

DAS BILD DER FRAU IN SENECA'S PHILOSOPHISCHEN SCHRIFTEN

C. E. Manning hat in seinem Aufsatz „Seneca and the Stoics on the Equality of the Sexes“¹ zu zeigen versucht, daß Seneca mit seinen recht häufigen geringsschätzigen Äußerungen über die Frau² der stoischen Tradition folge. Zwar hätten die Stoiker immer grundsätzlich an der Überzeugung festgehalten, daß die Frauen zur Tugend ebenso befähigt seien wie die Männer³, doch lasse vor allem die spätere Stoa trotz des principiellen Festhaltens an der Gleichheit aller Menschen Differenzierungen z.B. hinsichtlich der individuellen Veranlagung, sozialen Stellung etc. zu⁴. Bei den Stoikern aus römischer Zeit sei diese Betrachtungsweise auch für ihre Einschätzung der Frau, die in der römischen Gesellschaft eben eine untergeordnete Rolle spielte, ausschlaggebend. Der Verfasser kommt daher zum Ergebnis, das stoische Konzept einer Gleichheit der Geschlechter sei so problematisch, daß man auf diesen Begriff am besten überhaupt verzichten sollte⁵.

Im Folgenden soll versucht werden, durch einige ergänzende Bemerkungen zur weiteren Klärung des von Manning behandelten Problems beizutragen und darüber hinaus das Bild der Frau, das uns aus diesbezüglichen, über das ganze philosophische Werk Senecas verstreuten Äußerungen entgegentritt, einer kurzen Betrachtung zu unterziehen.

Zur Illustration der erwähnten von den Stoikern zugegebenen Differenzierungsmöglichkeiten im Rahmen der menschlichen Natur sei zunächst auf eine wichtige Stelle hingewiesen: Zwischen den Stoikern und den übrigen Philosophen, sagt Seneca, bestehe der gleiche Unterschied wie zwischen Frauen und Männern, *cum utraque turba ad vitae societatem tantundem conferat, sed altera pars ad obsequendum, altera*

¹ Mnemosyne, Series IV, Vol. 26, 1973, S. 170—177.

² Neben den vom Autor zitierten einschlägigen Stellen sei ergänzend noch hingewiesen auf: De prov. II 5: *Non vides, quanto aliter patres, aliter matres indulgeat? Illi excitari iubent liberos ad studia obeunda mature . . . et sudorem illis et inerdum lacrimas excutiunt; at matres sovere in sinu . . . volunt, numquam contristari, numquam flere, numquam laborare.* De ira II 30, 1: *Mulier est: errat.* Ibid. III 24, 3: *Puerum aetas excusat, feminam sexus.*

³ S. 172 mit Anm. 1, 4 und 5.

⁴ S. 174 ff.

⁵ S. 176.

*imperio nata sit*⁶. Das Gehorchen, bzw. Herrschen erscheint im stoischen Sinn als eine naturgegebene (angeborene: *nata sit*) Bestimmung, womit der Gedanke in den Bereich philosophischen Argumentierens gerückt wird. Vergleichen wir nun diese philosophisch begründete Forderung nach der Unterordnung der Frau unter die Herrschaft des Mannes mit *De ira* III 35, 1, wo Seneca die Unterdrückung der freien Meinungsausierung in der römischen Familie kritisiert: *Respondisse tibi servum indignaris libertumque et uxorem et clientem...* Die Gattin wird in einem Atem zusammen mit jenem Personenkreis genannt, dessen untergeordnete Stellung in der römischen Gesellschaft eindeutig bestimmt ist. Derselbe Gedanke also, der sich im erwähnten Vergleich als philosophische Lehrmeinung gibt, ist hier der typisch römischen Vorstellungswelt entnommen⁷. Ebenso steht Seneca, wenn er zu den weiblichen Haupttugenden etwa die *verecundia, pudicitia* zählt⁸, ganz in der altrömischen Tradition, wie sie uns in den römischen Grabinschriften besonders prägnant entgegentritt⁹.

Es läßt sich nun unserer Meinung nach glaubhaft machen, daß auch die abfälligen Äußerungen Senecas über Frauen nicht primär — wie Manning anzunehmen scheint¹⁰ — in seiner Philosophie verankert sind, sondern daß ihnen andere Überlegungen zugrunde liegen.

Wenn die Adjektiva *virilis* im lobenden und *muliebris* oft im tadelnden Sinn gebraucht werden¹¹, entspricht dies zunächst der damaligen *communis opinio*, worin die Frau eben als das „schwache Geschlecht gilt, ferner der untergeordneten Stellung der Frau in der griechisch-römischen Gesellschaft und hängt letzten Endes wohl auch mit der in der Antike ziemlich verbreiteten Überzeugung von der Minderwertigkeit des Weibes zusammen, faßbar schon sehr früh im Pandora-Mythos bei Hesiod oder im sogenannten „Weiber-Iambos“ des Semonides von Amorgos (7./6. Jh. v. Chr.), einer Überzeugung, die auch in Rom anzutreffen war¹², obwohl sich hier — wie bekannt — die Frau einer

⁶ De const. sap. I 1. Das männliche Element sind, wie aus dem Kontext hervorgeht, die Stoiker.

⁷ Bezeichnend für die Einschätzung der Frau ist z.B. auch Epist. 74, 22: *Dicitis enim inter bona esse liberos pios st bene moratam patriam et parentes bonos*, wo — wie auch sonst in diesem Brief — unter den sogenannten *bona* kein Platz für die Gattin ist.

⁸ Vgl. z.B. die Fragmente *De matrimonio*: *Doctissimi viri* (sc. Senecae) *vox est pudicitiam imprimis esse retinendam, qua amissa omnis virtus ruit. In hac mulierum virtutum principatus est...* Es folgen einige einschlägige *exempla*. (S. Winfried Trillitzsch, „Seneca im literarischen Urteil der Antike“, Bd. 2 Quellensammlung (Testimonien). Amsterdam 1971, 370—375 (Q 12.4 bis 12.11). Hier wäre auch Senecas Verherrlichung der Vorzüge seiner Mutter Helvia — wir kommen darauf noch zurück — heranzuziehen (Ad *Helviam de consol.*, vor allem Abschnitt 16).

⁹ Vgl. beispielsweise: *Hic sita est Anymone Marci optima et pulcherrima, lanifica, pia, pudica, frugi, casta, domiseda.* (CiL VI 11602 = Dassau 8402); hier werden jene typischen Vorzüge, die man im alten Rom von der Frau (insbesondere von einer Matrone) verlangte, fast lückenlos aufgezählt.

¹⁰ C. E. Manning, a.O. 175.

¹¹ Vgl. C. E. Manning, a.O. 171.

¹² *Varium et mutabile semper femina*, sagt z.B. sogar Vergil, Aen. 4, 569 f. (Hier drängt sich als Parallel das bekannte „*La donna è mobile...*“ auf!).

größeren Wertschätzung erfreute als in Griechenland¹³. Und nicht zuletzt dürften die Gründe für abfällige Bemerkungen des ethisch engagierten Stoikers Seneca über weibliche Untugenden unmittelbar in der erschreckenden Amoralität gewisser Kreise der damaligen römischen Aristokratie zu suchen sein, die anzuprangern er nicht müde wird. Ein erschütterndes Bild der Lasterhaftigkeit von Frauen, die den Männern an ausschweifender Lebensweise nicht nachstehen, zeichnet Seneca in Epist. 95, 20/21: *Non mutata seminarum natura sed victa est; nam cum virorum licentiam aequaverint, corporum quoque virilium incommoda aequaverunt... Beneficium sexus sui vitiis perdiderunt et quia feminam exuerant, damnatae sunt morbis virilibus.* Aus dieser Stelle geht übrigens hervor, daß nach Senecas stoischer Auffassung die typisch weiblichen Eigenschaften, die sich aus der naturgegebenen biologischen Verschiedenheit der Geschlechter ergeben, durchaus bejaht und sogar als *beneficium sexus* positiv gewertet werden; eine principielle Gleichheit zwischen Mann und Frau kann es daher nur im Bereich der geistigen Natur des Menschen geben.

Auch sonst beklagt Seneca wiederholt mit bewegten Worten den Schwund der weiblichen Tugenden, vor allem der *pudicitia*¹⁴, wobei allerdings nicht zu übersehen ist, daß er bei solchen und ähnlichen Äußerungen zugunsten einer geistreichen Wendung wohl auch rhetorische Übertreibungen in Kauf nimmt.

Lobende Bemerkungen über Frauen sind in Senecas philosophischem Werk — sieht man von den Trostschriften *ad Marciam* und *ad Helviam*, von denen noch gesondert die Rede sein wird, ab — nicht so zahlreich wie die tadelnden¹⁵; doch sie lassen immerhin erkennen, daß der Philosoph im Alltagsleben eine durchaus positive Einstellung den Frauen gegenüber hatte. So zeigt er beispielsweise eine tiefe Zuneigung zu seiner Gattin Paulina¹⁶. Die Gattin kann ferner Trost sein im Leid¹⁷; sie hat keine geringeren Aufgaben als der Mann¹⁸; sie bringt

¹³ Zur Situation der Frau in Griechenland der klassischen und nachklassischen Zeit vgl. Alexander Rüstow, „Politische Idee und politische Wirklichkeit“, Gymnasium, 69/1962, 172 ff. Vgl. auch Joseph Vogt, „Von der Gleichwertigkeit der Geschlechter in der bürgerlichen Gesellschaft der Griechen“ (Akademie der Wiss. und Lit. Mainz, Abhandlungen der geistes- und sozialwiss. Klasse, Jg. 1960, Nr. 2), der es als ein Rätsel bezeichnet, daß „die griechische Frau... in Staat und Gesellschaft der klassischen Zeit so abgewertet erscheint“ (S. 213).

¹⁴ Vgl. z.B. *De benef. I 10, 2: Nunc in adulteria magis quam in alia peccabitur, abrumpetque frenos pudicitia...* — Ferner: *Numquid iam ullus adulterii pudor est, postquam eo ventum est, ut nulla virum habeat, nisi ut adulterum inritet. Argumentum est deformitatis pudicitia* (ibid. III 16, 3). — Oder: *Non dicam pudicam, quae amatorem ut incenderet repulit, quae aut legem aut virum timuit... Non immerito in numerum peccantium refertur, quae pudicitiam timori praestitit, non sibi...* (ibid. IV 14, 1).

¹⁵ Über vermutliche Gründe vgl. weiter unten S. 124.

¹⁶ *Hoc ego Paulinae meae dixi, quae mihi valetudinem meam commendat* (Epist. 104, 2). ... *ille, qui non uxorem, non amicum tanti putat, ut diutius in vita commoretur... delicatus est* (ibid. 3).

¹⁷ *Ad Polyb. de consol. XII 1.*

¹⁸ *De benef. II 18, 1.*

ihren (treulosen) Gatten wieder auf den richtigen Weg¹⁹. Diese Stellen zeigen die typisch römische Wertschätzung der Gattin und deuten auch auf eine gewisse Gleichstellung von Mann und Frau in der Praxis des Alltags, insbesondere im familiären Bereich, allerdings ohne Berufung auf irgendeine philosophische Theorie. In den Rahmen philosophischer Argumentation gehört hingegen eine Schlußfolgerung, die die Gleichheit zwischen Ehemann und Ehefrau hinsichtlich moralischer Verpflichtungen erweisen soll: *Scis improbum esse, qui ab uxore pudicitiam exigit, ipse alienarum corruptor uxorum; scis ut illi nil cum adultero, sic tibi nil esse debere cum paelice, et non facies*²⁰. Bemerkenswert ist hier die Bekämpfung der in der römischen Gesellschaft gemeinhin tolerierten „doppelten Moral“ in der Ehe.²¹

Die *Consolations*, die Seneca zwei angesehenen Frauen, nämlich Marcia, der Tochter des Cremutius Cordus²², nach dem Tod ihres Sohnes, und seiner Mutter Helvia anlässlich seiner eigenen Verbannung gewidmet hat, nehmen in der vorliegenden Untersuchung insofern eine Sonderstellung ein, als Senecas wohlwollende Haltung den beiden ihm nahestehenden Frauen gegenüber von vornherein eine etwas einseitige Hervorhebung ihrer positiven Charakterzüge erwarten läßt. Gleichwohl sind einige darin enthaltene Äußerungen für unsere Frage von grundsätzlicher Bedeutung.

Zu Beginn der *Consolatio ad Marciam* betont Seneca (I 1), er würde es nicht wagen, Marcia zu trösten, wüßte er nicht, daß sie frei sei von der *infirmitas muliebris animi* sowie von den übrigen Fehlern (ihre Haltung ist folglich die eines *virilis animus* — demnach auch der Frau prinzipiell erreichbar!), und daß ihr Charakter einem *antiquum exemplar* gleichkomme, womit auf berühmte Frauengestalten der römischen Vergangenheit — wie Clcelia, Lucretia, Veturia, Cornelia u. a. — angespielt wird, deren zum Teil legendäre Züge oft an männliche Eigenschaften (Strenge, Tapferkeit etc.) erinnern und ihre Trägerinnen den Männern ebenbürtig machen.

Als Beispiel ihrer *virtus* wird ihr Verhalten vor und nach dem Tod des Vaters geschildert. Das Bewahren eines Teiles seiner Geschichtswerke vor der Vernichtung war eine Tat ihrer *pietas* sowie der Uner schrockenheit gegenüber den damaligen Machthabern, doch nicht

¹⁹ De benef. V 22, 4.

²⁰ Epist. 94, 26.

²¹ Vgl. E. Burck, „Die Frau in der griechisch-römischen Antike“, Heimeran München 1969, 25: „... Und wenn die öffentliche Meinung dem Manne nicht nur den Umgang mit anderen Frauen, in der Regel Hetären oder Libertinen, gestattete, sondern auch ‘Verhältnisse’ mit den eigenen Sklavinnen erlaubte, so war der Frau dagegen kein Rechtseinspruch möglich. Wenn sie sich aber einen ‘Fehlritt’ zuschulden kommen lassen sollte..., hatte der Ehegatte das Recht, sie zu töten oder sie ohne weiteres ins Elternhaus zurückzuschicken.“

²² Historiker unter Augustus und Tiberius; 25 n. Chr. angeklagt, weil er in seinen Annalen Brutus gelobt und Cassius den letzten Römer genannt hatte, ging er freiwillig in den Tod (Tacitus, Ann. IV 34 f.). Sein Werk konnte die Tochter Marcia vor der Vernichtung bewahren (Sen. Ad Marc. I 2 ff.).

zuletzt auch ihrer Bildung, die sich in ihrem Verständnis für die Bedeutung der literarischen Werke ihres Vaters kundtut²³. Hier wird eine Geistesgröße sichtbar, die für das „schwache Geschlecht“ ganz untypisch²⁴ und doch, wie Marcia es bewiesen hat, erreichbar ist.

Durch das folgende *exemplum* der Livia, der Gattin des Augustus, die den Schmerz anlässlich des Todes ihres Sohnes überwunden hat (III 1 ff.), wird der Marcia eine seelische Ausgeglichenheit zur Nachahmung empfohlen²⁵, die man wohl schon als eine Vorstufe zur stoischen *apaetheia* ansehen darf. Senecas Überzeugung, daß Männer wie Frauen zu gleicher *virtus* befähigt sind, wird auch durch weitere Ausführungen (IX—XV) unterstrichen, die ihrem Wortlaut nach ebensogut, oder vielmehr vor allem, einem Mann gelten könnten. Der Autor ist sich dessen bewußt: *Scio, quid dicas: 'Oblitus es feminam te consolari, virorum refers exempla'*. Diesem Marcia in den Mund gelegten Einwand folgt eine Entgegnung, die für unser Problem von zentraler Bedeutung ist, da sie Senecas stoische Meinung in diesser Frage unmißverständlich zum Ausdruck bringt: *Quis autem dixerit naturam maligne cum mulierum ingenii egisse et virtutem illarum in artum retraxisse? Par illis, mihi crede, vigor, par ad honesta, dum libeat, facultas est; dolorem laboremque ex aequo, si consuevere, patiuntur* (XVI 1). Es wäre falsch, in den Worten *dum libeat* und *si consuevere* eine speziell für Frauen geltende Einschränkung zu sehen; ist doch das ganze philosophische Werk Senecas eine Anleitung zu dem von Stoikern geforderten naturgemäßen Leben, zu dessen auch nur annähernder Verwirklichung es einer intensiven Einübung und sittlichen Anstrengung bedarf. Hinsichtlich der von der Natur verliehenen ethischen Anlagen stehen demnach die Frauen den Männern in keiner Weise nach²⁶. Nun unternimmt es Seneca, die Richtigkeit dieser Behauptung durch anschließende *exempla* großer Römerinnen zu untermauern (XVI 2—4): Wie so oft bei ihm, soll auch hier eine philosophische Argumentation durch die römische Lebensrealität illustriert, bzw. bestätigt werden.

Mit der Schrift *Ad Helviam matrem de consolatione* tröstet der Philosoph seine Mutter über seine eigene Verbannung und setzt ihr darin zugleich ein leuchtendes literarisches Denkmal.

²³ *Optime meruisti de Romanis studiis... optime de posteris, ad quos veniet — incorrupta rerum fides...*“ (I 3).

²⁴ *Haec magnitudo animi tui vetuit me ad sexum tuum respicere*, sagt Seneca im Hinblick auf das geschilderte Verhalten Marcias (I 5).

²⁵ *Si ad hoc maximae feminae te exemplum applicueris moderatus mitius* (sc. als das der Octavia, die ihrem Schmerz unterlag; vgl. II 2 ff.), *non eris in aerumnis, nec te tormentis macerabis... est quaedam et dolendi modestia* (III 4).

²⁶ C. E. Manning hebt a.O. 172ff. diese Stelle ebenfalls hervor und betont, daß sich Seneca hier genau der stoischen Terminologie bediene; im weiteren Verlauf seiner Untersuchung schwächt er jedoch ihre Bedeutung mit dem Hinweis auf die eingangs schon erwähnten Differenzierungen, bzw. Einschränkungen durch die spätere Stoa ab. Zur Stützung seiner Auffassung bringt er neben neun Cicero- lediglich zwei Seneca-Zitate, die jedoch kaum eine nennenswerte Abweichung Senecas von der stoischen Doktrin glaubhaft machen können.

Nachdem Seneca nachgewiesen hat, daß sein, des Verbannten, Los keineswegs unerträglich ist (III—XIII), wendet er sich jenen Ursachen zu, die in der Mutter selbst zu suchen sind. Dieser Schlußteil der *consolatio* (XIV—XX), der im Grunde eine *laudatio* von Helvias Vorzügen darstellt, verdient unser besonderes Augenmerk. Zunächst hebt Seneca die Selbstlosigkeit und Uneigennützigkeit seiner Mutter hervor, indem er sie der Unbeherrschtheit, dem Ehrgeiz und der Habgier mancher anderer Mütter gegenüberstellt (XIV 2, 3). Wenn auch in dieser Verherrlichung ihrer Tugenden eine gewisse rhetorische Übertreibung nicht auszuschließen ist, sind wir immerhin zur Annahme berechtigt, daß Seneca, indem er seine Mutter als vorbildliche Frau zeichnet, die Verwirklichung der aufgezählten Vorzüge in einem weiblichen Charakter offensichtlich für möglich hält.

Die Feststellung, Helvia brauche sich nicht mit dem Hinweis auf weibliche Schwäche für ihre Trauer zu entschuldigen, denn sie zeige auch sonst keine typisch weiblichen Fehler (XVI 2), leitet über zum Höhepunkt des Loblieds auf die Mutter, das sich, wie dies für Senecas rhetorisch-moralisierende Art bezeichnend ist, aus der Kontrastierung ihres untadeligen Charakters mit den üblichen Lastern vieler anderer Frauen ergibt: Nicht, wie sie ist, sondern wie sie nicht ist, wird besagt. Die sprachliche Form ist daher die der Negation: *Non te maximum saeculi malum, impudicitia, in numerum plurium adduxit...* (XVI 3)²⁷. Und wie die Reihe der weiblichen Untugenden mit *impudicitia* eröffnet wurde, so mündet der letzte Satz — der einzige übrigens in affirmativer Form — in ein alle Vorzüge Helvias zusammenfassendes Wort, den Inbegriff weiblicher Tugend: *pudicitia*²⁸. Hart und scheinbar frauenfeindlich ist die daraus resultierende Folgerung: Helvia solle, um im Schmerz zu verharren, nicht ihr Geschlecht zum Vorwand nehmen (*muliebre nomen praetendere*), da sie auf Grund ihrer Vorzüge — wie Seneca kühn formuliert — nicht mehr zu ihm gehöre (*ex quo te virtutes tuae seduxerunt* — Vgl. Anm. 24). Diese Worte dürfen jedoch nicht verallgemeinert werden, sondern sind nur aus der besonderen Situation heraus zu verstehen; sie beziehen sich, wie es der Schlußsatz *tantum debes a feminarum lacrimis abesse, quantum vitiis* (5) deutlich macht, eben nur auf die weiblichen Schwächen. Eine tugendhafte Frau aber, ohne die typischen weiblichen Fehler, steht mit großen Männern auf gleicher Stufe. Die *exempla* solcher Frauen, *quas conspecta virtus inter magnos viros posuit*, möge sich Helvia vor Augen halten. Auch diese Stelle unterstreicht Senecas stoische Überzeugung von der Gleichheit

²⁷ Es folgt, was Seneca sonst noch an Frauen seiner Epoche gemeinhin auszusetzen hat: Vorliebe für teuren Schmuck, Besitzgier, Nachahmung der Schlechteren, Eitelkeit: Helvia schämte sich ihrer Fruchtbarkeit nicht, niemals hat sie ihre Schwangerschaft zu verborgen getrachtet, niemals keimendes Leben abgetrieben; das „*Make up*“ und unzüchtige Kleidung (*vestis, quae nihil amplius nudaret, cum poneretur*) lehnte sie ab (XVI 3, 4).

²⁸ *Unicum tibi ornementum, pulcherrima et nulli obnoxia aetati forma, maximum decus visa est pudicitia* (XVI 4).

der Geschlechter auf ethischem Gebiet — und nur dieses ist hier relevant. Die in Folgendem (XVI 6 f.) beschriebenen Vorzüge (z.B. Tapferkeit, Fassung) sind absolut gesetzt und haben primär mit dem Geschlecht nichts zu tun; sie entsprechen den römischen Vorstellungen von der *virtus* und fügen sich auch in den Rahmen stoischer Ethik. Sie werden, was Seneca in seinen Schriften oft genug betont, auch von Männern höchst selten verwirklicht. So betrachtet, verlieren Senecas Worte jeden Anschein von Frauendfeindlichkeit. Wenn man trotzdem — mit Recht — oft den Eindruck hat, daß die sittliche Vollkommenheit in der Antike eher „männliche Züge“ zeigt (*virtus* — *vir*)²⁹, so hat dies seine Gründe in der gesellschaftlichen Struktur der griechisch-römischen Welt, in der das Männliche eben tonangebend war.

Ein weiterer Punkt ist für unsere Untersuchung von Bedeutung: Seneca rät seiner Mutter zu wissenschaftlicher Beschäftigung (*ad liberalia studia* XVII 3), die ihr den Schmerz zu überwinden helfen wird³⁰. Hier bricht Senecas „moderne“ Anschauung durch: Er kritisiert seinen Vater, der den philosophischen Interessen seiner Gattin Helvia im Wege stand: *Utinam quidem virorum optimus, pater meus, minus maiorum consuetudini deditus, voluisset te praeceptis sapientiae erudiri potius quam imbuī!* (XVII 4). Wenn diesen Worten allgemeine Gültigkeit zukommt — was anzunehmen ist³¹ — sollte nach Senecas Meinung grundsätzlich auch die Frau Zutritt zu höherer Bildung³² haben. Auch in diesem Bereich gibt es also für Seneca zwischen Mann und Frau kei-

²⁹ Man sollte sich jedoch gerade im Bereich moralischer Qualitäten hüten, das männliche Prinzip der *virtus* allzu einseitig zu betonen. Die angeblich so „männlich“ denkenden Römer störte es z.B. nicht im geringsten, daß der personifizierte Inbegriff ihrer Vorzüge, die *Virtus*, eine weibliche Gottheit war (vgl. Ovid, Ars III 23 f.). — Über die Bedeutungsweiterung des *virtus*-Begriffs von der spezifisch männlichen Tüchtigkeit über Vorzug im allgemeinen zu typisch weiblicher Tugend vgl. W. Eisenhut, „*Virtus Romana. Ihre Stellung im römischen Wertesystem*“ (München 1973, *Studia et testimonia antiqua* XIII 1973), z.B. 42, Anm. 98; 108 f., 185 (und passim).

³⁰ Schon in XV 1 fällt Helvias Interesse für die Studien ihres Sohnes, das sie nicht nur aus Mutterliebe zeigt, auf: *Ubi studia, quibus libentius quam femina, familiarius quam mater intereram?*

³¹ Das polemische *minus maiorum consuetudini deditus* deutet wohl darauf hin, daß Seneca mit dieser *consuetudo*, die die Frauen von jeder höheren Bildung ausschloß, prinzipiell nicht übereinstimmt, (Vgl. Ad Marciam I 3: *Optime meruisti de Romanis studiis.*). Zu Senecas kritischer Haltung gegenüber den *mores maiorum* vgl. z.B. Epist. 44, 5: *Non facit nobilem atrium plenum fumosis imaginibus... nec quod ante nos fuit, nostrum est etc.*; ähnlich De benef. III 28, 1 f.

³² Darunter versteht Seneca vor allem philosophische Bildung mit besonderer Berücksichtigung der Ethik. Vgl. Epist. 88, 23: *Solae autem liberales sunt (sc. artes), immo, ut dicam verius, liberae, quibus curae virtus est.* Zur Bildungsproblematik bei Seneca: W. Richter, „L. Annaeus Seneca. Das Problem der Bildung in seiner Philosophie“ Diss. München 1939). — F. Kühnert, „Allgemeinbildung und Fachbildung in der Antike“ (Deutsche Akademie Berlin. Sektion für Altertumswiss. 30, 1961). — A. Stückelberger, „Senecas 88. Brief über Wert und Unwert der Freien Künste“ (Heidelberg 1965).

nen wesensmäßigen, sondern höchstens einen graduellen Unterschied³³. Daß Seneca hier nicht bloß seiner persönlichen Überzeugung Ausdruck verleiht, sondern eine stoische Lehrmeinung vertritt, geht beispielsweise aus dem Traktat des Stoikers, Musonius Rufus "Οτι και γυναιξι φιλοσοφητέον deutlich hervor; darin lesen wir unter anderem: Λόγον μέν, ἔφη, τὸν αὐτὸν εἰλήφασι παρὰ θεῶν καὶ γυναικες τοῖς ἀνδράσιν, ὃ τε χρώμεθα πρὸς ἀλλήλους καὶ καθ' ὃν διανοούμεθα περὶ ἑκάστου πράγματος, <εἰ> ἀγαθὸν ἢ κακόν ἐστι, καὶ καλὸν ἢ αἰσχρόν... τούτων δὲ ταύτη ἐχόντων, διὰ τὸ ποτ' οὖν τοῖς μὲν ἀνδράσι προσήκοι ἀν ζητεῖν καὶ σκοπεῖν ὅπως βιώσονται καλῶς, ὅπερ τὸ φιλοσοφεῖν ἐστι, γυναιξὶ δὲ οὔ³⁴.

Nun könnte man annehmen, Seneca habe in seiner Mutter „die vollkommene Frau“ geschildert. Das trifft jedoch nicht zu. Es folgt nämlich die Charakteristik einer Frau, deren Vorzüge sogar die der Helvia übertreffen; es ist ihre Schwester, sie kann ihr Trost und auch Vorbild sein³⁵. Sie wird Helvias Trauer ein Ende setzen, oder ihr darin Gefährtin sein³⁶. Doch der letzte Gedanke—und dies ist ein entscheidender Punkt—wird sofort korrigiert: Senecas Tante ist eine außergewöhnliche Frau, sie wird nicht dulden, daß Helvia sich in ihrem Schmerz verzehrt, also keine Gefährtin in der Trauer: *Sed si prudentiam perfectissimae feminae novi, non patietur te nihil profuturo maerore consumi et exemplum tibi suum... narrabit* (XIX 4). Das *exemplum* im einzelnen zu verfolgen, führte zu weit; eine kurze Charakteristik der *perfectissima femina* mag genügen: Wir erfahren von ihrer Fassung und Geistesgröße beim Tod ihres Gatten, Eigenschaften, die den Autor zu dem Ausruf veranlassen: *O quam multarum egregia opera in obscurō iacent!* (5)³⁷. Sie ist ferner *unicum sanctitatis exemplum* (6), eine *magni animi femina, quam non ambitio, non avaritia... vicerunt, non metus mortis... deterruit...*; und schließlich fordert Seneca seine Mutter auf, es ihr gleichzutun: *Huic parem virtutem exhibeas oportet* (7).

Auf den ersten Blick fügt sich diese Charakteristik ganz in den Rahmen althergebrachter Verherrlichung „großer“ Frauengestalten, wie sie uns aus der römischen Literatur hinreichend bekannt sind. Bei

³³ Am Rande sei Senecas Seitenheb auf jene Frauen vermerkt, *quae litteris non ad sapientiam utuntur, sed ad luxuriam instruuntur* (XVII 4), womit ausdrücklich auch die Abneigung seines Vaters gegen derartige Beschäftigungen seiner Frau erklärt und entschuldigt wird. Die Stelle zeigt auch, daß zu Senecas Zeit geistige Interessen bei Frauen der höheren Gesellschaft doch relativ häufig anzutreffen waren.

³⁴ Daß dies eine stoische Auffassung war, lesen wir u.a. auch bei Lactantius, Inst. div. III 25: *Qnodsi natura hominis sapientiae capax est, opportuit... et mulieres et omnes denique, qui humanam formam gerunt, doceri ut sapiant, populumque sapientium ex omni lingua et condicione et sexu et aetate conflari... senserunt hoc adeo Stoici, qui et servis et mulieribus philosophandum esse dixerunt.*

³⁵ *Maximum adhuc solacium tuum tacueram, sororem tuam... (XIX 1).*

³⁶ ... *apud illam invenies vel finem doloris vel comitem* (3).

³⁷ Diese Worte beweisen unmißverständlich, daß man die negativen Äußerungen Senecas über Frauen nicht einseitig sehen darf; der Autor betont hier ausdrücklich, daß hervorragende Leistungen vieler Frauen eben im Verborgenen bleiben.

eingehender Betrachtung des Abschnittes XIX 4—7 und besonders der einzelnen Formulierungen, auf die wir oben hingewiesen haben, kann man sich jedoch des Eindrucks nicht erwehren, daß der Autor hier über die Glorifizierung einer Frau im traditionellen römischen Stil hinaus noch mehr vor Augen hat: Die Haltung dieser Frau zeigt eine seelische Ausgeglichenheit, die unverkennbar an die stoische Gelassenheit, ja Leidenschaftslosigkeit (*tranquillitas animi, apatheia*) erinnert. Und wenn wir lesen, die *perfectissima femina* werde es nicht dulden, daß Helvia sich in nutzloser (*nihil profuturo*), daher auch unvernünftiger Trauer verzehrt, so zeigt hier eine Frau jene *ratio perfecta*, die dem Stoiker als das *summum bonum* erscheint³⁸. Die Tugend dieser Frau ist mehr als die traditionelle römische *virtus*, sie ist die stoische *virtus*. Das althergebrachte Bild der untadeligen Römerin wird hier überhöht vom Idealbild der *perfectissima femina*, von der, wenn man so sagen darf, „weisen Frau“, die als weibliches Pendant zum stoischen Weisen³⁹ erscheint.

Wenn nun Seneca die Schwester seiner Mutter als das konkrete Beispiel einer vollkommenen Frau gezeichnet hat, so dürfen wir wohl auch annehmen, daß es ihm mit der stoischen Lehre von der Gleichheit der Geschlechter⁴⁰ — freilich nur im Rahmen der geistigen Natur und hier vor allem in ethischen Belangen — durchaus ernst gewesen sein muß.

Wie aber sind damit Senecas zahlreiche abfällige Bemerkungen über den weiblichen Charakter in Einklang zu bringen? Ergibt sich aus seinen philosophischen Schriften im allgemeinen nicht doch eher ein negatives Frauenbild? Zur Klärung dieser Frage scheinen noch einige Überlegungen angebracht zu sein.

Zunächst wäre es methodisch falsch, jeder Äußerung des Autors eine allgemeingültige Bedeutung zuzuschreiben, oder sie gar seiner philosophischen Überzeugung zuordnen zu wollen. Bei dem Gebrauch der Adjektiva *virilis* im positiven, *muliebris* dagegen im negativen Sinn handelt es sich gewiß oft um eine gewohnheitsmäßige Redewendung, um eine Art Topos, der teils auf die geläufige Vorstellung vom „schwachen Geschlecht“, teils auf die untergeordnete Rolle der Frau in der antiken Gesellschaftsstruktur zurückzuführen ist. Ferner ist zu bedenken, daß in Senecas philosophischen Werken, deren „philosophisch-pädagogische Intention“ deutlich zutage tritt⁴¹, — ist doch nach Seneca der Philosoph ein *generis humani paedagogus* (Epist. 89, 13) — Gedankenführung, Sprache und Stil seines Argumentierens der jeweili-

³⁸ Vgl. etwa Sen. Epist. 41, 8; 76, 10.

³⁹ Diesen schildert Seneca eindrucksvoll in Epist. 41, 4/5.

⁴⁰ Es sei daran erinnert, daß es auch nach Platon Rep. V 451 c — 457 b) zwischen Mann und Frau keine grundsätzlichen Unterschiede gibt, abgesehen von der biologischen Geschlechtsfunktion und der geringeren physischen Stärke der Frau. (... ἀλλ' διοιώς διεπαρμέναι αἱ φύσεις ἔχαιμφοιν τοῦ ζώον, καὶ πάντων μὲν μετέχειν γυνὴ ἐπιτηδευμάτων κατὰ φύσιν πάντων δὲ ἀνήρ, ἐπὶ πᾶσι δὲ ἀσθενέστερον γυνὴ ἀνδρός, 455 d)

⁴¹ Diese wird von H. Cancik, „Untersuchungen zu Senecas Epistulae morales“ (Spudasmata 18, Hildesheim 1967), S. 15 mit Recht hervorgehoben.

gen pädagogischen Absicht angemessen, d.h. situationsbezogen sind.

Die meisten abfälligen Bemerkungen über weibliche Eigenschaften⁴² lassen sich vor allem aus der Tatsache erklären, daß Seneca durch Anprangerung von Lastern und durch abschreckende Beispiele der Amoralität zur sittlichen Umkehr mahnte⁴³. Es ist daher keineswegs verwunderlich, daß in seinem philosophischen Opus das negative am Menschen einen so breiten Raum einnimmt. Und wird bei einer unvoreingenommenen Durchsicht seiner Schriften zugeben müssen, daß in dieser Hinsicht die Männer keineswegs besser davonkommen als die Frauen⁴⁴.

Schließlich darf nicht außer acht gelassen werden, daß die oben erwähnte situationsbezogene Schreibweise leicht auch zu Übertreibungen der Licht- oder Schattenseiten, d.h. zu einer gewissen Schwarz-weißmalerei verleiten kann, die durch Senecas rhetorisches Pathos und seine nicht zu übersehende Vorliebe für das Theatralische, die er auch in den philosophischen Schriften nicht verleugnen kann, noch verstärkt

Fassen wir zusammen: Das vom Philosophen Seneca gezeichnete Frauenbild enthält Elemente, die teils der altrömischen Tradition, bzw. der antiken *communis opinio*, teils den orthodoxen stoischen Lehrmeinungen, teils seinem persönlichen Erfahrungsbereich entnommen sind. Grundsätzlich hält er als Stoiker an der Gleichheit der Geschlechter fest; in diesen Rahmen fügt sich auch ein Bild der *perfectissima femina* ein.

Manche Bemerkungen über den weiblichen Charakter entsprechen ferner der moralisierenden sowie situationsbezogenen pädagogisch-paränetischen Gedankenführung des Autors, worin auch sein auf möglichst starke Wirkung bedachtes rhetorisch-dramatisches Pathos zur Geltung kommt.

Wenn man diese beiden Aspekte, den inhaltlichen und den formalen, berücksichtigt, wird das auf den ersten Blick einigermaßen zwiespältig erscheinende Bild der Frau bei Seneca⁴⁵ besser verständlich, und die Gefahr einer einseitigen Interpretation, die sich sonst aus den vielen verschiedenen Äußerungen des Autors über Frauen ergeben könnte, vermieden.

Graz.

F. Loretto.

⁴² Die Möglichkeit, daß Seneca infolge seiner auf Betreiben Messalinas im J. 41 n. Chr. erfolgten Verbanung zeitweise eine gewisse Animosität gegenüber Frauen hegte, ist freilich nicht ganz von der Hand zu weisen. Doch gerade in der im Exil verfaßten Trostschrift an Helvia ist davon nichts zu spüren.

⁴³ Seneca war, wie Quintilian, Inst. X 1, 129 treffend bemerkt, ein *egregius vitorum insectator*.

⁴⁴ *Nam viris quoque puerilia ac muliebria ingenia sunt* (De ira, I 20, 3). Man lese z.B. Epist. 95, 20 f., wo als besonders verwerflich der Umstand hervorgehoben wird, daß es Frauen gibt, die nicht einmal den Männern an Lasterhaftigkeit nachstehen.

⁴⁵ Vielleicht trägt auch das Frauenbild bei Seneca gewisse Spuren jener tragischen Zwiespältigkeit seines Charakters, die in seinen Werken immer wieder feststellbar ist und die ihm schon in der Antike und in der Folgezeit bis heute manche Kritik eingebracht hat. — Darüber orientiert kurz das in Anm. 8 zitierte Buch von W. Trillitzsch, Bd. I (Darstellung), S. 17 f.