

Heidegger, Seneca, Horaz und die Zeit

Ähnlichkeiten im Denken zwischen Heidegger und Seneca sind wiederholt aufgefallen und beschrieben worden (z. B. von Pirelli). Heidegger hat Seneca anlässlich seiner Entwicklung des Begriffs der „Sorge“ (*cura*) in „Sein und Zeit“ (1927) zitiert und scheint den Terminus dem römischen Weisen entnommen zu haben. Beiden Philosophen geht es denkerisch weniger um Erkenntnistheorie, Logik und andere Bereiche innerhalb der Philosophie, sondern um existentielle Erkenntnis, um Wesentlichwerden, um den Schritt vom Dasein zum Sein oder vom Seienden zur Existenz. Wie sich die Zeitlichkeit in ihrem Denken spiegelt und welche Rolle der Zeit im Dasein des Menschen zukommt, soll hier aus dem Schrifttum beider, sowie dem eher hedonistisch orientierter antiker Autoren, aufgewiesen werden.

Heidegger

Heidegger hat 1924 in der Schrift „Der Begriff der Zeit“ (= BZ) seine Sicht der Zeitlichkeit in ihrem Verhältnis zum Leben des Menschen vorgetragen. Wie verhält sich demnach der durchschnittliche Mensch gegenüber seinem Dasein? Er lebt aus dem „Man“, das heißt, er orientiert sich an den anderen. „Keiner ist in der Alltäglichkeit er selbst. Was er ist und wie er ist, das ist niemand: keiner und doch alle miteinander. Alle sind nicht sie selbst. Dieser Niemand, von dem wir selbst in der Alltäglichkeit gelebt werden, ist das „M a n“. Man sagt, man hört, man ist dafür, man besorgt“ (BZ 13/14). Die meisten richten sich an dem aus, was üblich, jetzt gerade interessant, derzeit sehens- und lesenswert, modisch ist. „Das Dasein ist in der Alltäglichkeit nicht das Sein, das i c h bin, vielmehr ist die Alltäglichkeit des Daseins dasjenige Sein, das m a n ist“ (BZ 22).

Wie kommt das „Man“, dem man im Alltag verfällt, zu sich selbst? Wie löst es sich, außer sich seiend wie es ist, von dem Gerenne, Gehetze, Gerede und begibt sich zu sich? Indem es seiner Zeitlichkeit innewird. Die Zeitlichkeit aber des Daseins ist die Spanne zwischen Geburt, näherhin zwischen Jetzt und Tod. Zwar ist sich jeder seines Endes bewusst, zumeist jedoch in

uneigentlicher Form. „Das Dasein, immer in der Jeweiligkeit des jemeinigen, weiß um seinen Tod, und das auch dann, wenn es nichts von ihm wissen will. ... Das Dasein hat selbst die Möglichkeit, seinem Tod auszuweichen“ (BZ 17).

Jedoch vermag es sich diese äußerste Möglichkeit seines Daseins als bevorstehend anzueignen, den Tod denkend als eigene und unabweibare Wirklichkeit vorwegzunehmen. „Was ist dieses: *je den eigenen Tod haben? Es ist ein Vorlaufen des Daseins zu seinem Vorbei als einer in Gewißheit und völliger Unbestimmtheit bevorstehenden äußersten Möglichkeit seiner selbst*“ (BZ 17). Zu dem Ereignis probeweise gedanklich vorlaufend, macht das Dasein die Entdeckung: „es ist das Vorbei von *mir*“ (BZ 17).

Während für das alltägliche Dasein immer nur die anderen sterben, die anderen Unglück ereilt usf., „wird es in diesem Laufen zurückgeworfen in das Noch-dasein seiner selbst“ (BZ 18). Diese Erkenntnis entreißt den Menschen dem „Man“ und bringt ihn vor sich selbst und sein eigenes Leben. „Dieses Vorbei vermag, das Dasein inmitten seiner Alltäglichkeit in die Unheimlichkeit zu stellen“ (BZ 18). Wieder böte sich daraus die Flucht in das „Man“ an, die Verdrängung, das Suchen des Vergessens. Will es aber aufrichtig, authentisch leben, verbleibt es in dieser ständigen Pendelbewegung zwischen Vorlaufen in die Zukunft und Rückkunft in die Gegenwart. „Das Dasein ist eigentlich bei ihm selbst, es ist wahrhaft existent, wenn es sich in diesem Vorlaufen hält“ (BZ 18) und bei seiner Zukunft, die einst sein Vorbei sein wird, verbleibt.

So ist „das Dasein, begriffen in seiner äußersten Seinsmöglichkeit, *die Zeit selbst*“ (BZ 19). Während das „Man“ der Alltäglichkeit keine Zeit hat, sondern in der Unrast einer als knapp wahrgenommenen und unbestimmten Zukunft Geschäfte erledigt und Unaufschiebbares verrichtet, ist der ideelle Temenos zwischen Jetzt und dem willent- und wissentlich ergriffenen dermal-einstigen Tod der Bereich, der mir Zeit gibt, während er mich vorher, in meinem Ausweichen vor ihm ängstigte. „Das so charakterisierte Zukünftigsein ist als das eigentliche Wie des

Zeitlichseins die Seinsart des Daseins, in der und aus der es sich seine Zeit gibt. Im Vorlaufen mich haltend bei meinem Vorbei habe ich Zeit“ (BZ 19).

So ist für Heidegger das Grundphänomen der menschlichen Zeit die Zukunft. Durch das Verweilen beim Vorlauf entsteht Gelassenheit dem Tod, der Gegenwart, der alltäglichen Beschäftigung gegenüber. Zeit bekommen zu haben heißt, eigentlicher geworden zu sein. Die Vergangenheit, der der Alltagsmensch als vielfach unangenehm ausweicht, ist leb- und verstehbar geworden. „Sie ist etwas, worauf ich immer wieder zurückkommen kann“ (BZ 25). Der Tod und das Verweilen bei ihm ist „das rechte *principium individuationis*“ (BZ 26), des Ich-Selbst-Werdens. „Im Zusammensein mit dem Tod wird jeder in das Wie gebracht, das jeder gleichmäßig sein kann ...; in das Wie, in dem alles Was zerstäubt“ (BZ 27). Aristoteles hat die *παιδεία* „als die ursprüngliche Sicherheit in einer Sache ..., die Sicherheit des angemessenen Umgehens mit der Sache“ (BZ 27) bezeichnet. Das gilt auch für den Tod und die Frage nach meinem Verhältnis zur Zeit. „Bin ich meine Zeit? ... Wenn ich die Frage recht verstehe, dann ist mit ihr alles ernst geworden“ (BZ 27/8).

Seneca

Auf die Wichtigkeit eines weisen Zeitmanagements stößt man bei Seneca allenthalben. Er hat es in der Schrift „*De brevitae vitae*“ (= BV) sogar zur zentralen Frage des Lebens gemacht. Ähnlich wie Heidegger denunziert er zuerst die der alltäglichen Geschäftigkeit Verfallenen, die „*occupati*“. „*Alium insatiabilis tenet avaritia, alium in supervacuis laboribus operosa sedulitas; alius vino madet, alius inertia torpet; alium defatigat ex alienis iudiciis suspensa semper ambitio, alium mercandi praeceps cupiditas circa omnis terras, omnia maria spe lucri ducit*“ (BV 2,1). So kommt es, dass sie nie jetzt leben, sondern stets in einer erhofften besseren Zukunft. „*Tamquam semper victuri vivitis, numquam vobis fragilitas vestra succurrit, non observatis, quantum iam temporis transierit. ... Omnia tamquam mortales timetis, omnia tamquam immortales concupiscitis*“ (BV 3,4). Die Gegen-

wart verflüchtigt sich, die Zukunft jedoch kommt nicht in der Art, wie sie erwartet wird. „*Maximum vivendi impedimentum est exspectatio, quae pendet ex crastino, perdit hodiernum. ... Quo spectas? Quo te extendis? Omnia quae ventura sunt in incerto iacent: protinus vive!*“ (BV 9,1).

Einzig die „*censura sua*“ (BV 10,3), also eine Art kontrollierender Selbstreflexion, könnte den „*occupatus*“ die Kehre vollführen lassen, in der er die Kürze und gleichzeitig schlechte Nutzung seines Lebens begreifen lernt. Auch bei Seneca gilt es, sich der „*vivendi ac moriendi scientia*“ (BV 19,2) zu versichern. „*Vivere tota vita discendum est et, quod magis fortasse miraberis, tota vita discendum est mori*“ (BV 7,3). Dann erst ist es möglich, bei seinem Leben zu verweilen, Angst zu verlieren, sich zu Gelassenheit zu erheben. „*Soli omnium otiosi sunt qui sapientiae vacant, soli vivunt*“ (BV 14,1). Damit ist natürlich nicht gemeint, dass der Weise in einer *vita contemplativa* leben sollte. Dem Stoiker ist die überlegte Beschäftigung in der Öffentlichkeit selbstverständlich. „*Maior pars aetatis, certe melior rei publicae data sit: aliquid temporis tui sume etiam tibi*“ (BV 18,1). „*Otium*“ meint hier das Verbleiben in der Besinnung auf die *existentialia vitae*.

Wie bei Heidegger ist damit die Zeit in die Verfügung des Weisen zurückgewonnen worden und sorgt im ständigen Wissen um die Pole zwischen Jetzt und dem künftigen Tod für ein sinnvolles Leben zu abwägender und wohlabgewogener Nutzung der vorhandenen Zeit. Der Furcht vor dem Tod („*mortem saepe ideo optant, quia timent*“; BV 16,2) hat dessen Akzeptanz („*amor fati*“) als sicheres Ende des Lebens Platz gemacht. Die Folgen sind für den philosophischen Adepten heilsam. Nun erst vermag er in allen drei Zeitperioden zu leben. „*Transit tempus aliquod: hoc recordatione comprehendit; instat: hoc utitur; venturum est: hoc praecipit. Longam illi vitam facit omnium temporum in unum conlatio*“ (BV 15,5).

So ist der senecanische „*sapiens*“ durch die rechte Einstellung zur Zeit der Lebensentfremdung des „*occupatus*“ entkommen. Er fürchtet den Tod nicht, dem er ohnehin nicht entrinnen wird. Er weiß: „*Omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est*“ (epist.1,3). Das Vergegen-

wärtigen des Todes, das Verbleiben bei dem der-einstigen Vorbei, gibt auch bei Seneca erstlich Verfügung über die Zeit. „*Qui cotidie vitae suae summam manum imposuit, non indiget tempore. Ex hac autem indigentia timor nascitur et cupiditas futuri exedens animum*“ (epist. 101,8). „*Meditare mortem*“ (epist. 26,8) schärft der Philosoph daher Lucilius ein und gibt, wie Heidegger, „seiner Lebenslehre die Prägung einer Sterbenslehre“ (Leeman, S. 328).

Horaz

In der empfohlenen Lebensführung gleichen sich Epikureer und Stoiker, bei aller Verschiedenheit des theoretischen Hintergrunds, beträchtlich. Zitiert nicht Seneca ständig und in wohlwollender Wertung Lehrmeinungen Epikurs (= G)? „Übe dich im Sterben“ (G 120), hielt der Philosoph des Kepos seine Schüler an, nämlich den Gedanken des eigenen Vorbei zugunsten einer sinnvollen Lebensführung nicht aus dem Auge zu verlieren; ist doch „die Sorge für ein edles Leben und diejenige für einen edlen Tod eine und dieselbe“ (G 102). Den Tod aus Furcht aus dem Leben zu verdrängen ist töricht; denn „im Hinblick auf den Tod bewohnen wir Menschen alle eine Stadt ohne Mauern“ (G 108). Der Epikureer bereitet sich, wie der stoische Weise, auf den Tod vor, ja er verlacht ihn, da dieser ja noch nicht da ist, solange er noch lebt. Aber der „*occupatus*“ räumt ihm Macht über sich ein und „geht aus dem Leben, wie wenn er eben erst geboren wäre“ (G 111).

Natürlich wäre wildes Genießen eine Flucht vor der vernünftigen Angemessenheit eigentlicher und wahrhafter Existenz in den Grenzen zwischen Jetzt und Sterben. Horaz, dem die Kürze des Lebens zuweilen Angst in die Verse mischt („*Eheu fugaces, Postume, Postume, / Labuntur anni*“; c. II 14), sieht Heideggersch unverwandt auf das Lebensende und kehrt von dort stets wieder, wie jener, auf seine Gegenwart zurück. Die Gegensätze Jetzt und Dann sind ihm geistig unveräußerliche und stete Präsenz. Der üppige Frühling des „*Solvitur acris hiems*“ muss neben sich den Tod dulden: „*Pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas / Regumque turris*“ (c. I 4). In ruhigerer Verfassung nimmt er sich vor der allzeit aufkeimenden Zukunftsangst zurück zugun-

sten des Jetzt. „*Quid sit futurum cras, fuge quaerere, et / Quem Fors dierum cumque dabit, lucro / Adpone*“ (c. I 9). So gelangt der Dichter zu dem „*carpe diem quam minimum credula postero*“ (c. I 11), in dem er der ausgehaltenen Spannung zwischen Augenblick und sicherem Ende exemplarischen Ausdruck verliehen hat. Auf seinem „*agellus*“ im Sabinerland ist sein Dasein, existentialistisch gesprochen, zu sich selbst gekommen und an diesem ausgezeichneten Ort verblieben.

Wenn wir der Daseinsanalyse des Schwarzwälder Philosophen antike Vorläufer zur Seite gestellt haben, geschah es nicht, um sein Philosophieren als Abklatsch antiken Denkens zu entwerten. Das Sichvergewissern des eigenen („je-meinigen“) Daseins in seiner Weise zu leben ist ein Thema jeder Zeitepoche, ist *philosophia perennis*. Die Modernität antiker Existenzphilosophieschulen herausstellen und aufweisen zu können, zeugt von der Zusammengehörigkeit antiken und modernen Denkens. Garbarino (S. 18) weist Senecas Anliegen des „*vindicare se sibi*“ als für unsere technische Zeit, die von Hoffnung und Zukunftswunsch lebt, obsolet geworden zurück und gerät in die Falle der Rastlosigkeit („*occupatio*“) des alltäglichen „Man“. Die *condicio humana* und ihr fundamentales Bedürfnis nach Abklärung ihrer Situation sowie ihre Sehnsucht nach Besinnung verändert sich trotz der Besinnungslosigkeit heutigen Lebens nicht.

Unterschiede zwischen antiken Weisheitslehrern und dem modernen Denker sind gewiss nicht zu verkennen. Seneca ist sich aus seiner Schulwahl eines Fortlebens nach dem Tode sicher. „*Cum venerit dies ille, qui mixtum hoc divini humanique secernat, corpus hic ubi inveni relinquam, ipse me diis reddam. ... Alia origo nos exspectat, alius rerum status*“ (epist. 102,22.24). Heidegger freilich bleibt im Diesseits. „Der Philosoph glaubt nicht. Fragt der Philosoph nach der Zeit, dann ist er entschlossen, die Zeit aus der Zeit zu verstehen bzw. aus dem *œi*, was so aussieht wie Ewigkeit, was sich aber herausstellt als ein bloßes Derivat des Zeitlichseins“ (BZ 6). Dieser Sicht nähert sich auch Epikur: „Zweimal geboren zu werden ist nicht möglich“ (G 106). Zweifellos ist es unter der

Bedingung der Einmaligkeit des Lebens, und solange das Leben noch ist, eher drängend und erscheint es dem Menschen eher geboten, sich vor sich selbst, oder, Heideggersch gewendet, das Dasein vor sein Sein zu bringen.

Literatur:

Armisen-Marchetti, M.: Sénèque et l'appropriation du temps. *Latomus* 54, 1995, 545-567.

Blänsdorf, J.: ‚Erlebte‘ Zeit in Senecas *Epistulae Morales* und *De Brevitate Vitae* und die Geschichte eines philosophischen Paradoxons. In: Blänsdorf, J., Breckel, E.: *Das Paradoxon der Zeit. Zeitbesitz und Zeitverlust in Senecas Epistulae Morales und De Brevitate Vitae. Problem und unterrichtliche Behandlung*. Freiburg 1983, S. 5-71.

Epikur: *Von der Überwindung der Furcht*. Hg. von O. Gigon. München 1991.

Garbarino, G.: *Il tempo in Seneca*. Istituto Universitario di Bergamo. *Quaderni del dipartimento di lingue e letterature neolatine* 2, 1987, 9-19.

Heidegger, M.: *Der Begriff der Zeit*. Tübingen 1989 (Orig. 1924).

Leeman, A.D.: *Das Todeserlebnis im Denken Senecas*. *Gymnasium* 78, 1971, 322-333.

Perelli, L.: *Seneca e Heidegger*. *Bollettino di Studi Latini* 24, 1994, 45-61.

FRANZ STRUNZ, Deisenhofen

Personalialia

Joachim-Friedrich Schulze zum 75. Geburtstag

Am 19. September dieses Jahres feierte Herr Dr. phil. habil. Joachim-Friedrich Schulze aus Halle/Saale seinen 75. Geburtstag. Viele Absolventen des Robertinums der Martin-Luther-Universität werden sich seiner in Verehrung erinnern, hat er doch nicht nur ihre Ausbildung, sondern auch die persönliche Entwicklung maßgeblich geprägt – durch seinen Einsatz, durch persönliches Vorbild, durch das ‚rechte Wort zur rechten Zeit‘. Es ist eine schöne Tradition, den um die Alten Sprachen verdienten Emeriti Glückwünsche im FORUM CLASSICUM zu übermitteln und diese Glückwünsche mit einer kurzen Würdigung ihres Lebenswerkes zu verbinden.

Für die meisten von uns, eine Nachkriegsgeneration, sind die zwölfjährige Schullaufbahn und ein sich direkt daran anschließendes Hochschulstudium selbstverständlich gewesen. Schon eine zweijährige Unterbrechung durch Ausbildung oder Armeedienst wurden als störend empfunden. Welcher Zielstrebigkeit und Energie jedoch bedarf es, nach dem Abitur 1942 und anschließendem Arbeitsdienst, Militärdienst und sowjetischer Kriegsgefangenschaft zunächst als Lehrer in Deutsch, Erdkunde, Biologie und Latein tätig zu sein und dann erst das Studium der Klassischen Philologie aufzunehmen! Nach dem Abschluss dieses Studiums 1955 war Herr Dr. Schulze zu-

nächst in der Abteilung Sprachunterricht für die Vermittlung von Latein- und Griechischkenntnissen an Historiker, Romanisten, Germanisten, Mediziner etc. tätig, wurde aber dann von Herrn Professor Peek, dem langjährigen und verdienstvollen Ordinarius für Gräzistik an der hallischen Universität, als geschäftsführender Assistent bzw. seit 1959 Oberassistent an das Seminar für Klassische Philologie der Martin-Luther-Universität, das Robertinum, geholt.

Im Jahre 1955 erteilte das Staatssekretariat für Hochschulwesen dem Seminar für Klassische Philologie den Forschungsauftrag, das Wortmaterial des spätgriechischen Epikers Nonnos in einem Lexikon zu erfassen, das in vier Faszikeln erschienen ist. An diesem Forschungsauftrag hat Herr Dr. Schulze von Anfang an mitgearbeitet und ihn während der Auslandsaufenthalte von Herrn Prof. Peek, der die wissenschaftliche Leitung des Projektes hatte, betreut. Aus dieser Arbeit sind die Themen seiner Dissertation („Die Erzählung von Hymnos und Nikaia in Nonnos' *Dionysiaka*“) und Habilitation („Untersuchungen zu den erotischen Erzählungen in den *Dionysiaka* des Nonnos von Panopolis“) hervorgegangen. Darüber hinaus beschäftigte er sich mit Fragen der Stellung des Arztes und der Medizin in der römischen Antike. Neben der wissenschaftlichen Arbeit hat Herr Dr.