

Inhalt

BAND 1

Einleitung	XI
1. Prinzipien und Elemente	1
1.1 Grundlegende Axiome	3
1.1.1 Kosmos und Vakuum	3
1.1.2 Gott und Materie	3
1.1.2.1 „Gott“ und „Logos“ – „Hyle“ und „Ousia“	3
1.1.2.2 Monismus oder Dualismus?	4
1.1.2.3 Der Dissens über die Körperlichkeit der Prinzipien	5
1.1.3 Die stoische Definition des Körpers	7
1.1.4 Mischung	7
1.1.4.1 Arten der Mischung	7
1.1.4.2 Die vollständige Vermengung	11
1.1.5 Wirken und Leiden	13
1.1.5.1 Wirken und Leiden durch Berührung von Körpern	13
1.1.5.2 Das aktive und das passive Prinzip	14
1.1.6 Der Schöpfer und sein Material	15
1.1.7 Sympathie	16
1.1.7.1 Vorzeichen und Prognosen	17
1.1.7.2 Der Austausch zwischen Äther und Erdkugel	19
1.1.7.3 Die Weltseele und der Kosmos als Lebewesen	20
1.2 Die vielen Namen Gottes	21
1.2.1 Der Kosmos als Gottheit	22
1.2.2 Göttliche Feuer und Pneumata	22
1.2.2.1 Der leitende Seelenteil der differenzierten Welt	22
1.2.2.2 Göttliche Himmelskörper	23
1.2.2.3 Dämonen und göttliche Geister	24
1.2.2.4 Sterbliche Götter	24
1.2.3 Die Götter der traditionellen Religion	24
1.2.3.1 Das Konzept von Gott	26
1.2.3.2 Die Beeinflussung des Konzepts von Gott durch die Tradition	28
1.2.3.3 Die Mythen der Dichter	30
1.2.3.4 Ein Kompromiß mit der Tradition	35

1.2.4 Die Namen Gottes in der stoischen Physik.....	37
1.2.4.1 Gott als Ursache und die ‘Ursachen’-Typen in Sen. Epist. 65,11–14.....	37
1.2.4.2 Schicksal und Notwendigkeit.....	42
1.2.4.3 Gesetz und Sprache.....	45
1.2.4.4 Leben und Vorsehung.....	46
1.2.4.5 Fortuna.....	47
1.3 Der ewige Kreislauf von Weltenbrand und differenzierter Welt.....	49
1.3.1 Die beste aller vergänglichen Welten.....	49
1.3.2 Warum gibt es Vergänglichkeit?.....	51
1.3.2.1 Senecas Antwort.....	51
1.3.2.2 Ist Senecas Antwort platonisch oder stoisch?.....	53
1.3.2.3 Die Antworten anderer Stoiker.....	55
1.3.3 Weltenbrand und Sintflut.....	56
1.3.4 Eine neue differenzierte Welt entsteht.....	59
1.4 Elemente, Spannung und Pneuma.....	60
1.4.1 Die Elemente.....	60
1.4.1.1 Der Begriff ‘Element’.....	60
1.4.1.2 Die Charakteristika der Elemente.....	61
1.4.1.3 Entstehen der Elemente durch Kontraktion und Expansion.....	62
1.4.1.4 Was kontrahiert und expandiert?.....	64
1.4.1.5 Definition der Elemente durch das Verhältnis der Volumina von Gott und Materie... ..	66
1.4.1.6 Gott als Feuer und Hitze.....	70
1.4.1.7 Die Charakteristika der Elemente neu erklärt.....	72
1.4.2 Spannung.....	73
1.4.3 Das Pneuma.....	75
1.4.4 Mischungen der Elemente und Veränderungen im Kosmos.....	79
2. Körper und nicht-körperliche Dinge.....	81
2.1 Die stoische Ontologie.....	83
2.1.1 Existierende Körper: Die Spannungsbewegung.....	83
2.1.2 Die sogenannten Kategorien.....	86
2.1.2.1 Die ‘erste’ und die ‘zweite Kategorie’.....	86
2.1.2.2 Identität.....	87
2.1.2.3 Die ‘dritte’ und die ‘vierte Kategorie’.....	89
2.1.3 Existierendes und Bestehendes.....	91
2.1.3.1 Körper und Nicht-Körperliche Dinge.....	91
2.1.3.2 Etwas und Nichts: Konzept-Phantasiegebilde.....	92
2.1.3.3 Die stoische Ontologie in Sen. Epist. 58,8–15.....	94
2.2 Der Raum.....	100
2.2.1 Ort.....	100
2.2.2 Die Unbegrenztheit des Vakuums nach Chrysipp.....	100
2.2.3 Die Stabilität des Kosmos im Vakuum.....	102

2.3 Die Zeit.....	104
2.3.1 Zenon.....	104
2.3.2 Chrysipp.....	105
2.3.2.1 Die gesamte Zeit des Kosmos.....	105
2.3.2.2 Vergangenheiten, Gegenwarten und Zukunften.....	106
2.3.2.3 Archedemos' „Jetzt“ und Chrysipps „eingetretene Zeit“.....	109
2.3.2.4 Das Zukommen (<i>ὑπάροχεν</i>) der Gegenwart.....	110
2.3.3 Apollodor.....	111
2.3.4 Poseidonios.....	112
2.3.4.1 Die objektive Zeit.....	112
2.3.4.2 Die konzeptionelle Zeit.....	112
2.3.4.3 Das Wahrnehmungs-Jetzt.....	114
2.3.5 Seneca.....	114
2.3.5.1 Ist die Zeit ein nicht-körperliches Ding?.....	114
2.3.5.2 Die Zeit als nicht-körperliche Spanne und als Bewegungs-Körper.....	117
2.3.5.3 Die Zeit als Leben und Nicht-Leben.....	118
2.3.5.4 Die Zeit des Kosmos.....	120
2.3.5.5 Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit im Kosmos.....	121
2.3.5.6 Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit im Leben des Einzelnen.....	122
2.3.5.7 Das Gegenwartsfenster.....	125
2.3.5.8 Die Existenz des Gegenwärtigen.....	129
2.3.5.9 Der vollkommene Gebrauch der gesamten Zeit.....	131
2.4 Sagbare Dinge.....	133
2.4.1 Die Logik und die anderen Teile der Philosophie in Sen. Epist. 89.....	133
2.4.1.1 Die stoische Dreiteilung der Philosophie.....	133
2.4.1.2 Die Einheit der drei Teile.....	135
2.4.1.3 Der stoische Weise als Logik-Experte.....	136
2.4.2 Die Bewertung verschiedener Teile der Logik durch Seneca.....	137
2.4.2.1 Epistemologie.....	137
2.4.2.2 Rhetorik.....	139
2.4.2.3 Dialektik.....	139
2.4.2.4 Grammatik.....	140
2.4.3 Senecas „Streit mit den Dialektikern“ in den Epistulae morales.....	141
2.4.3.1 Trugschlüsse.....	141
2.4.3.2 Logisches Schließen.....	143
2.4.3.3 Syllogistik im Dienst der Ethik?.....	145
2.4.3.4 Moralibus rationalia immixta.....	147
2.4.3.5 Mehrdeutigkeit.....	149
2.4.3.6 Definitionen und Dihäresen: res discernere.....	151
2.4.4 Die Theorie der sagbaren Dinge (1): Sagbare Dinge und der Geist.....	152
2.4.4.1 Nicht-stoische Modelle: Sprache, Denken und Welt nach Aristoteles und Epikur.....	152
2.4.4.2 Wahrnehmen und Denken (Sen. Epist. 117,13; 113,18).....	154
2.4.4.3 Bezeichnendes – Bezeichnetes – Erlangendes.....	157
2.4.4.4 Sprache ₃ und Sprachlaute; die Sprache ₃ im Inneren.....	158

2.4.5 Die Theorie der sagbaren Dinge (2): Sagbare Dinge und die Körper im Kosmos	161
2.4.5.1 Wirkungen.....	161
2.4.5.2 Aktivitäten und Prädikate, die widerfahren sind (Sen. Epist. 117,1–17)	163
2.4.5.3 Vollständige und unvollständige sagbare Dinge.....	170
2.4.5.4 Wahr und Falsch	172
2.4.5.5 Zeigen	173
2.4.5.6 Aussagen vergehen	174
2.4.5.7 Das Wahr-Sein von mittleren und indefiniten Aussagen	174
2.4.5.8 Fälle (Sen. Epist. 117,13)	175
2.4.5.9 Wahr-Sein als Zukommen; ein erweitertes Kommunikationsmodell	178
2.4.6 Anwendung der Theorie bei Seneca?	180
2.4.6.1 Significatio, sensus und res als Bezeichnungen für sagbare Dinge	180
2.4.6.2 Sagen, was man nicht meint	182
2.4.6.3 Das Rezipieren und Äußern von Sprachlauten statt Sprache ₃ in Epist. 33 und 108 ..	185
2.4.6.4 Worte, Gedanken und Welt in Sen. Epist. 9,20–22	188
2.4.6.5 Senecas Erweiterung des stoischen Kommunikationsmodells: Kommunikation „per exempla“ in Epist. 6 und 75,1–5	192
2.4.7 Die Theorie der sagbaren Dinge (3): Gott und die sagbaren Dinge.....	197
2.4.7.1 Sagbare Dinge und die Bewegungen der Sprache ₁	197
2.4.7.2 Sagbare Dinge und die Handlungen Gottes	200
3. Gott und Mensch.....	203
3.1 Die sogenannte Scala naturae	205
3.1.1 Samen und Sprach ₁ -Samen.....	205
3.1.1.1 Samen	205
3.1.1.2 Gott als Sprach ₁ -Samen des Kosmos	206
3.1.2 Die ‘Scala’ im Überblick	208
3.1.2.1 Sprach ₁ -Samen von Unbelebtem	208
3.1.2.2 Gott durchdringt die differenzierte Welt „mehr“ oder „weniger“	209
3.1.2.3 Quellenfragen; die stoische und die aristotelische ‘Scala naturae’	209
3.1.2.4 Zusammenhalt	210
3.1.2.5 Leben	211
3.1.2.6 Seele	211
3.1.2.7 Sprache ₂	212
3.1.2.8 Die Fähigkeit der Sprache ₂ zuzustimmen und zu wollen	212
3.1.2.9 Intellectus: Die Fähigkeit der Sprache ₂ zu begreifen	214
3.1.3 Das Verhältnis der einzelnen Pneuma-Formen zueinander	217
3.1.3.1 Die ‘Scala naturae’ im Kontext	217
3.1.3.2 Bewegungsarten.....	218
3.1.3.3 Wandlungen der Pneuma-Form und verschiedene Arten von Sprache ₂	218
3.1.3.4 Leib und Geist	219
3.1.3.5 Der Gott in uns	221
3.1.3.6 Die Unsterblichkeit des Geistes.....	223
3.1.3.7 Stammt der menschliche Geist aus dem Himmel?	225

3.1.3.8 Die Sprache ₂ als Teil und Verwandte Gottes.....	227
3.1.3.9 Der Samen Gottes im Menschen.....	228
3.1.3.10 Wenn Gottes Samen aufgeht.....	230
3.1.3.11 Die verschiedenen Pneuma-Stufen als Annäherung an Gott.....	231
3.1.3.12 Die Charakteristika der Elemente und die Charakteristika von Seelen.....	233
3.1.3.13 Die verschiedenen Pneuma-Formen im Menschen.....	237
3.1.4 Die Scala der Güter.....	241
3.2 Der Weltstaat.....	244
3.2.1 Der Kosmos als politisches System.....	244
3.2.1.1 Definitionen.....	244
3.2.1.2 Die Quellen zum stoischen Konzept eines Weltstaates.....	245
3.2.1.3 Der Weltstaat bei Seneca.....	246
3.2.1.4 Das gemeinsame Gesetz.....	248
3.2.1.5 Das Gesetz und die Menschen.....	252
3.2.1.6 Wer sind die Bürger des Weltstaates?.....	254
3.2.1.7 Hierarchien.....	256
3.2.2 Die Pflichten des Menschen im Weltstaat.....	260
3.2.2.1 Leben gemäß der eigenen Lebensform.....	260
3.2.2.2 Gott kann die Menschen gebrauchen.....	263
3.2.2.3 Die Liebe und Freundschaft zwischen Mensch und Gott.....	265
3.2.2.4 Die bewundernde Kontemplation Gottes und seines Werkes.....	268
3.2.2.5 Kult und Religion.....	270
3.2.2.6 Die Nachahmung Gottes.....	271
3.2.2.7 Wollen ₁ , was Gott will ₁	272
3.2.2.8 Die Sterblichkeitssteuer und der Soldat des Weltstaates.....	274
3.3 Das Leid, die Schlechtigkeit und der Determinismus.....	276
3.3.1 Warum müssen Menschen leiden?.....	276
3.3.1.1 „Es ging nicht anders“.....	276
3.3.1.2 Bewahrender Wandel.....	277
3.3.1.3 Der Einzelne und das Ganze.....	280
3.3.1.4 Warum trifft es gerade die Guten?.....	284
3.3.1.5 Ohne Vorsehung nichts Gutes (Sen. Dial. 1,1,1–4).....	284
3.3.1.6 Die Bewährung der Fortgeschrittenen und das Vorzeigeleid der Weisen (Sen. Dial. 1,1,5–5,11).....	286
3.3.1.7 Epilog: Das Leid ist nichts Schlechtes; Wege zur Freiheit (Dial. 1,6).....	292
3.3.2 Zwei Bilder.....	294
3.3.2.1 An der Leine des Schicksals (Sen. Epist. 107,11).....	294
3.3.2.2 Die kosmische Symphonie.....	299
3.3.3 Warum schuf Gott die Schlechtigkeit?.....	301
3.3.3.1 Die Schlechtigkeit ist nur für die Schlechten schlecht.....	301
3.3.3.2 Ohne Schlechtigkeit gibt es nichts Gutes.....	302
3.3.3.3 Einschränkung der Frage auf die Schlechtigkeit der Menschen.....	304
3.3.3.4 Argumente aufgrund der epistemischen Funktion der Schlechtigkeit.....	305
3.3.3.5 Das Schlechte als konträres Komplement zum Guten.....	306

3.3.3.6 Vollkommenheit als Fehlen von Unvollkommenheit.....	309
3.3.3.7 Schlechtigkeit ist ein Privileg	313
3.3.3.8 Warum schenkt Gott nicht einfach allen Menschen Vollkommenheit?.....	315
3.3.3.9 Auch die Götter müssen sich selbst glücklich machen.....	317
3.3.3.10 Warum hat Gott so viele schlechte Menschen gemacht?.....	319
3.3.4 Was haben wir in der Hand? – Quid est iuris nostri?.....	320
3.3.4.1 Das Untätigkeits-Argument.....	321
3.3.4.2 Die Gültigkeit des Bivalenz-Prinzips für Aussagen über die Zukunft	322
3.3.4.3 Wahre Zukunfts-Aussagen als Beweis für das Schicksal.....	323
3.3.4.4 Die Besonderheiten von Senecas Version des Untätigkeits-Argumentes	327
3.3.4.5 Chrysipps Antwort auf das Untätigkeits-Argument: Einfach und nicht einfach vom Schicksal Bestimmtes	328
3.3.4.6 Der Kontext des Untätigkeits-Arguments bei Seneca	331
3.3.4.7 Senecas Antwort auf das Untätigkeits-Argument (Sen. Nat. 2,37 f.): affata statt confatalia	333
3.3.4.8 Das Wollen ₁ Gottes und die „Willensfreiheit“ der Menschen: Das Problem	336
3.3.4.9 Die Begriffe „Wille“ und „Freiheit“	338
3.3.4.10 Das Schicksal wirkt durch die Menschen (Sen. Nat. 2,32)	341
3.3.4.11 Senecas uis et causa und Chrysipps Zylinder und Kegel.....	346
3.3.4.12 An der Seite Gottes – Freiheit bei Seneca und Epiktet	348

BAND 2

Anhänge, Literatur, Anmerkungen und Register	353
Anhang 1: Texte zur Einteilung der Philosophie.....	355
A. Tabellarische Übersicht	355
B. Texte, auf die in der letzten Spalte Bezug genommen wird.....	362
C. Aristons Ablehnung der Physik und der Logik	367
Anhang 2: Güter, Aktivitäten und Prädikate in Areios Didymos' Abriss der stoischen Ethik.....	369
A. Tabelle	369
B. Texte zur Tabelle	371
Anhang 3: Sextus Empiricus über den Ursprung des Konzepts von Gott	376
Abkürzungen	387
Literatur	389
Anmerkungen	447
Stellenverzeichnis.....	939
Verzeichnis der zitierten namentlich bezeugten Chrysipp-Fragmente	1005
Stichwortverzeichnis und Glossar	1011
Griechisches Stichwortverzeichnis	1027
Lateinisches Stichwortverzeichnis.....	1031

Einleitung

Der Titel dieser Arbeit ist ein Plagiat, ebenso wie die Idee: Nach dem Vorbild ADOLF BONHÖFFERS (1890) möchte ich die Philosophie eines kaiserzeitlichen Stoikers zugänglicher zu machen, indem ich sie im Kontext der philosophischen Richtung darstelle, der er sich zugehörig erklärt.

Ähnlich wie BONHÖFFER mußte ich während der Arbeit meine Ziele berichtigen. Um es mit seinen Worten zu sagen: „Meine Absicht ging ursprünglich nur dahin, die Philosophie“ Senecas „mit möglicher Treue, Gründlichkeit und Vollständigkeit zur Darstellung zu bringen“, und zwar als Prolegomena und Referenzwerk zu einem geplanten Kommentar zu einigen *Epistulae morales*. Was es da „zur Darstellung zu bringen“ gab, erwies sich aber bald als so komplex, so reichhaltig und so wenig erschlossen, daß ich den Plan, auch noch einen Kommentar zu schreiben, aufgab und meine ganze Kraft der Gesamtdarstellung widmete.

Wie BONHÖFFER mußte ich außerdem bald einsehen, daß „eine Monographie über“ Seneca, „die sich nur an dessen eigene Schriften [...] hielte“, zwar wohl nicht ganz so ohne „wissenschaftlichen Wert“ wäre wie nach BONHÖFFER eine solche Arbeit über ‘Epiktet’, daß sie aber doch zu kurz greifen würde, „da“ Seneca „nicht etwa ein eigenes System erdacht hat, sondern vielmehr sich durchweg zur Lehre der Stoa [...] bekennt“.¹ Dieses System wird bei Seneca vorausgesetzt, aber in den erhaltenen Texten nur äußerst selten lehrbuchartig entfaltet. Was wir bei Seneca sehen, ist die Spitze des Eisbergs. Die innere Verbindung einzelner Gedanken ist daher ohne Rückgriff auf das stoische System oft nicht zu erkennen, und es gilt, diese Theorieketten wie Bruchstücke eines Mosaiks an den richtigen Stellen des Bildes einzuordnen.

Wie BONHÖFFER werde ich daher die Darstellung thematisch und nicht einzelnen Texten folgend entwickeln. Gegenstand werden primär Themen aus dem Bereich dessen sein, was die Stoiker selbst Physik nannten. Hinzu kommt ein Ausflug in die sogenannte Logik, vor allem in die für Physik und Logik grundlegende Theorie der *sagbaren Dinge* (*λεκτά*).² Fragen der Ethik werden nur insoweit diskutiert, als das zum Verständnis der Physik notwendig ist. Das Material erwies sich als so umfangreich, daß Details der Psychologie, Güter- und Pflichtenlehre, der Sozialphilosophie, der Erkenntnis-, Handlungs- und Emotionstheorie und überhaupt Senecas Philosophie des Geistes nur am Rande gestreift werden können. In dieser Arbeit wird der Mensch aus der Außensicht betrachtet, seine Welt, der stoische Kosmos, nachgezeichnet und untersucht, welcher Platz und welche Rolle dem Menschen darin zukommt.

Warum aber eine neue Gesamtdarstellung angesichts der Fülle dessen, was sowohl zu Seneca als auch zur Stoa generell bereits geschrieben wurde?³

Was die stoische Physik betrifft, so ist seit den grundlegenden Arbeiten von S. SAMBURSKY (1959/1965) und DAVID E. HAHM (1977) keine Gesamtdarstellung mehr vorgelegt worden, die detailliert genug wäre, um als Bezugsrahmen zu dienen. Seit Erscheinen der zweisprachigen, kommentierten Quellensammlung von ANTHONY A. LONG und DAVID SEDLEY (1987) ist das Interesse an hellenistischer Philosophie sprunghaft angestiegen, und es wurden erhebliche Fortschritte erzielt, die zu berücksichtigen sind. Trotz aller Fortschritte gibt es ferner bei weitem noch keine einheitliche Rekonstruktion der stoischen Physik und Logik, so daß in fast allen zentralen Punkten eine Entscheidung zwischen verschiedenen Lösungsvorschlägen zu fällen und zu begründen ist.⁴ So entscheide ich mich etwa gegen die in der deutschen Forschung vorherrschende, zuletzt auch von MICHAEL J. WHITE (2003) vertretene Auffassung, daß die stoischen *Prinzipien* (*ἀρχαί*) zwei körperliche Aspekte eines einzigen Urkörpers oder Urstoffes seien, und folge DAVID SEDLEY (zuletzt 1999a) und anderen, die meinen, der stoische Kosmos bestehe aus zwei *Körpern* (*σώματα*).

Diese Entscheidung veranlaßte mich, zum ersten Mal – soweit ich sehe – den Versuch zu unternehmen, den stoischen Kosmos entsprechend konsequent als ein Gebilde aus zwei dreidimensionalen Körpern zu beschreiben. Auf diesem Weg ergaben sich neue Lösungen für seit langem diskutierte Fragen, etwa die Frage, wie man sich die *vollständige Vermengung* (*κρᾶσις δι' ὅλων*) zweier *Körper* vorzustellen hat (Abschnitt 1.1.4.2), in welchem Verhältnis *Elemente* (*στοιχεῖα*), *Prinzipien* und *Pneuma* (*πνεῦμα*) zueinander stehen (Kapitel 1.4), was die Identität von Individuen konstituiert (2.1, vor allem 2.1.2.2, und 3.1.3.13), was Chrysipp gemeint haben könnte, wenn er den Terminus „zukommen“ (*ὑπάρχειν*) gebrauchte (2.3.2.4), oder wie die *Pneuma*-Formen der sogenannten *Scala naturae* und ihre verschiedenen Charakteristika zu erklären sind (3.1.3), darunter auch die besonderen Charakteristika des menschlichen *Geistes* und sein besonderes Verhältnis zu *Gott* (3.2.2.2–3).

An anderen Stellen schienen mir Korrekturen, Präzisierungen oder auch Ergänzungen notwendig. Bei der Rekonstruktion des Zeitbegriffs zum Beispiel wurde bisher noch nicht ausreichend zwischen den Beiträgen verschiedener Stoiker differenziert, so daß man Entwicklungen und Brüche nicht bemerkte (2.3.1–4). Chrysipps Determinismusbegriff und seine Diskussion des Untätigkeitsargumentes (*ἀργὸς λόγος*) kann man noch präziser verstehen, wenn man strikt zwischen *nicht-körperlichen sagbaren Dingen* und *Bewegungen*, die *Körper* sind, unterscheidet (3.3.4.1–7). Bei Äußerungen zur Theodizee wurden Erklärungen für *Unannehmlichkeiten* (*ἀποπροηγμένα*; siehe 3.3.1) und die grundlegend anderen Erklärungen für *Schlechtes* (*κακά*; siehe 3.3.3) konsequenter getrennt, als das bisher geschehen ist, und es wurden erstmals Quellen zu Begriffen der Kontrarietät und des Habens herangezogen (3.3.3.5–6). Überhaupt erwies sich die enge Verknüpfung von Begriffen aus den verschiedenen, in der Sekundärliteratur meist getrennt behandelten Gebieten Ethik, Logik und Physik als aufschlußreich. Das gilt vor allem für die Rolle der *sagbaren Dinge* in der Physik (2.4.7, 3.2.1.4) und des *Schönen* (*καλόν*) als etwas, das die *Vorsehung* anstrebt (1.2.4.4, 3.3.1.3).

Was Seneca betrifft, so fanden seine Äußerungen zu Physik und Logik bisher nicht allzu große Aufmerksamkeit, obwohl man zunehmend die Bedeutung der Physik für sein Werk erkennt.⁵ Auch wird die neuere philosophiehistorische Forschung nicht immer hinreichend berücksichtigt. Hinzu kommt, daß viele Gesamtdarstellungen eher von einem biographischen Interesse geleitet sind oder Senecas Denken dadurch zu erschließen suchen, daß sie jeweils einzelne seiner Werke dem Text folgend diskutieren.

Hier soll dagegen ein anderer methodischer Ansatz versucht und ein handbuchartiges Hilfsmittel zu Verfügung gestellt werden, das es ermöglicht, eine ausdrückliche Leseanweisung adäquat zu befolgen: Der Autor von Senecas Prosaschriften bezeichnet sich wiederholt als Stoiker. Der Verfasser dieser Schriften, der Textverfasser L. Annaeus Seneca, signalisiert damit, daß man diese Texte als Teil und vor dem Hintergrund des stoischen Diskurses⁶ lesen soll, der für uns zwar bis auf Fragmente verloren ist, den zeitgenössischen Lesern aber präsent oder durch Originaltexte, doxographische Handbücher und lebende Vertreter dieser Richtung leicht zugänglich war. In den Lesern wird die Erwartung geweckt, daß der Autor anerkannte stoische Lehrsätze akzeptiert und daß Wörter wie *deus*, *natura* oder *animus* stoischen Termini und Begriffen entsprechen und die mit diesen Begriffen verbundenen Auffassungen, Argumente und Theorien evozieren sollen. Ja, der Textverfasser läßt den impliziten Leser bisweilen sogar protestieren, wenn das Gesagte den erwarteten stoischen Überzeugungen zu widersprechen scheint.⁷

Dabei wird der Autor von Senecas Prosa nicht als gläubiger Anhänger einer philosophischen Sekte oder nur als erfahrener Psychotherapeut und Seelenführer gezeichnet; die impliziten Leser und Adressaten konsultieren ihn auch als Experten für technische Details der stoischen Theorie. Auch wenn er also primär ein römischer Bürger der vermögenden Oberschicht ist, quasi ein 'normaler Mensch' und ein Suchender, kein hauptberuflicher Philosophieprofessor, so ist er doch kein ahnungsloser Dilettant, sondern bestens qualifiziert, sich auf höchstem Niveau aktiv und kritisch an der Diskussion zu beteiligen – ein Typus, nebenbei bemerkt, wie er uns auch in den philosophischen Dialogen Ciceros als Sprecher begegnet.

Senecas Prosaschriften nach der in ihnen enthaltenen Leseanweisung zu lesen, bedeutet also erstens, immer auch den stoischen Diskurs als relevanten Prätext mitzulesen. Zweitens muß man von einem philosophisch kompetenten Autor ausgehen, der selbst da, wo er scheinbar einfach, metaphorisch oder paränetisch spricht, aus einem großen Fundus nicht immer explizit gemachten Expertenwissens schöpft: Selbst hinter den alltäglichsten Wörtern und poetischsten Ausdrücken kann sich ein nur den Kennern stoischer Philosophie vertrautes Konzept verbergen.⁸ Dabei ist das Expertenwissen des Autors nicht als theoretischer Überbau zu denken, den der Autor nach Belieben weglassen oder aufsetzen kann, z. B. um seine Leser zu schonen oder umgekehrt zu fordern, sondern als das Skelett eines Textes, dessen Quelle ein im *Geist* des Autors physisch verankertes *System* von *Konzepten* ist, aus denen jede *Sprachäußerung*

hervorgeht, die der Autor Seneca seinen Lesern präsentiert – gleichgültig, welche Form diese *Sprachäußerung* am Ende dann haben wird.⁹

Wenn ich im folgenden „Seneca“ sage, so meine ich diesen Autor ‘Seneca’, der zum einen der vom Textverfasser L. Annaeus Seneca beim Schreiben bewußt gestaltete implizite Autor ist und zum anderen zugleich das sprechende und schreibende Ich, das uns die Texte beim Lesen präsentiert und das mit dem impliziten Autor, den der Textverfasser gestalten wollte, zwar nicht unbedingt übereinstimmen muß, von ihm aber auch nicht klar zu unterscheiden ist. Ein Rückgriff über diesen Autor ‘Seneca’ auf die historische Person, den Textverfasser L. Annaeus Seneca, scheint mir methodisch so schwierig, daß ich – jedenfalls in dieser Arbeit – keine Thesen über ihn aufstellen möchte, etwa darüber, was L. Annaeus Seneca wußte, dachte und glaubte oder wie er lebte und was ihn tatsächlich zum Schreiben motivierte, ob er von der Richtigkeit des stoischen Systems überzeugt war oder wie ernst er diese Philosophie nahm.

Es sollen nur seine Texte als stoische Texte gelesen werden, was natürlich impliziert, daß der Verfasser dieser Texte oder jemand, der diesen Verfasser informierte, über entsprechende Kenntnisse verfügt haben muß. Und es ist mir auch durchaus bewußt, daß, wie vor allem PIERRE HADOT (1999) gezeigt hat, antike und stoische Philosophie eine Lebensweise und nicht nur ein theoretisches System war, so daß PIERRE GRIMAL (1978, 7) mit einiger Berechtigung sagen kann: „Ein Versuch, Senecas Gedankenwelt zu begreifen, ohne Zusammenhänge zu seiner Lebensgeschichte herzustellen, verbietet sich demnach.“ Nur: Es ist äußerst fraglich, ob wir über den Menschen aus seinen eigenen, hochartifizialen, für ein breites Publikum verfaßten Texten überhaupt zuverlässige Auskunft gewinnen können. Und auch die übrigen Quellen, vor allem die Schriften der Historiker, sind unzuverlässige Zeugen. Denn wer weiß, ob darin nicht jemand den von L. Annaeus Seneca selbst geschriebenen ‘Seneca’ entweder weiterschreibt oder in verzerrender Weise ins Gegenteil verkehrt?¹⁰

Doch auch der eingeschränkte, bloß auf den Text, nicht auf den Menschen gerichtete Blick wird belohnt. Eine Antithese, wie PAUL VEYNE (2003, VIII) sie formuliert: „sectarian knowledge versus academic instruction, spirituality and a discipline of living rather than a cultural practice“, wird der Sache nicht gerecht, übrigens auch nicht VEYNES eigenem Buch, in dem er den Leser an einem packenden und engagierten Dialog mit der literarischen Figur ‘Seneca’ teilhaben läßt. Ich möchte daher, einer Aufforderung PIERRE GRIMALS (1978) folgend, meine Auseinandersetzung mit den Texten Senecas „damit beginnen, unter dem scheinbar durchaus untechnischen sprachlichen Gewande die stoische Systematik freizulegen, die überwiegend das Grundgerüst des Gedankens bildet“ (26).

Nach der Leseanweisung des Textverfassers L. Annaeus Seneca sind seine Prosaschriften also als Äußerungen eines Stoikers, des Autors ‘Seneca’, zu rezipieren; und eine entsprechende Leseweise zu ermöglichen und vorzuführen, ist das Ziel meiner Arbeit. Dabei gehe ich wie folgt vor:

Das theoretische Gerüst, das klare und erstaunlich kohärente stoische System,¹¹ auf dem Senecas Schriften aufruhen, wird Schritt für Schritt entfaltet, wobei ich teils auf bereits Erarbeitetes zurückgreifen kann, teils davon abwei-

chende oder neue Deutungen entwickle oder auch bisher nicht ausreichend berücksichtigtes Material heranziehe. Das hat zur Folge, daß die Darstellung und Argumentation bisweilen etwas umfangreicher ausfällt und mehr ins Detail geht, als man es bei einer handbuchartigen Gesamtdarstellung erwarten würde. Trotzdem habe ich mich dagegen entschieden, die betreffenden Passagen als gesonderte Artikel auszulagern und hier nur noch Ergebnisse zusammenzufassen. Es schien mir leserfreundlicher, die Dinge beieinander zu halten und Ihnen, den Benutzern dieses Buches, die Möglichkeit zu geben, mir beim Entwickeln meines Gesamtbildes kritisch auf die Finger zu schauen.

Um dieses System als das in sich vernetzte, geschlossene Ganze sichtbar zu machen, als das ich es wahrnehme und als das 'Seneca' es gekannt haben könnte, um notwendige Gedankenschritte beim Entwickeln dieses Systems nicht zu überspringen und auch um zu zeigen, womit sich Seneca *n i c h t* befaßt, werden bisweilen Fragestellungen und Themen behandelt, die bei Seneca nicht oder nur am Rande vorkommen und bestenfalls indirekt vorausgesetzt sind. So diskutiere ich etwa stoische Konzepte vom Raum (2.2), obwohl Seneca dazu kaum etwas sagt. Denn nur so ergibt sich ein vollständiges Bild der Ontologie, die Grundlage meiner Rekonstruktion der stoischen Physik ist. Zugleich wird deutlich, daß bei den Konzepten vom Raum etwas Ähnliches zu beobachten ist wie beim Zeitbegriff: Eine von Chrysipp erarbeitete scharf konturierte Begrifflichkeit wird zugunsten neuer Konzepte aufgeweicht, so daß der Status der *nicht-körperlichen Dinge* insgesamt unklar wird. Abweichungen von der altstoischen Ontologie der *nicht-körperlichen Dinge*, wie man sie bei Senecas Zeitbegriff (2.3.5.1–2, 2.3.5.8) und im 58. Brief findet (2.1.3.3), können also auch durch historische Veränderungen innerhalb der Stoa erklärt werden und müssen nicht unbedingt auf Unkenntnis, einer eklektischen Auswahl, Gleichgültigkeit oder bewußten Abweichungen Senecas beruhen.

Weitgehend ausgeklammert werden Fragen der Rezeptionsgeschichte innerhalb des stoischen Diskurses. Welcher Stoiker von wem beeinflusst wurde und wo etwa eine gemeinsame Quelle zugrunde liegt, läßt sich selten mit Gewißheit sagen und ist für die Rekonstruktion des stoischen *S y s t e m s* nur von sekundärer Bedeutung. So weit das möglich ist, werde ich dokumentieren, wer den betreffenden Gedanken in welcher Form vertreten hat und wie er damit auf seine Vorgänger reagiert, doch ich möchte hier nicht den Versuch unternehmen, speziell die Philosophie Zenons, Chrysipps oder von Poseidonios zu entwickeln. Dies scheint schon allein deshalb vertretbar, weil sich mittlerweile abzeichnet, daß die Unterschiede zwischen Alter und Mittlerer Stoa keineswegs so ausgeprägt waren, wie man früher angenommen hat,¹² – aber auch deshalb, weil jedenfalls der Autor Seneca keinen solchen Bruch registriert, sondern neben den Meinungen einzelner Stoiker regelmäßig auch Positionen der Stoiker generell vorstellt oder diskutiert.

Allerdings darf man bei einem derartigen Versuch, notfalls ohne Ansehen der einzelnen Personen „aus den überlieferten Zeugnissen, soweit möglich, eine einheitliche Lehre zu rekonstruieren“,¹³ nicht vergessen, daß diese Rekonstruktion immer auch ein Konstrukt ist. Ich möchte keineswegs den Anspruch

erheben, daß das, was ich auf den folgenden Seiten darlege, die stoische Physik ist oder auch nur, daß es so eine monolithische Theorie je gegeben haben könnte. Mit den Worten SUSANNE BOBZIENS: Ich möchte nur den Versuch unternehmen, plausibel zu zeigen, „daß eine konsistente Rekonstruktion [...] auf der Grundlage der überlieferten Theoriebruchstücke und in Übereinstimmung mit dem, was sonst [...] überliefert ist, möglich ist, und daß die Stoiker“ – genauer gesagt: eine Mehrheit unter den Stoikern, deren Ansicht als herrschende Schulmeinung galt – „also nach dem vorliegenden Quellenmaterial eine solche Theorie vertreten haben könnten“.¹⁴ Bei aller epistemischen Unsicherheit eines solchen Unterfangens scheint dieses vor allem deswegen nicht nur vertretbar, sondern sogar notwendig, als der Autor Seneca selbst „seine Leute“ (Anm. 157), die Stoiker, regelmäßig als eine Gruppe oder Denkrichtung darstellt, die im wesentlichen einheitliche Meinungen vertreten und gemeinsam an einem einheitlichen theoretischen Modell arbeiten, und zwar mit dem Anspruch, daß dieses Modell in sich widerspruchsfrei sein soll.

Zu außerstoischen Einflüssen sowohl auf Seneca als auch auf andere Stoiker und zu den Wurzeln der Stoa im Denken anderer Philosophen und Schulen wird man in dieser Arbeit nicht allzu viel finden. Bei Seneca erschien es mir sinnvoll, erst einmal nur einen Schritt zu tun und mögliche stoische Elemente aufzuzeigen, um so die Diskussion möglicher nicht-stoischer Elemente auf eine festere Grundlage zu stellen. Das gilt besonders für einen etwaigen Einfluß platonischer oder platonistischer Philosophie (siehe vor allem 1.1.2.2, 1.3.2.2–3, 2.1.3.3, 3.1.3.4–10, 3.2.2.4–6; weiteres ist über das Stichwortverzeichnis zu finden). Alle nicht-stoischen Einflüsse auf die Stoa als ganze oder nur auf einzelne Stoiker adäquat zu diskutieren, hätte den Rahmen dieser Arbeit völlig gesprengt.¹⁵ Und die durch den Sachzwang bedingte Beschränkung scheint auch methodisch vertretbar. Denn das Konstatieren einer Quelle oder eines Einflusses trägt nicht immer zu einem besseren Verständnis bei, z. B. dann nicht, wenn um das Verständnis des Prätextes selbst noch intensiv gerungen wird oder wenn dieser zur Bildung ganz neuartiger Konzepte angeregt hat, so daß dieselben Ausdrücke völlig verschiedene Begriffe bezeichnen.¹⁶

Es soll also hier das stoische System allein aus stoischen Texten und mit stoischen Begriffen aufgrund der in den Quellen gegebenen Definitionen und Bestimmungen entwickelt und nur gelegentlich und cursorisch das Entwickelte mit Schulfremdem verglichen werden, um Eigenarten noch klarer herauszustellen.

Zu diesem Zweck und um Mehrdeutigkeiten zu vermeiden und störende Vorverständnisse möglichst auszuschalten, habe ich mich auch gegen die Verwendung moderner Termini für stoische Begriffe entschieden.¹⁷ Statt dessen gebe ich durch Kursivdruck als Termini technici gekennzeichnete deutsche Übersetzungen, deren Bedeutung sowie griechische und lateinische Gegenstücke über das Stichwortverzeichnis und Glossar sowie die Verzeichnisse griechischer und lateinischer Stichwörter zu erschließen sind. Manche der Termini mögen auf den ersten Blick befremden, aber das sollen sie dann auch. Es war mir wichtig, daß die eigenwillige Präzision der stoischen Terminologie und die

Andersartigkeit der zugrundeliegenden Begriffe auch im Deutschen noch spürbar sind. Wo dies notwendig erschien, begründe ich meine Entscheidung für ein bestimmtes deutsches Wort bei der Einführung des betreffenden Terminus.

L. Annaeus Senecas Texte werden auf dreierlei Weise bearbeitet: Erstens versuche ich, möglichst vollständig zu dokumentieren, was in den Prosaschriften zu dem betreffenden Thema oder Argument zu finden ist.

Die Fülle des Materials machte eine Beschränkung auf die Prosa notwendig. Die Tragödien werden ausgeklammert, wozu schon der Umstand berechtigt, daß sie in einer anderen Tradition stehen und poetische Texte sind. Auch methodisch ist dies sinnvoll: Einerseits gibt es in den Tragödien keinen stoischen Ich-Sprecher 'Seneca' und entsprechend auch keine – jedenfalls keine so eindeutige – Leseanweisung des Textverfassers, den stoischen Diskurs bei der Lektüre einzubeziehen. Andererseits ist es leichter, die Rolle der Philosophie in den Tragödien zu bestimmen, wenn man bereits ein klares Bild vom philosophischen Gehalt der Prosaschriften hat. Und hierzu soll in dieser Arbeit ein Beitrag geleistet werden.¹⁸

Grundsätzlich flechte ich Belege aus den Prosaschriften am passenden Ort als Beiträge zum gesamtstoischen Diskurs in die systematische Darstellung so ein, wie ich es auch bei Zeugnissen für die übrigen Stoiker mache. Dabei weise ich auf Übereinstimmungen und Zusammenhänge mit den Ansichten anderer Stoiker hin sowie auf Abweichungen, Eigenarten und sonst nicht Belegtes, möglicherweise also neu Entwickeltes. Seneca erhält allerdings insofern einen Ehrenplatz, als seine Texte im Fließtext bevorzugt zitiert werden, um seine Beiträge auch auf diese Weise augenfällig zu machen.

Zweitens gibt es Themenbereiche, bei denen eine eingehendere, mehrere Passagen betreffende Betrachtung notwendig ist, etwa weil Seneca im Rahmen einer Vielzahl stoischer Meinungen sonst nicht belegte, teilweise sehr differenzierte eigene Gedanken entwickelt, z. B. zur Mythenallegorese (1.2.3.3–4) oder über die Zeit (2.3.5).

Zudem war zu zeigen, daß Seneca die Logik nicht nur im 89. Brief als vollwertigen Teil der Philosophie anerkennt (2.4.1–2), und entsprechend zu klären, wie sich dieser Befund mit seiner ostentativen Ablehnung der Dialektik verträgt: Es kann, wie ich meine, nachgewiesen werden, daß Senecas Haltung gegenüber verschiedenen Gebieten der Dialektik unterschiedlich ist und daß in den *Epistulae morales* zu diesem Thema ein stimmiger Gedankenfortschritt zu erkennen ist (2.4.3). Zu untersuchen waren außerdem mögliche Termini für *sagbare Dinge* bei Seneca (2.4.6.1), wobei die Unterscheidung von einem durch die Rhetorik geprägten Fachvokabular besonders problematisch und der Nachweis, daß der Textverfasser L. Annaeus Seneca mit stoischen Konzepten arbeitet, entsprechend schwierig ist.¹⁹ Darüber hinaus stelle ich Texte zur Diskussion, in denen ich Indizien für eine kreative Benutzung und Weiterentwicklung des stoischen Kommunikationsmodells gefunden zu haben glaube (2.4.6.2–5).

Ebenfalls zu diskutieren waren Themenbereiche, bei denen Seneca nach Auffassung mancher Interpreteten stoischen Boden verläßt, um zu untersuchen, ob er hier nicht doch auch im Rahmen des stoischen Systems sinnvoll verstan-

den werden kann, so etwa Senecas Erklärung von Vergänglichkeit durch die *Materie* (1.3.2.1), seine Äußerungen über die Möglichkeit einer Sintflut zur Reinigung des Kosmos (1.3.3) oder darüber, daß der Geist von Menschen aus dem Himmel stammt (3.1.3.7–10), ferner Senecas Gebrauch des Begriffs *intellectus* (3.1.2.9) oder etwa seine Thesen, daß Gott die Welt aus Güte gemacht habe, wie es in Platons Timaios heißt (3.2.2.2), daß der Mensch zur Kontemplation und Nachahmung Gottes geschaffen sei (3.2.2.4–6) und daß ein Weiser vielleicht sogar lobenswerter ist als ein Gott (3.3.3.8).

Drittens gibt es eine Reihe von einzelnen Passagen, die genauer betrachtet werden müssen, und sei es nur, um ihren philosophischen Gehalt herauszuarbeiten. Ein besonders reichhaltiger Text, der an mehreren Stellen dieser Arbeit zur Sprache kommt, ist der 117. Brief (vor allem in 2.3.5.1, 2.4.4.2, 2.4.5.2–8).

An anderen Stellen beobachtet man Abweichungen vom stoischen System, und es ist zu klären, wie gravierend diese Abweichungen sind und welche Konsequenzen sie haben, z. B. die unorthodoxe Ontologie in Epist. 58,8–15 (2.1.3.3; vgl. auch 2.3.5.8 zum ontologischen Status der Gegenwart) oder die Klassifikation verschiedener Seelentypen in De ira 2,19 (3.1.3.12).

Wieder andere Passagen verdienen es, als neue Beiträge zum stoischen System eingehend diskutiert zu werden. „Neu“ bedeutet dabei, daß die betreffenden Gedanken sonst für keinen anderen Stoiker, jedenfalls keinen Stoiker vor Seneca, belegt sind, nicht aber, daß wir sicher sein können, daß sie von ihm zum ersten Mal entwickelt werden. So ist manches, was man in der neueren Literatur als Errungenschaft von Stoikern des 2. Jh. n. Chr. diskutiert, schon bei Seneca zu finden (3.3.2.1 und 3.3.4.9–10). Ein weiterer solcher Beitrag sind Senecas Überlegungen zum *Wollen* der Götter (3.3.3.9). In diesem Fall macht Seneca selbst darauf aufmerksam, daß er aus dem stoischen Diskurs schöpft, wie er es z. B. auch in Epist. 117 tut (2.4.5.2). In anderen Fällen kann man eine stoische Quelle jedenfalls nicht ausschließen, z. B. bei Senecas Antwort auf das Untätigkeitsargument in den *Naturales quaestiones* 2,34–38 (3.3.4.4, 3.3.4.7, 3.3.4.10), einer Passage, deren philosophischer Gehalt bisher unterschätzt, jedenfalls noch nicht vollständig ausgeschöpft wurde. Nur ausnahmsweise, bei der Diskussion mehrerer im stoischen Diskurs sonst nicht belegter Erklärungen für das Leid guter Menschen in De providentia (3.3.1.5–7), wird es möglich sein, am Beispiel eines zusammenhängenden Textes auf paränetische und literarische Verfahren einzugehen, mit denen Seneca seine Inhalte vermittelt.

Es ist mir schmerzlich bewußt, daß ich in dieser systematisch angelegten, auf den stoischen Gehalt der Texte konzentrierten Arbeit dem Sprachkünstler und Schriftsteller L. Annaeus Seneca und seinen vielschichtigen²⁰ Werken nicht gerecht werden kann, ebensowenig wie dem leidenschaftlichen Paränetiker und seiner meisterhaften Rhetorik. Besonders hätte ich mir gewünscht, gründlicher auf die *Naturales quaestiones* (siehe Anm. 345 und 1301) eingehen und dieses umstrittene literarische Werk in seiner Gesamtheit betrachten zu können. Ich hoffe aber, wenigstens ein Werkzeug bereitgestellt zu haben, das für andere bei der Arbeit an Senecas Texten hilfreich und auch für diejenigen von Nutzen und

Interesse sein wird, die eine Begegnung mit dem Literaten und Psychagogen Seneca bevorzugen.

Auch wenn meine Arbeit als Handbuch benutzt werden kann, versuche ich im Fließtext eine möglichst klare, lesbare und eingängige Präsentation zu bieten. Deswegen habe ich Belege, Forschungsberichte und die Diskussion von abweichenden Meinungen sowie von weniger zentralen philologischen Problemen, Quellenfragen und anderen Details in die Anmerkungen 'verbannt'. Die Anmerkungen fallen auch deshalb sehr umfangreich aus, weil Quellen großzügig zitiert werden, damit Sie die vorgeschlagenen Interpretationen gleich beim Lesen bequem überprüfen können. In einigen Fällen war das Quellenmaterial zu umfangreich oder komplex, als daß es in einer Anmerkung hätte dargestellt werden können; dieses Material finden Sie in den Anhängen 1.A, 1.B und 2, während Anhang 1.C und Anhang 3 etwas komplizierteren quellenkritischen Fragen gewidmet sind.

Das stoische System ist stark vernetzt, was eine lineare Darstellung erschwert. Zwar bemühe ich mich, das Material nach und nach, in einer auch für Nicht-Experten nachvollziehbaren Weise zu entwickeln. Doch bisweilen muß etwas vorausgesetzt werden, das erst später genauer erläutert werden kann. Deswegen und weil vielleicht nicht jeder das ganze Buch lesen möchte, wurde es mit vielen Querverweisen versehen. Viele Kapitel und Unterabschnitte sollen den Zugriff zu einzelnen Themen erleichtern und eine bequeme Orientierung schon über das Inhaltsverzeichnis ermöglichen. Weitere Orientierung bieten das Stellenverzeichnis und die deutschen, griechischen und lateinischen Stichwortverzeichnisse am Ende des zweiten Bandes.

Ein Buch wie dieses kann ohne die Hilfe anderer nicht entstehen. Über viele Jahre haben mir meine Frankfurter Kollegen, vor allem Christoff Neumeister, aber auch Thomas Schmitz und später Hans Bernsdorff, ein Umfeld gewährt, in dem ich Raum hatte, meinen Weg zu gehen und meine Neugier zu entfalten. Hans Bernsdorff und Christoff Neumeister, die Gutachter meiner Arbeit waren, verdanke ich außerdem wertvolle Hinweise und Anregungen, wie auch meinem verehrten, leider vor kurzem verstorbenen Lehrer und Vorbild Willibald Heilmann. Eine große Ehre und Ermutigung war es für mich, daß Harry Hine und Brad Inwood sich die Mühe gemacht haben, eine frühere Fassung dieser Arbeit zu lesen und zu kommentieren; sie werden ihren Einfluß erkennen. Ungemein dankbar bin ich ferner Heinz-Günther Nesselrath und Otto Zwierlein, nicht nur für die Aufnahme in diese Reihe, sondern auch für zahlreiche wichtige Anmerkungen und Korrekturen. Und schließlich möchte ich Margaret Graver danken für eine wegweisende Mahnung zur rechten Zeit.

Gewidmet sei diese Arbeit – *quicquid hoc libelli est* – meinem geliebten Mann, der seiner mit einer schwierigen Materie ringenden und daher selbst nicht immer einfachen Frau stets geduldig und liebevoll zur Seite gestanden hat.