophische Betrachtungen anzustellen. Wichtig

¹⁷⁵ Vgl. ep. 26, 7: *Incertum est, quo loco te mors expectet: itaque tu illam omni loco exspecta.*

ist Seneca, dass philosophische Inhalte verständlich und ohne Umschweife kommuniziert werden.¹⁷⁶ Zur Bekräftigung seines Standpunkts zitiert er (ohne ihn namentlich zu nennen) Euripides: *veritatis simplex oratio est*.¹⁷⁷ Schaumschlägerei passt nicht zu einem wahren Philosophen.

Mit der Aufforderung, eine gekünstelte und komplizierte Ausdrucksweise zu vermeiden, schließt Seneca diesen Brief.

¹⁷⁶ Vgl. ep. 40, 4: *Adice nunc, quod quae veritati operam dat oratio, et composita esse debet et simplex.*

¹⁷⁷ Im Original lautet das Zitat: ἀπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφν. (Phoen. 469)

Literaturverzeichnis

Ausgaben, Übersetzungen und Kommentare

Senecas *Epistulae morales*

L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales, rec. A. Beltrami, Vol. I, Rom 1949.

L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales, recogn. & adnotatione critica instr. L. D. Reynolds, Tomus I: Libri I – XIII, Oxford 1965.

Lucio Annaeo Seneca, Lettere a Lucilio, Libro primo (epp. I – XII), testo, introduzione, versione e commento di G. Scarpat, Brescia 1975 (Testi classici 4).

Seneca, Epistulae morales ad Lucilium, Liber I, lat./dt., übers. u. hrsg. v. F. Loretto, Stuttgart 1977.

Seneca, Epistulae morales ad Lucilium, Liber V, lat./dt., übers. u. hrsg. v. F. Loretto, Stuttgart 1988.

Lucio Annaeo Seneca, Lettere Morali. Una proposta di lettura. Traduzione e note di C. Torchio, Cavallermaggiore 1993.

Seneca, Ad Lucilium epistulae morales, übers., eingeleitet u. mit Anm. vers. v. M. Rosenbach, lat. Text v. F. Préchac, 2 Bde. (= L. Annaeus Seneca: Philosophische Schriften, Bd. 3 u. 4), Darmstadt 1995.

Weitere Werke Senecas

Seneca, Naturales quaestiones, lat./dt., übers. u. hrsg. v. Otto u. Eva Schönberger, Stuttgart 1998.

Seneca, Dialoge VII – XII: De vita beata, De otio, De tranquillitate animi, De brevitae vitae, Ad Polybium de consolatione, Ad Helviam matrem de consolatione, lat./dt., übers., eingeleitet u. mit Anm. vers. v. M. Rosenbach (= L. Annaeus Seneca: Philosophische Schriften, Bd. 2), Darmstadt 1983.

Andere antike Autoren und Fragmentsammlungen

Stoicorum veterum fragmenta, collegit J. Arnim, Bd. 1, Lipsiae 1905. (= SVF)

Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch von H. Diels, hrsg. v. W. Kranz, Bd. 1, Zürich – Berlin ¹¹1951. (= VS)

Poetarum philosophorum fragmenta, hrsg. v. H. Diels, Berlin 1901.

Long, A. A. & D. N. Sedley, Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare, aus dem Englischen übers. v. K. Hülser, Stuttgart 2006. (= LS)

Aristoteles' Metaphysik, griech./dt., übers. v. H. Bonitz, neu bearbeitet, mit Einleitung u. Kommentar hrsg. v. H. Seidl, erster Halbband: Bücher I (A) – VI (E), Hamburg 1978.

Aristoteles, Die nikomachische Ethik, griech./dt., übers. von O. Gigon, neu hrsg. von R. Nickel, Stuttgart 2001.

Aristoteles' Physik, griech./dt., übers., mit einer Einleitung u. mit Anm. hrsg. v. H. G. Zekl, erster Halbband: Bücher I(A) – IV (Δ), Hamburg 1987.

Cicero, Von den Grenzen im Guten und Bösen, lat./dt., eingeleitet u. übertragen v. K. Atzert, Zürich – Stuttgart 1964.

Cicero, Cato der Ältere über das Alter, lat./dt., ed. M. Faltner, München 1980.

Cicero, Vom Gemeinwesen, lat./dt., eingeleitet u. neu übertragen v. K. Büchner, Zürich 1952.

Cicero, Über die Gesetze, lat./dt., hrsg., übers. u. erläutert v. R. Nickel, Zürich 1994.

Cicero, Über den Redner, lat./dt., hrsg. u. übers. v. Th. Nüßlein, Düsseldorf 2007.

Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers, griech./engl., with an English translation by R. D. Hicks, Vol. II, Cambridge 1995.

Hesiod, Werke und Tage, griech./dt., übers. u. hrsg. v. O. Schönberger, Stuttgart 1996.

Marcus Aurelius, Wege zu sich selbst, griech./dt., hrsg. u. übertragen v. W. Theiler, Zürich 1951.

Ovid, Die Fasten, hrsg., übers. u. kommentiert v. F. Bömer, Bd. 1: Einleitung, Text u. Übersetzung, Heidelberg 1957.

Platon, Timaios – Kritias – Philebos, griech./dt., bearbeitet v. K. Widdra, hrsg. v. G. Eigler, Darmstadt 1972.

Platon, Der Staat, griech./dt., bearbeitet v. D. Kurz, hrsg. v. G. Eigler, Darmstadt 1971.

Platon, Der Staat, eingeleitet, übersetzt und erklärt von Karl Vretska, Stuttgart 1958.

Tacitus, Annalen, erläutert und mit einer Einleitung versehen von Erich Koestermann, Bd. 1, Heidelberg 1963.

Vergil, Aeneis, lat./dt., übers. u. hrsg. v. G. Fink, Düsseldorf 2005.

Sekundärliteratur

Abel, K., Seneca. Leben und Leistung, ANRW II 32. 2 (1985), 653 – 775.

Bauer, J., Textkritisches zu Seneca, ep. 49, RhM 97 (1954), 375 – 376.

Blänsdorf, J. & E. Breckel, Das Paradoxon der Zeit. Zeitbesitz und Zeitverlust in Senecas Epistulae morales und De brevitae vitae, Freiburg – Würzburg 1983.

Costa, C. D. N., Seneca. 17 Letters, with transl. and commentary by C. D. N. Costa, Warminster 1988.

Decher, F., Die Schule der Philosophen, Darmstadt 2012.

Dörrie, H., Herakleitos (1), KIP 2 (1979), 1046 – 1048.

Dörrie, H., Sotion (3a), KIP 5 (1979), 291.

Draaisma, D., Warum das Leben schneller vergeht, wenn man älter wird, Frankfurt/Main 2004.

Eisenhut, W., Genius, KIP 2 (1979), 741 – 742.

Fauth, W., Adrasteia, KIP 1 (1979), 74 – 75.

Fauth, W., Ananke, KIP 1 (1979), 332.

- Görler, W., Dido und Seneca über Glück und Vollendung, MH 53 (1996), 160 – 169.
- Grant, M., Humour in Seneca's Letters to Lucilius, AncSoc 30 (2000), 319 – 329.
- Grimal, P., Place et rôle du temps dans la philosophie de Sénèque, REA 70 (1968), 92 – 109.
- Hachmann, E., Die Führung des Lesers in Senecas *Epistulae morales*, Münster 1995 (Orbis antiquus 34).
- Hachmann, E., L. Annaeus Seneca, *Epistulae morales*, Brief 66. Einleitung, Text und Kommentar, Frankfurt/Main 2006 (Lateres 3).
- Hanslik, R., Lucilius (II 4), KIP 3 (1979), 754 – 755.
- Henderson, J., *Morals and Villas in Seneca's Letters. Places to dwell*, Cambridge 2004.
- Hengelbrock, M., Das Problem des ethischen Fortschritts in Senecas Briefen, Hildesheim – Zürich – New York 2000.
- Hurka, F., Seneca und die Didaktik des Lachens: Spiel und Ernst in der Briefgruppe *epist.* 49 – 57, in: *Seneca: philosophus et magister. Festschrift für Eckard Lefèvre zum 70. Geburtstag* (hrsg. v. Th. Baier, G. Manuwald & B. Zimmermann), Freiburg 2005 (Paradeigmata 4), 117 – 138.
- Kaser, M., Das römische Privatrecht I: Das altrömische, das vorklassische und klassische Recht, München ²1971 (HdAW 10, 3, 3, 1).
- Ker, J. B., *Nocturnal Letters: Roman Temporal Practices and Seneca's Epistulae Morales*, Diss., Berkeley 2002.
- Ker, J., *A Seneca Reader*, Mundelein 2011.
- Krämer, H., *Platonismus und hellenistische Philosophie*, Berlin – New York 1971.
- Maurach, G., *Der Bau von Senecas Epistulae morales*, Heidelberg 1970.
- Müller, H., *Senecas "Epistulae morales" im Unterricht*, Göttingen 1994 (Consilia 12).
- Neumann, A., Iuniores, KIP 2 (1979), 1554 – 1555.
- Radke, G., Sigillaria, KIP 5 (1979), 180.

Reinhart, G. & E. Schiroke, Senecas Epistulae morales. Zwei Wege ihrer Vermittlung, Bamberg 1992 (Auxilia 19).

Richardson-Hay, Ch., First Lessons. Book 1 of Seneca's *Epistulae Morales* – A Commentary, Bern – Berlin – Bruxelles u.a. 2006.

Roessli, J.-M., Orpheus, Orphismus und Orphiker, in: Erler, M. & A. Graeser (Hgg.), Philosophen des Altertums. Von der Frühzeit bis zur Klassik, Darmstadt 2000, 10 – 35.

Schmidt, G., Seneca (2), KLP 5 (1979), 110 – 116.

Schöneegg, B., Ein textkritisches Problem in Senecas 12. Brief (Epist. 12, 7), MH 58 (2001), 212 – 222.

Segal, C., Boundary Violation and the Landscape of the Self in Senecan Tragedy, Antike und Abendland 29 (1983), 172 – 187.

Spira, A., Parentalia, KLP 4 (1979), 512.

Stärk, E., Kampanien als geistige Landschaft, München 1995 (Zetemata 93).

Stégen, G., Unus dies par omni est (Héraclite, fr. 106³ Diels dans Sén., Epist. 12, 7), Latomus 31 (1972), 829 – 832.

Trillitzsch, W., Senecas Beweisführung, Berlin 1962.

Westman, R., Das Futurpartizip als Ausdrucksmittel bei Seneca, Helsinki – Helsingfors 1961.

Winkler, G., Seianus, KLP 5 (1979), 76 – 77.

Ziegler, K., Orphische Dichtung, KLP 4 (1979), 356 – 362.

Internet

<http://brunelleschi.imss.fi.it/galileopalazzostrozzi/object/ReliefWithPhanes.html> (2. 8. 2014)

<http://www.welt.de/wissenschaft/article1525697/Warum-Jahre-rasen-und-Sekunden-schleichen.html> (2. 8. 2014)

Zusammenfassung

Aufgrund ihrer thematischen Ausrichtung eignen sich die Briefe 1, 12 und 49 der *Epistulae morales* besonders gut dafür, Senecas Sichtweise bezüglich des rechten Umgangs mit der Zeit – der freilich auch in anderen Episteln des stoischen Philosophen immer wieder gestreift wird und vor allem in *De brevitae vitae* eine zentrale Stellung einnimmt – zu beleuchten.

In *epistula* 1 geht es um die verschiedenen Arten des Zeitverlusts und wie man dagegen vorgehen kann. Die Zeit ist das einzige Gut, das jedermanns ureigenster Besitz ist (*tempus tantum nostrum est*). Deshalb ist jede(r) Einzelne dazu aufgerufen, selbstbestimmt und eigenverantwortlich über dieses Gut zu verfügen, anstatt andere darüber bestimmen zu lassen. Da man jederzeit vom Tod ereilt werden kann, ist die Zeit außerdem ein sehr kostbares Gut, mit dem man nicht achtlos umgehen soll. Es gilt daher, Prokrastination zu vermeiden und die Gegenwart so nutzbringend wie möglich zu verwenden.

Im 12. Brief schildert Seneca, wie ihm angesichts des desolaten Zustands seines alten Landguts sein eigenes Alter bewusst wurde und er es zu akzeptieren lernte. Davon ausgehend führt er aus, dass man das Greisenalter trotz seiner Nähe zum Tod nicht zu fürchten braucht, da man genauso in jungen Jahren dahingerafft werden kann. Daran anknüpfend nimmt Seneca eine Unterteilung der Lebenszeit vor und stellt dabei die Lebensabschnitte metaphorisch als konzentrische Kreise dar, deren innerster und kleinster der Tag ist. Ein Tag gleicht nun insofern der gesamten Lebenszeit, als er die gleichen Voraussetzungen für ethisches Handeln bietet. Insofern ist jeder Tag wie der andere. Daher kommt es nicht darauf an, wie lange, sondern wie man lebt.

In der 49. Epistel beschäftigt sich Seneca vor allem mit der Flüchtigkeit der Zeit, aufgrund welcher wir unser Leben nicht mit nutzlosen Tätigkeiten verschwenden sollen. Die Beschäftigung mit unnützen Dingen ist (neben dem Nichtstun und unethischen Handlungen) eine Form des selbstverschuldeten Zeitverlusts, die schon im 1. Brief als besonders verwerflich kritisiert wird. Auch in *epistula* 49 empfiehlt Seneca – wie schon in den beiden anderen Episteln –, jeden Tag in dem Bewusstsein zu leben, dass es der letzte sein kann, und daher keine Zeit zu verlieren.

Allen drei Briefen ist also die *adhortatio* gemeinsam, angesichts der Begrenztheit des menschlichen Lebens und in Anbetracht des unsicheren Zeitpunkts des eigenen Ablebens, die Zeit nicht zu vergeuden, sondern die Gegenwart bestmöglich zu nützen.

Obwohl sich Seneca in die stoische Tradition einordnen lässt, finden sich bei ihm auch Übereinstimmungen mit der epikureischen Lehre. Die eigene Zeit für sich selbst in Anspruch zu nehmen, ist etwa ebenso eine Mahnung, die ihn mit den Epikureern verbindet¹⁷⁸, wie die Ermunterung, angesichts der Begrenztheit der Lebenszeit im Heute zu leben (wobei die Epikureer den Akzent freilich auf den Lebensgenuss legen).

Es gilt, sich die Unwiederbringlichkeit jedes Augenblicks bewusst zu machen, das Dasein mit Sinn zu erfüllen und das Leben dementsprechend zu gestalten.

¹⁷⁸ Vgl. Grimal, P., Place et rôle du temps dans la philosophie de Sénèque, REA 70 (1968), 104.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Markus Alexander Koralka

Geburtsdatum: 3. 10. 1975

Geburtsort: Wien

Schulbildung

1982 – 1986 Volksschule

1986 – 1990 Gymnasium

1990 – 1991 Polytechnischer Lehrgang

1991 – 1994 Berufsschule für Einzelhandel III – Sparte: Buchhandel
(Abschluss: Lehrabschlussprüfung)

1995 – 1999 Aufbaugymnasium
(Abschluss: Matura)

Universitäre Ausbildung

1999 – 2000, Klassische Archäologie, Alte Geschichte und Altertumskunde an der

2001 – 2008 Universität Wien (Abschluss: Bachelor of Arts; mit Auszeichnung bestanden)

2008 – 2014 Lehramtsstudium für Latein und Geschichte an der Universität Wien

Berufstätigkeit

1991 – 1994 Buchhändlerlehre

1994 – 1995 Ausübung des erlernten Berufes

2004 – 2009 Nachhilfetätigkeit bei verschiedenen Lerninstituten (Fach: Latein)

2009 – 2012 Unterrichtstätigkeit an einer Maturaschule (Fach: Latein)

2012 – heute Sondervertragslehrer für Latein an einem Bundesgymnasium in Wien

Zivildienst

1. 2. 2000 – 31. 1. 2001 bei einer Behindertenorganisation in Wien

Publikationen:

Literaturbericht: Theorien zum griechischen Bundesstaat von 2000 – 2005, AAHG 59 (2006),
121 – 128.

2. 8. 2014