

Da die zweite Großeinheit auf das übergeordnete Untersuchungsziel bezogen bleibt, stellt sie keine eigenständige Gesamtdarstellung der Ethik Senecas dar, gibt aber dennoch instruktive Einblicke in zentrale Elemente: Tugenderwerb und Selbstübereinstimmung, richtige und falsche (Wert-)Urteile, Willenskonzept, Affekte (affektabwehrende und affekttherapeutische Techniken), Handlung bzw. Kontrolle darüber. Aufgrund der ausführlichen Interpretationen sieht R. seine These bestätigt, dass handlungspsychologische und gefühlstheoretische Vorstellungen basal für Senecas Ethik, geradezu omnipräsent seien, was den Zugang zu ihr aufschlussreicher mache. Die S. 335-336 fassen das Ergebnis übersichtlich in sechs Punkten, „ethischen Themenbereiche[n]“ (341), zusammen, die in der Folge noch eingehender erläutert werden, wobei auch nicht ganz geklärte Fragen noch einmal zur Sprache kommen. Sehr komprimiert könnte man den wesentlichen Ertrag der Studie vielleicht so formulieren: Sie konnte zeigen, in welchem Umfang Seneca auf der altstoischen Ethik aufruht und zugleich, v. a. durch seinen Willensbegriff, innovativ darüber hinausgeht, der durchaus als ein Clusterkonzept aufgefasst werden dürfe. Zugleich wird ersichtlich, dass Senecas literarisch vielgestaltiges Werk in erheblichem Umfang von stoischer Systematik durchwirkt ist. Gerade dem nachzuspüren, macht dieses auch philologisch gründlich gearbeitete Buch zu einer, zwar mitunter anstrengenden, aber sehr lohnenden Mühe.

BURKARD CHWALEK

Anmerkungen zu: Dietmar Schmitz, Besprechung von Kogelschatz, B. „Zur Interpretation und Übersetzung von Seneca, *De Providentia*, I, 6“ in: *Forum Classicum*, Heft 1/ 2022

1. Die Pronomen *iste/illem* und *hic* dienen bei Seneca nicht nur zur Unterscheidung disparater Elemente: Seneca greift häufig mit *hic* auf zuvor mit *ille/iste* Genanntes zurück: so stehen *illa* und *huius* für die Philosophie (epist. 103,4), *illi* und *hunc* für Cato (epist. 104,29), *illum* und *hic* für Juppiter (nat. II, 45,2), *ista* und *horum* für Phänomene des Sternenhimmels (nat. VII,12,7), *illis* und *his* für die Kometen (nat. VII, 27,6), *illo* und *hunc* für den Geist (*spiritus*: nat. VI,16,1), *illa* und *his* für *liberalia studia* (Helv. XVII,3), *ista* und *haec* für Erscheinungen der Natur (epist. 65,20), *ista* und *horum* für die platonischen Ideen (epist. 58,27); die Reihe ließe sich weiter fortsetzen. Der Bezug von *illos* und *horum* auf *malos* in prov. I,6 widerspricht nicht Senecas Sprachgebrauch (s.: B. Kogelschatz (2019): Zur Interpunktion und Interpretation von Seneca, epist. 123,11, Baden-Baden, S.3).

2. *Tristitia* ist für Seneca eine sittliche Verfehlung: Er zählt sie zu den Affekten, welche, sind sie einmal zugelassen, stärker werden, kein Maß mehr einhalten und unbeherrschbar werden (epist. 85, 11-12); ihre Überwindung zählt zu den großen Herausforderungen in der stoischen Philosophie (vgl. epist. 85,2-3 / epist. 117,25); im dritten Kapitel von *De Providentia* zeigt sie sich am Beispiel der hemmungslosen reichen Prasser, die Seneca *tristes* nennt (§ 13); diese vertreten eine Moral, wie sie Seneca in seinem 123. Brief (§ 10-11) durch die Stimmen des *vulgus* verkünden lässt, deren dreiste Sprecher Seneca als *tristes* [...] *paedagogi* bezeichnet; sie sind ihren eigenen Gelüsten verfallen und gehören damit zu den *mali* ([...] *multos ostendam voluptatibus obsessos, in quos fortuna munera sua effudit, quos fatearis necesse est malos*: v. b. 11,3); sie sind zu schwach, um gegenüber den Härten der Fortuna bestehen zu können (v. b. 11,1). Mit der Übertragung von *tristitia* auf

*disciplina* bekommt diese die Konnotation des Verwerflichen und kann daher nicht mit guter Erziehung in Verbindung gebracht werden (s.: ebd. S. 9-11).

3. Die Übersetzung von *tristior disciplina* als „recht strenge Ausbildung“ ist auch deswegen nicht sinngerecht, weil sie eine Vorstellung von rhetorisch-intellektueller Unterweisung hervorruft; Senecas Erziehungsziel ist aber nicht der gebildete Römer; vielmehr geht es ihm um den sittlich gebildeten Menschen, der als *discipulus dei aemulatorque* (prov. I,5) nach dem Vorbild Gottes und nach dem Maße der Natur lebt (vgl. Brief 88 zur untergeordneten Rolle der *artes liberales* für die Bildung); gute und gottgefällige Kinder zu haben, ist für Seneca ein Gut (*bonos liberos*: epist. 66,36 / *liberos pios*: epist. 74,22); die *filii modesti* in prov. I,6 entsprechen dieser Vorstellung (s. Anhang zur hier diskutierten Interpretation).

BRIGITTE KOGELSCHATZ

Weckwerth, A. (2022): *Casta placent superis. Konzeptionen kultischer Reinheit in der Spätantike*, Münster (Aschendorff) = *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 42. Ergänzungsband, XI und 409 S., 69,- EUR (ISBN 978-3-402-10809-3 [Printversion] und 978-3-402-10810-9 [ebook-pdf]).

*Casta placent superis, pura cum veste venite | et manibus puris sumite fontis aquam* – lautet das vollständige als Buchtitel gekürzte Postulat Tibulls, 2,1,13f. Welche Gründe aber ließen die heidnischen Griechen und Römer davon überzeugt sein, der Gottheit nur im Zustand kultischer Reinheit begegnen zu dürfen? Wüschte sich auch der Gott der Juden und Christen vergleichbare Rituale und Praktiken für die Ausübung seiner Verehrung? Liegen

etwa den gegenwärtigen monotheistischen Weltreligionen und dem antiken Polytheismus ähnliche kulturelle Voraussetzungen einer fernen Vergangenheit zugrunde, die möglicherweise „unhinterfragt[.]“ (311) von dort übernommen wurden? Abgesicherte Antworten auf diese sich aufdrängenden Fragen, vor allem nach dem Ursprung solcher zum Teil bis heute manifesten Überzeugungen bleibt die Studie Weckwerths (W.), eine Habilitationsschrift aus dem Jahr 2014/15, schuldig: „[...] nicht abschließend zu beantworten ist die Frage, welche konkreten Vorstellungen hinter der rituellen Unreinheit [...] stehen“ (313). Weiter heißt es als persönliche Schlussfolgerung des Autors: „Rituelle Reinheitsvorschriften entspringen offenkundig der Absicht des Menschen, [...] alle körperlichen wie seelischen Zustände und Dispositionen, die [...] als gefährdend angesehen werden, [...] von der kultischen Praxis großräumig fernzuhalten [...]“ (314).

Um der Gerechtigkeit willen sei hinzugefügt, dass bislang keiner der von W. ausgewerteten Wissenschaftszweige, Theologie, Anthropologie und Psychologie, ein befriedigendes Ergebnis auf diese Fragen liefern kann. Die Ausrichtung von W.s Untersuchung liegt deshalb sinnvollerweise auf einem anderen Schwerpunkt, nämlich auf der Deskription („Rekonstruktion sowie geistes- und religionsgeschichtliche Einordnung“ [15]) der entsprechenden Regelungen im Heidentum sowie unter Juden und Christen der Antike bzw. Spätantike. Die Grundlage dieser Analyse bildet die Ausdifferenzierung von kultischer/ritueller Reinheit a) in äußere Reinheit, die nach Reinheit der äußeren Erscheinung sowie Reinheit von körperlichen Ausscheidungen und von Kontakt mit unreinen Personen, Tieren und Dingen gegliedert wird, und b) in innere Reinheit, die nach moralischer