

Mußeräume der Antike und der frühen Neuzeit

Herausgegeben von
Franziska C. Eickhoff



Otium.

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße

Mohr Siebeck

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte
der Muße

Herausgegeben von

Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler, Monika Fludernik,
Hans W. Hubert und Peter Philipp Riedl

Beirat

Barbara Beßlich, Christine Engel, Udo Friedrich,
Ina Habermann, Richard Hunter, Irmela von der Lühe,
Ulrich Pfisterer, Gérard Raullet, Gerd Spittler,
Sabine Volk-Birke

18



Mußerräume der Antike und der frühen Neuzeit

Herausgegeben von

Franziska C. Eickhoff

unter Mitarbeit von

Sandra Katharina Perino

Mohr Siebeck

Franziska C. Eickhoff, geboren 1988; Studium der Lateinischen Philologie und der Romanischen Philologie (Französisch, Italienisch) an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.; 2013 Magister Artium und 1. Staatsexamen; anschließend Wissenschaftliche Mitarbeiterin im SFB 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ (Freiburg); 2017 Promotion; 2018 2. Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien und Gesamtschulen; anschließend Referentin in der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk e.V. in Bonn; seit 2020 persönliche Referentin der Prorektorin für Lehre und Studium an der Universität zu Köln.

Sammelband hervorgegangen aus der gleichnamigen Ringvorlesung des Teilprojektes B 1: Räume der Muße in der griechischen und römischen Briefliteratur des SFB 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ im Sommersemester 2016.

Diese Publikation entstand im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 1015 Muße (Teilprojekt B 1: Räume der Muße in der griechischen und römischen Briefliteratur) und wurde durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 197396619 – SFB 1015 gefördert. Die Durchführung der Ringvorlesung und die Drucklegung wurden großzügig unterstützt durch die Stiftung Humanismus Heute.

ISBN 978-3-16-159993-4 / eISBN 978-3-16-160187-3
DOI 10.1628/978-3-16-160187-3

ISSN 2367-2072 / eISSN 2568-7298 (Otium)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Dieses Werk ist seit 06/2023 lizenziert unter der Lizenz „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ (CC BY-NC-ND 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Minion gesetzt, von Hubert & Co. in Göttingen gedruckt und gebunden.

Printed in Germany.

Der Umschlag wurde von Uli Gleis gesetzt. Umschlagabbildung: Ssvileuppo, Torre Annunziata (Naples), Italy Ancient columns in the Poppea's Villa in Oplonti, Stock-Fotografie-ID: 613 029010.

Vorwort

Die Beiträge des vorliegenden Bandes gehen auf Vorträge der Ringvorlesung „Mußeräume der Antike und der frühen Neuzeit“ zurück, die im Sommersemester 2016 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Sonderforschungsbereich 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ stattgefunden hat. Organisiert wurde sie im Rahmen des Teilprojektes B1 „Räume der Muße in der griechischen und römischen Briefliteratur“ unter Leitung von Professor Dr. Dr. h. c. Bernhard Zimmermann.

Mit Mußeräumen sind solche Räume gemeint, die aufgrund ihrer Funktion oder ihrer ästhetischen und physischen Eigenschaften in besonderer Weise die Erfahrung von Muße begünstigen oder sogar legitimieren. Leitfrage der Vortragsreihe war, ob und warum von den ausgewählten, für die antike und frühneuzeitliche Gesellschaft zentralen Räumen als Mußeräumen gesprochen werden kann, und inwiefern konkrete architektonische und funktionale Eigenschaften dieser Räume oder bestimmte sprachliche Mittel in literarischen Darstellungen dazu beitragen, dass die Inszenierung dieser Orte als Mußeräume gelingt. Die Vortragenden befassten sich exemplarisch mit dem griechischen Gymnasion, dem Theater und der Bibliothek, der Landvilla, der Studierstube, dem Garten, der Landschaft sowie dem *locus amoenus*, um dem Phänomen des Mußeraumes nachzuspüren. Damit leisten sie nicht nur einen Beitrag zur Erforschung der Räume, ihrer Funktionen und Darstellungen in einer Gesellschaft, sondern zugleich zur Erforschung der Muße in den genannten Epochen. Denn Muße steht in einem besonders engen Zusammenhang zu Räumen und kann sogar selbst als räumliches Phänomen beschrieben werden, dessen Charakteristika sich in der Darstellung und Wahrnehmung von konkreten physischen Räumen niederschlagen. Auch Mußeräume sind hochkomplexe, vielschichtige Phänomene, die als soziale, ästhetische und imaginäre Räume untersucht und verstanden werden können. In der Regel bildet das Zusammenspiel aus allen drei Aspekten das Proprium eines Mußeraumes, woraus dessen genuine, mußefördernde Wirkung hervorgeht. Diesem Zusammenspiel gehen die Beiträge in diesem Band nach und erzeugen, indem sie jeweils unterschiedliche, aber stets miteinander verbundene Aspekte und Epochen beleuchten, das mosaikhafte Bild verschiedener Ausprägungen von Mußeräumen sowie ihrer vielfältigen Funktionen. Diese gehen weit darüber hinaus, eine strukturelle Dichotomie zwischen *otium* und *negotium* abzubilden, und zeigen schon in der antiken und frühneuzeit-

lichen Reflexion die Komplexität dessen auf, was wir unter einem Mußeraum verstehen und was einen Raum auszeichnet, der das Erleben von Muße befördert.

Sowohl die Durchführung der Ringvorlesung als auch die Entstehung des vorliegenden Bandes verdanken sich dem Mitwirken und der Unterstützung vieler. Ihnen sei an dieser Stelle gedankt. An erster Stelle ist hier die Deutsche Forschungsgemeinschaft zu nennen, die den SFB 1015 „Muße“ von 2013 bis 2021 finanziell förderte und damit alle wissenschaftlichen Aktivitäten im Teilprojekt „Räume der Muße in der griechischen und römischen Briefliteratur“ überhaupt erst möglich machte. Der Stiftung Humanismus Heute danke ich herzlich für die großzügige finanzielle Zuwendung für die Ringvorlesung und die Publikation dieses Bandes.

Die Ringvorlesung wurde unter Leitung von Professor Dr. Dr. h. c. Bernhard Zimmermann und Professor Dr. Stefan Tilg konzipiert. Die inhaltliche Gestaltung und Breite verdankt sich ihren Impulsen und ihrer Gestaltung. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Geschäftsstelle des SFB, allen voran Professor Dr. Peter Philipp Riedl, Kathrin Sandhöfer-Klesen, Silvana Burke und Birgit Teichmann, haben die Organisation der Ringvorlesung von Beginn an tatkräftig und professionell unterstützt und den verantwortlichen Organisatoren dabei viel Arbeit abgenommen. Ebenso wertvoll für die reibungslose Durchführung der Vortragsreihe war die zuverlässige und engagierte Mitarbeit von Katharina Rilling und Lisa Rall. Sandra Perino hat den gesamten Prozess, von den Vorbereitungen und der Durchführung der Ringvorlesung bis zur Drucklegung des Bandes unermüdlich und engagiert unterstützt, die Beiträge gewissenhaft durchgesehen und das Manuskript erstellt. Ihre redaktionelle Arbeit war für diesen Band unerlässlich.

Köln, im Frühjahr 2021

Franziska C. Eickhoff

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Franziska C. Eickhoff</i> Mußeräume der Antike und frühen Neuzeit als soziale, ästhetische und imaginäre Räume	1
<i>Bernhard Zimmermann</i> Dramatische Muße. Vom Theater in die Bibliothek	21
<i>Jürgen Leonhardt</i> Die römische Villa, „Landhauskultur“ und Ciceros Dialogszenerien	35
<i>Judith Hindermann</i> Der <i>locus amoenus</i> als Ort der Muße in der antiken Literatur	65
<i>Victoria Moul</i> Politics and Religion in the Latin and English Garden Poetry of the Mid-17 th Century	97
<i>Martin Korenjak</i> Genuss, Erholung, Inspiration. Landschaft als Mußeraum in der frühen Neuzeit	131
Register	147

Mußeräume der Antike und frühen Neuzeit als soziale, ästhetische und imaginäre Räume

Franziska C. Eickhoff

Muße wird häufig an bestimmten, speziell dafür vorgesehenen Räumen erfahren, die aufgrund ihrer konkret physikalischen oder architektonischen Gestaltung und durch ihre gesellschaftliche Funktion zu Freiräumen werden, welche die Erfahrung von Muße begünstigen.¹ Dies erleben wir zum Beispiel in Bibliotheken und Museen, Cafés und Gärten, aber auch in der Natur und weiten Landschaften. Natürlich sind Mußeerfahrungen nicht auf diese Orte beschränkt, doch lohnt es sich der Frage nachzugehen, warum gerade diese bestimmten Orte häufig zu einem Raum der Muße werden, in dem die Zeit stillzustehen und die Außenwelt ausgeschlossen zu sein scheint.²

Die Verbindung von Muße und bestimmten Orten zeichnet sich bereits in der Antike ab. Denn die Aufführung und Rezeption von Literatur, die noch heute typischerweise mit Muße in Verbindung gebracht werden, hatten ursprünglich einen institutionellen Platz in der Gesellschaft: Epos und Lyrik wurden bei öf-

¹ Die Verbindung von Muße und Räumen ist eine der zentralen Arbeitshypothesen des SFB 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ (ab 2017: „Muße. Grenzen, Raumzeitlichkeit, Praktiken“) der seit 2013 an der Albert-Ludwigs-Universität Phänomene der Muße erforscht. Zur Räumlichkeit der Muße vgl. bes. Günter Figal/Tobias Keiling, „Das raumtheoretische Dreieck. Zur Differenzierung eines phänomenologischen Raumbegriffs“, in: Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert (Hgg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, Tübingen 2016, 9–28, an deren Unterscheidung von Raum (überhaupt), konkreten Räumen und Räumlichkeit von Dingen und Lebewesen (22–25) sich die folgende Unterscheidung verschiedener Typen von Mußeräumen anlehnt. Vgl. außerdem Günter Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert, „Einleitung“, in: Figal/Hubert/Klinkert (Hgg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, Tübingen 2016, 1–6; Günter Figal, „Räumlichkeit der Muße“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 15–20.

² Zur Phänomenologie der Muße vgl. Jochem Gimmel/Tobias Keiling u. a., *Konzepte der Muße*, Tübingen 2016; Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 1–11; Günter Figal, „Muße als Forschungsgegenstand“, in: *Muße. Ein Magazin* 1 (2015), 15–23, <http://mussemagazin.de/2015/01/musse-als-forschungsgegenstand/> (abgerufen am 04.03.2020); Hans-Georg Soeffner, „Muße – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 34–53.

fentlichen kultischen und religiös-politischen Festen oder bei privaten Gelegenheiten wie Siegesfeiern und Symposien vorgetragen, das Drama hat seinen Ursprung in religiösen und rituellen Handlungen zu Ehren des Gottes Dionysos.³ Mit der beginnenden Literarisierung, Verschriftlichung und Wiederholbarkeit der Rezeption von Texten fanden intellektuelle und kontemplative Tätigkeiten auch an anderen Orten statt, wie zum Beispiel im Gymnasion und Theater, in Villen und Gärten.⁴ Diese Räume zeichnen sich durch ihre (architektonischen oder äußeren) Merkmale, ihre Gestaltung und gesellschaftliche Funktion als besondere Räume aus. Literarische Quellen geben außerdem Aufschluss darüber, dass und wie diese Orte als Mußeräume erfahren worden sein können. Dabei ist gerade die literarische Inszenierung ausschlaggebend dafür, dass dieser Ort für den Rezipienten als Mußeraum erkennbar wird, was nicht zuletzt heutige Vorstellungen von Muße und Mußeräumen geprägt hat. Dies will ich in wenigen Gedanken erläutern, indem ich das diesem Band zugrunde liegende Konzept des Mußeraumes als eines sozialen Raumes hinsichtlich seiner gesellschaftlichen Funktion, als eines ästhetischen Raumes hinsichtlich seiner architektonischen und physischen Merkmale, sowie als eines imaginären Raumes, der durch die individuelle, mußevolle Erfahrung von Raum und Räumlichkeit entsteht, jeweils kurz umreißt.

1. Mußeräume als soziale Räume

Jede Gesellschaft kennt besondere Orte, die als Mußeräume fungieren, das heißt, die in gewisser Weise für die Erfahrung von Muße prädestiniert sind und einen Freiraum für Muße schaffen, den es an anderen Orten in dieser Form nicht gibt. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, dass Gesellschaften räumlich strukturiert sind. Orte werden durch Praktiken, die an ihnen realisiert werden (können),

³ Vgl. Bernhard Zimmermann, „Vom Anlass zur Gelegenheit: zum ‚Sitz im Leben‘ antiker Dichtung“, in: Joachim Küpper/Patricia Oster/Christian Rivoletti (Hgg.), *Gelegenheit macht Dichter. Bausteine zu einer Poetik der Gelegenheitsdichtung*, Heidelberg 2018, 39–54; Bernhard Zimmermann, „Einleitung“, in: *Handbuch der griechischen Literatur*, hg. v. Zimmermann, Bd. 1, München 2011, 1–6 (zum „Sitz im Leben“ der frühen griechischen Literatur); Bernhard Zimmermann, „Epische Muße. Zur homerischen *Odyssee* als Text der Muße“, in: Francesco Fiorucci (Hg.), *Muße, otium, σχολή* in den Gattungen der antiken Literatur, Freiburg 2017, 13–20, 13–15 (mit der Interpretation des Symposions im 1. und 8. Buch der *Odyssee* als „Muße-Raum par excellence – im doppelte Sinne als realem Raum, dem ‚Herrensaal‘ (μέγαρον) als Treffpunkt, als auch als Institution – [...]“, 15); Franziska C. Eickhoff/Wolfgang Kofler/Bernhard Zimmermann, „Muße, Rekursivität und antike Briefe. Eine Einleitung“, in: Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 1–11, 1 f.

⁴ Zum Übergang des Dramas vom Theater in die Bibliothek vgl. den Beitrag von Bernhard Zimmermann in diesem Band, S. 21–33.

zu Räumen mit bestimmten Funktionen.⁵ Dass in der so erzeugten räumlichen Struktur einer Gesellschaft eine gewisse Ordnung besteht und mit einiger Regelmäßigkeit und Zuverlässigkeit bestimmten Orten bestimmte Funktionen zugewiesen werden können, liegt daran, dass das Handeln des Einzelnen stets durch geltende gesellschaftliche Normen und Konventionen geprägt ist. Dieser Zusammenhang ist gerade für die Verortung von Mußetätigkeiten in bestimmten Räumen der antiken Gesellschaft besonders stark. In der folgenden Anekdote, die Marcus Tullius Cicero (106–43 v. Chr.) im Proömium seines dritten Buches *De finibus* überliefert, ehe er sich der Darstellung und Diskussion der stoischen Ethik widmet, wird das besonders schön deutlich: Cicero berichtet, dass er seinen Zeitgenossen und Freund Marcus Porcius Cato den Jüngeren (95–46 v. Chr.) in der Bibliothek des Lucullus ganz in die Lektüre versunken angetroffen habe:

nam in Tusculano cum essem vellemque e bibliotheca pueri Luculli quibusdam libris uti, veni in eius villam, ut eos ipse, ut solebam, depromerem. quo cum venissem, M. Catonem, quem ibi esse nescieram, vidi in bibliotheca sedentem multis circumfusum Stoicorum libris. erat enim, ut scis, in eo aviditas legendi, nec satiari poterat, quippe qui ne reprehensionem quidem vulgi inanem reformidans in ipsa curia soleret legere saepe, dum senatus cogeretur, nihil operae rei publicae detrahens. quo magis tum in summo otio maximaque copia quasi helluari libris, si hoc verbo in tam clara re utendum est, videbatur. (Cic. fin. 3,7)

Denn als ich auf meinem Tusculanum war und einige Bücher aus der Bibliothek des jungen Lucullus brauchte, kam ich in dessen Villa, um sie dort, wie ich es zu tun pflegte, selbst zu holen. Als ich dorthin kam, sah ich Marcus Cato, von dem ich nicht wusste, dass er dort war, inmitten von zahlreichen Büchern der Stoiker in der Bibliothek sitzen. Er hatte nämlich so einen unstillbaren Lesedurst, dass er nicht einmal vor der eitlen Empörung des gemeinen Volkes zurückschreckte, sondern oft in der Kurie selbst zu lesen pflegte, während der Senat sich dort versammelte, wobei er freilich keine Mühe dem Staat vorenthielt. Umso mehr schien er dann in der Villa in tiefster Muße und inmitten des größten Bücherberges gleichsam in Büchern zu schwelgen, wenn dieses Wort bei einer so großartigen Sache gebraucht werden darf.

Cato wird von Cicero in zwei verschiedenen Kontexten bei der Lektüre philosophischer Texte beschrieben: Zum einen liest er umringt von zahlreichen Büchern⁶, ungestört und im *otium*, der freien Zeit eines römischen Bürgers außerhalb seiner traditionellen politischen und gesellschaftlichen Pflichten, in der Bibliothek des Lucullus. Zum anderen liest er diese Bücher aber häufig auch

⁵ „Insgesamt ist der Raum ein Ort, mit dem man etwas macht“, Michel de Certeau, „Praktiken im Raum“, in: Jörg Dünne/Stephan Günzel (Hgg.), *Raumtheorie. Grundlagen-texte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M. 2006, 343–353, 345; Original: Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris 1980, 208–227, 208 f.

⁶ Die zitierte Textpassage enthält in der Darstellung des Stoikers Cato darüber hinaus kritische philosophische Aussagekraft, vgl. dazu im Beitrag von Jürgen Leonhardt in diesem Band S. 35–64 sowie Wolfgang Kofler, „Philosophische Räume. Zur Funktion des Settings in Ciceros *De finibus*“, in: Bernhard Zimmermann (Hg.), *Cicero. Politiker, Redner, Philosoph*, Freiburg 2017, 81–98, 88 f.

in der Kurie, einem dafür unerwarteten Ort und dem Zentrum der römischen Politik. Trotz der deutlichen Unterschiede der beiden Situationen wirkt Cato selbst an beiden Orten vollkommen ruhig und konzentriert: In der Bibliothek hat er den eintreffenden Cicero noch nicht entdeckt, was dieser nutzt und in seiner Erzählung einen kurzen Moment innehält, während er den Freund beschreibt: *Catonem in bibliotheca vidi sedentem*, die grammatikalische Struktur (AcP) unterstreicht das Innehalten des Erzählers und zugleich die Ruhe des Beobachteten. Dieselbe Ruhe reproduziert sich in dem mit wenigen Worten skizzierten Bild von Cato in der Kurie. Dort ist alles um den Lesenden herum in Bewegung und Aufregung: Die Senatoren kommen zusammen (*cogetur*) und das Volk (*vulgus*) tadelt (*reprehensionem inanem*) Catos Verhalten, das – so wird es in der Empörung deutlich – gegen geltende Regeln und Normen verstößt.⁷ Gewiss klingen in dieser Kritik auch der allgemeine gesellschaftliche Diskurs der Zeit und die Frage an, ob sich römische Senatoren überhaupt mit griechischer Philosophie beschäftigen sollen. Doch es ist auffällig, dass Cicero diese Kritik nur in der Kurienszene explizit erwähnt. Cato selbst berührt der Tadel nicht, die Verneinung *ne ... quidem* und das PPA *reformidans* unterstreichen, dass er von der Reaktion des Volkes unbeeindruckt bleibt, ganz so, als würde er diese nicht zur Kenntnis nehmen, sondern in seine Lektüre versunken bleiben. Dieses Versunkensein in eine Tätigkeit, bei der man die Außenwelt nicht mehr wahrnimmt, ist ein typisches Kennzeichen von Muße, weshalb Catos Lektüre als Mußetätigkeit bezeichnet werden kann.

Während es für Cato selbst keinen Unterschied zu machen scheint, ob er in der Landvilla oder in der Kurie die philosophischen Bücher liest, und er in beiden Situationen Muße zu finden scheint, wird die unterschiedliche gesellschaftliche Funktion von Villa und Kurie deutlich: Die Kurie ist als Machtzentrum Roms deutlich der Politik, dem Einsatz für das Allgemeinwesen und die Republik und damit den traditionellen Aufgaben eines römischen Bürgers vorbehalten, was von der allgemeinen Meinung (des *vulgus*) wahrnehmbar so vertreten wird. Hier wirkt Catos Beschäftigung mit griechischer Philosophie, die in Rom ohnehin einen schwierigen Stellenwert hatte, als Provokation.⁸ Das spiegelt sich auch in Ciceros Hervorhebung wider, dass Cato trotz seines ungewohnten Ver-

⁷ Cato überschreitet mit seinem Verhalten eine normative Grenze, die, so Michel Foucault, durch die Überschreitung überhaupt erst manifest wird: „La limite et la transgression se doivent l’une à l’autre la densité de leur être: inexistence d’une limite qui ne pourrait absolument pas être franchie; vanité en retour d’une transgression qui ne franchirait qu’une limite d’illusion ou d’ombre“, Michel Foucault, „Préface à la transgression“, in: *Dits et écrits 1954–1988*, Bd. 1: 1954–1969, hg. v. Daniel Deffert u. François Ewald, Paris 1994, 233–250, 237.

⁸ Zum provokativen gesellschaftspolitischen Charakter der Muße in heutiger Zeit vgl. die Einleitung der Herausgeber in Gregor Dobler/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017, 1–17, 2–6.

haltens seinen staatlichen Pflichten gerecht wird (*nihil operae rei publicae detrahens*), als müsste Cato für sein Verhalten in Schutz genommen werden.

Aus anderen Stellen in den Proömien von Ciceros philosophischen Schriften wissen wir, dass es in der ausgehenden römischen Republik allgemein nicht als für einen römischen Senator angemessen galt, sich mit griechischer Philosophie zu beschäftigen.⁹ Diese gesellschaftlichen Erwartungen und Normen waren insbesondere in der Hauptstadt wahrnehmbar, während die Landvillen außerhalb Roms einen kleinen Freiraum von den politischen Verpflichtungen und Aufgaben zu eröffnen schienen. Dort verbrachten Senatoren ihr *otium* und konnten persönlichen Interessen und Mußetätigkeiten nachgehen. Auch das spiegelt sich in der zitierten Szene wider: In der Villa des Lucullus gibt es neben Ruhe, Abstand zur politischen Tätigkeit und freier Zeit nämlich vor allem Bücher, die verdeutlichen, dass die Beschäftigung mit griechischer Philosophie an diesem Ort zum „Inventar“ gehört und ihren Platz hat. Nicht nur für Cato, sondern auch für Cicero, der ebenfalls auf der Suche nach einem philosophischen Buch in die Villa des Lucullus kommt, ist die Villa der Raum, an dem typische Mußetätigkeiten möglich sind.¹⁰

Als soziale Räume verstanden, haben die *villae* demzufolge das Potenzial, einen Mußerraum zu eröffnen, der sich dadurch auszeichnet, dass an ihm andere Normen als an zentralen, politischen Orten der römischen Gesellschaft gelten. Damit ähneln sie den foucaultschen Heterotopien und sind „Gegenräume“, „[...] die vollkommen anders sind als die übrigen Orte, die sich allen anderen widersetzen und sie in gewisser Weise sogar auslöschen, ersetzen, neutralisieren oder reinigen sollen.“¹¹ Zwar ist nicht jede Heterotopie automatisch ein Mußerraum, aber jeder Mußerraum hat durch den normativen Freiraum, den er eröffnet, das Potenzial, eine Heterotopie zu sein.¹² Wenn Cicero die philosophischen Gespräche in seinen Schriften regelmäßig in der *villa* eines angesehenen Senators

⁹ Zu den Vorwürfen, die in Rom gegen die Beschäftigung mit griechischer Philosophie formuliert wurden, vgl. z. B. Cic. *fin.* 1,1–12. Zum Verhältnis der Römer zur griechischen Kultur und Literatur vgl. Bernhard Zimmermann, „Cicero und die Griechen“ in: Gregor Vogt-Spira/Bettina Rommel (Hgg.), *Rezeption und Identität: die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäischem Paradigma*, Stuttgart 1999, 240–248.

¹⁰ Zur Funktion und Bedeutung der römischen *villa* als Mußerraum vgl. Alexander Heising, „*Otium* in den Provinzen? Archäologische Nachweismöglichkeiten potentieller Mußerräume in der gallorömischen Villenkultur“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 219–237 und v. a. den Beitrag von Jürgen Leonhardt in diesem Band, S. 35–64.

¹¹ Michel Foucault, „Die Heterotopien“, Radiovortrag auf France Culture vom 7. Dezember 1966, in: Foucault, *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*, übers. v. Michael Bischoff, Frankfurt a. M. 2013, 9–22, 10.

¹² Zum Verhältnis von Heterotopie und Mußerraum vgl. Angelika Corbineau-Hoffmann, „Die Frucht der Muße oder Montaigne im Turm. Zur Genese der Essais als Auto(r) entwurf“, in: Günter Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert (Hgg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, Tübingen 2016, 177–206, bes. 177–180.

stattfinden lässt, liegt in dieser Verortung schließlich jedes Mal eine allgemeine Legitimation für einen Habitus begründet, der gesamtgesellschaftlich umstritten war, der in der Freiheit von gesellschaftlichen Normen, die den Mußeraum charakterisiert, bestehen und gepflegt werden konnte. Die detaillierte Ausgestaltung des Gespräches und der Dialogszene steht dann in Bezug zum konkreten Inhalt des philosophischen Gespräches, wie Jürgen Leonhardt in seinem Beitrag in diesem Band zeigt.

2. Mußeräume als ästhetische Räume

Nicht nur *villae*, sondern auch andere Gebäude und Orte erfüllen als soziale Räume die Funktion eines Mußeraumes, an dem es möglich ist, Mußetätigkeiten nachzugehen, auch wenn diese im öffentlichen, von allgemeinen gesellschaftlichen Normen geprägten Raum keinen Platz haben. Zu denken ist hier an Orte in der Natur – außerhalb der Stadt –, aber auch an Gebäude wie Bibliotheken, Theater oder das griechische Gymnasion. Im folgenden Schritt liegt die Frage nahe, was diese Räume über ihre Funktion hinaus miteinander verbindet und welche physischen und speziell architektonischen Eigenschaften dazu beitragen, dass ein Ort die Erfahrung von Muße begünstigt.

Allen Mußeräumen ist gemeinsam, dass sie als Freiraum von beruflichen und sozialen Verpflichtungen sowie von jeder Form des Zeitdrucks wahrgenommen werden und dies durch ihre geographische Lage oder durch den architektonischen Ausschluss der Außenwelt räumlich und bildlich abbilden. Während die Stadt für Mitglieder der politischen und gesellschaftlichen Oberschicht in der Antike mit den gesellschaftlichen Verpflichtungen verbunden ist, stellen Orte vor den Toren der Stadt einen Freiraum von allem Urbanen dar und können unter anderem dadurch zu Mußeräumen werden. Meistens liegt die Stadt weiterhin in Reichweite, sodass eine Rückkehr dorthin jederzeit möglich ist; der Abstand zu ihr ist jedoch groß genug, um sich ihrem direkten Einfluss zu entziehen und nicht unmittelbar erreichbar zu sein.

In literarischen Inszenierungen von Mußeräumen werden darüber hinaus Strukturelemente von Muße reflektiert, durch die einzelne Orte als Mußeräume erkennbar werden. Beispielhaft und stilprägend¹³ ist hierfür die viel zitierte Eingangsszene von Platons Dialog *Phaidros* (ca. 370 v. Chr.), in dem Sokrates mit dem Athener Aristokraten Phaidros über die Liebe und das Schöne philosophiert.¹⁴ Sokrates und Phaidros begegnen sich zufällig außerhalb Athens,

¹³ Vgl. die Nachahmungen und direkten Bezugnahmen auf die Szenerie u. a. bei Cic. *de orat.* 2,20 u. Hor. *epist.* 2,2,77–80.

¹⁴ Vgl. Richard Hunter, „Hellenistic Poetry and the Archeology of Leisure“, in: Francesco Fiorucci (Hg.), *Muße, otium, σχολή* in den Gattungen der antiken Literatur, Freiburg 2017, 21–36 mit einer Interpretation der inszenierten σχολή als Teil des philosophischen

als Phaidros von einer Lesung des Redners Lysias kommt und vor den Toren der Stadt spazieren geht. Sokrates fordert ihn auf, Näheres über die Rede zu berichten und sie wiederzugeben, worauf Phaidros ihm antwortet: Πεύσει, εἴ σοι σχολή προίοντι ἀκούειν (227b) – „Du wirst es erfahren, wenn du gerade freie Zeit hast, mitzugehen und zuzuhören.“ Dabei wird σχολή, „freie Zeit“, als zentrale Voraussetzung für das folgende Gespräch genannt. Der in Mußerkontexten viel verwendete σχολή-Begriff bedeutet auf einer allgemeinen Ebene „freie Zeit“, in spezifischeren Kontexten aber, so wie hier, kann er als „Muße“ verstanden und interpretiert werden. Dann schwingt neben der Bedeutungskomponente „freie Zeit“ auch eine innere Einstellung des Individuums mit, das die Bereitschaft, Gelassenheit und Aufgeschlossenheit mitbringen muss, um sich – wie hier auf den philosophischen Austausch – auf eine bestimmte Tätigkeit einzulassen.¹⁵ Sokrates und Phaidros scheinen in dieser Situation über ausreichend viel σχολή zu verfügen, sodass das folgende philosophische Gespräch ganz im Zeichen der σχολή steht und von Anfang an als Mußetätigkeit charakterisiert wird.¹⁶ Infolgedessen wird der Ort, an dem es stattfindet ein Mußerraum sein, was durch eine genaue Betrachtung seiner Beschreibung erkennbar wird, denn er reflektiert zahlreiche Charakteristika, die auch der Muße eigen sind.

Phaidros führt seinen Freund Sokrates zu einem Platz am Fluss Ilissos, von dem Sokrates ausdrücklich begeistert ist: νῆ τὴν Ἥραν, καλὴ γε ἡ καταγωγὴ (230b) – „Bei Hera, was für ein schöner Aufenthaltsort!“ In seinem darauf folgenden Elogium der Umgebung werden einzelne Strukturelemente von Muße reflektiert, die diesen Ort als Mußerraum erkennbar werden lassen:

Σωκράτης: νῆ τὴν Ἥραν, καλὴ γε ἡ καταγωγὴ. ἢ τε γὰρ πλάτανος αὕτη μάλ' ἀμφιλαφὴς τε καὶ ὑψηλὴ, τοῦ τε ἄγνου τὸ ὕψος καὶ τὸ σύσκιον πάγκαλον, καὶ ὡς ἀκμὴν ἔχει τῆς ἄνθης, ὡς ἂν εὐωδέστατον παρέχοι τὸν τόπον· ἢ τε αὖ πηγὴ χαριεστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ρεῖ μάλα ψυχροῦ ὕδατος, ὥστε γε τῷ ποδὶ τεκμήρασθαι. Νυμφῶν τέ τινων καὶ Ἀχελῷου ἱερὸν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων ἔοικεν εἶναι. [230c] εἰ δ' αὖ βούλει, τὸ εὐπνουν τοῦ τόπου ὡς ἀγαπητὸν καὶ σφόδρα ἡδύ· θερινόν τε καὶ λιγυρὸν ὑπηχεῖ τῷ τῶν τεττίγων χορῷ. πάντων δὲ κομψότατον τὸ τῆς πόας, ὅτι ἐν ἡρέμα προσάντει ἰκανὴ πέφυκε κατακλινέντι τὴν κεφαλὴν παγκάλως ἔχειν. ὥστε ἄριστά σοι ἐξενάγηται, ὦ φίλε Φαῖδρε. (Plat. *Phaidr.* 230d)

Lebens: „If it is the *Theaetetus* which most explicitly theorises the role of σχολή in the philosophical life, it is the *Phaedrus* which most fully dramatises that role“ (29 f.). Zur Interpretation der Szene als *locus amoenus* und der beiden Protagonisten als Figuren der Muße vgl. den Beitrag von Judith Hindermann in diesem Band, S. 65–95.

¹⁵ „Muße ist der Vorschein der Gelassenheit, ihre erkennbare Außenseite. Um der Gelassenheit willen wünscht man sich Muße“, Günter Figal, „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 27–33, 33.

¹⁶ Vgl. dazu und ausführlicher zur These, dass Sokrates und Phaidros als Figuren der Muße inszeniert und der gesamte Dialog durch die Schilderung der Eingangsszene im Zeichen von σχολή/*leisure* steht Hunter, „Hellenistic Poetry and the Archaeology of Leisure“, 29 f.

Sokrates: Bei Hera, was für ein schöner Aufenthaltsort! Die Platane selbst ist prächtig auslandend und hoch, und der hohe und schattenspendende Strauch hat so viele Blüten, dass der Ort überall einen Wohlgeruch verströmt. Und unter der Platane fließt die aller-schönste Quelle aus kühlestem Wasser, wenn wir unseren Füßen glauben dürfen. Den Figuren und Statuen nach zu schließen, scheint hier auch das Heiligtum einiger Nymphen und des Acheloos zu sein. Und wenn du fragst, auch die Luft des Ortes ist sehr willkommen und angenehm; sommerlich und ruhig antwortet sie dem Chor der Zikaden. Aber von allem ist das Gras am herrlichsten, weil es sich am Abhang in solcher Fülle ausbreitet, dass man sich hinlegen und den Kopf sanft betten kann. Kurzum, du hast dich als ausgezeichnete(r) Führer erwiesen, lieber Phaidros.

Die so beschriebene Landschaft ist von ungewöhnlicher Schönheit und Annehmlichkeit, was aus den Eigenschaften der Platane, des Strauches, der hoch gewachsen ist und kühlen Schatten spendet, sowie der angenehmen Frische des Wassers hervorgeht. Zahlreiche Adjektive veranschaulichen diesen Eindruck (καλή, ἀμφιλαφής, ὑψηλή, ψυχροῦ, ἀγαπητὸν, ἡδύ), fassen die Anmut in Worte und unterstreichen sie durch Superlative (εὐωδέστατον, χαριεστάτη, κομψότατον). Diese Vorzüge des Ortes spiegeln die Annehmlichkeit einer Mußeerfahrung wider und begünstigen zugleich, dass hier Muße erfahren werden kann.¹⁷ Zudem lassen die zahlreichen Superlative die Ganzheitlichkeit der Mußeerfahrung anklingen: Muße ist, ebenso wie die Schönheit dieses Ortes, allumfassend.

Darüber hinaus ist Muße ein Zustand, in dem Gedanken wie von selbst kommen, sich entfalten und produktiv entwickeln können. Diese fruchtbare Inspiration und Kreativität der Muße findet sich auf bildlicher Ebene darin wieder, dass die Sträucher und Bäume in voller Blüte stehen, reichlich Früchte tragen und gedeihen. Zur mußevollen, produktiven Entfaltung der Gedanken mag auch die Existenz des Gewässers an diesem Ort beitragen, denn die Quelle ist nicht einfach nur vorhanden, sondern wird durch zwei gesteigerte Adjektive besonders betont (πηγή χαριεστάτη [...] ῥεῖ μάλα ψυχροῦ ὕδατος). Außerdem fließt (ῥεῖ) das Wasser und das Fließen suggeriert eine kontinuierliche und gleichförmige, zugleich aber ruhige und unaufgeregte Bewegung, was wiederum charakteristische Eigenschaften eines mußevollen Zustands abbildet. Denn auch Muße ist weder Stillstand noch Untätigkeit, sondern mußevolle Tätigkeiten sind in besonderer Weise gelassen, unaufgereggt und zweckfrei, aber doch überaus produktiv. Dadurch entsteht der Eindruck, dass die Erfahrung von Muße an diesem Ort durch das Zusammenspiel verschiedener, ganz konkreter Sinneseindrücke befördert wird, wenn nicht sogar entsteht, die gleichsam einer synästhetischen Erfahrung beim Individuum dazu führen, dass sich eine der Wahrnehmung entsprechende innere Haltung der Muße einstellt. Und durch die Kraft der Darstellung und der Imagination kann noch beim heutigen Leser des Textes Ähnliches bewirkt werden.

¹⁷ Zum Zusammenhang von Muße und Glück vgl. Gimmel/Keiling u. a., *Konzepte der Muße*, 94 f.

Schließlich wird in dieser Beschreibung deutlich, dass der für das philosophische Gespräch gewählte Ort einen Schutz- und Freiraum von beruflichen und gesellschaftlichen Verpflichtungen bildet, denn außer Sokrates und Phaidros ist kein Mensch anwesend. Diese Einsamkeit ist für Sokrates, insbesondere im Vergleich mit Proömien anderer platonischer Dialoge, untypisch, was aber umso mehr die Tatsache unterstreicht, dass das idyllische Plätzchen am Ilissos der Alltagswelt enthoben ist – auch wenn es nur wenige Kilometer von Athen entfernt liegt, das fußläufig gut erreichbar bleibt, sodass theoretisch jederzeit ein Fußgänger an den Gesprächspartnern vorbeikommen könnte. Dies reflektiert den Schwellencharakter der Muße, die zwischen Tätigkeit und Untätigkeit, zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit, zwischen Abgrenzung und Zugehörigkeit oszilliert.¹⁸ Doch der Eindruck der Entrücktheit des gewählten Platzes wird auch durch die Präsenz des Tempels, des Heiligtums einiger Nymphen und des Acheeloos, kreierte, der dem Ort insgesamt eine sakrale Aura verleiht und ihn auf diese Weise zu einem Schutzraum werden lässt. Das vielleicht deutlichste Zeichen dafür, dass dieser Ort in besonderem Maße mußeinanderwandt ist, liegt abschließend in den zum Tempel gehörigen Statuen und Figuren, auf die Sokrates hinweist. Als Kunstwerke sind sie ureigene Produkte einer Muße-tätigkeit, von der sie nach wie vor zeugen. Darüber hinaus laden sie zur kontemplativen Betrachtung und gedanklichen Auseinandersetzung mit der Kunst, die sie darstellen, ein, was eine Muße-tätigkeit *par excellence* ist. Dieser so gestaltete, deutlich mußevolle Raum bildet eine beispielhafte Umgebung für ein ungestörtes, fruchtbares und konzentriertes philosophisches Gespräch – was in Sokrates' Begeisterung über die Ortswahl bereits zum Ausdruck kam.

Betrachtet man zusammenfassend die natürlichen Eigenschaften des Ortes, fällt auf, dass viele der genannten Aspekte auch für einen *locus amoenus* konstitutiv sind: die fließende Quelle, die Annehmlichkeit des Ortes, die fruchtbare Vegetation, erfreuliche Geräusche, Ruhe und Ungestörtheit, eine insgesamt schläfrige Stimmung. Und in der Tat wird ein *locus amoenus* häufig als Umgebung für Muße-tätigkeiten gewählt: Ein *locus amoenus* wird mit typischen Muße-tätigkeiten wie dem Dichten, Erzählen, Lesen und Philosophieren verbunden, die sich wie von selbst an diesen Orten einstellen.¹⁹ Doch die Verbindung der

¹⁸ „Muße bedeutet Freiheit von temporalen Zwängen. Sie ist daher durch die Abwesenheit einer unmittelbaren, die Zeit beschränkenden Leistungserwartung bestimmt. Zugleich liegt die Verheißung der Muße in der Unbestimmtheit der durch sie und in ihr eröffneten Potentiale. Der Schwellencharakter der Muße zwischen Tätigkeit und Untätigkeit sowie zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit verleiht ihr zugleich ihre eigentümliche Spannung. [...] Muße braucht Freiheit von den Zwängen der Zeit, verwickelt sich aber in einem freien Verweilen in der Zeit. Fehlt einer Freizeit ein solches freies Verweilen, ist sie von Muße weit entfernt“, Hasebrink/Riedl, „Einleitung“, 3.

¹⁹ Zum Verhältnis von *locus amoenus* und Mußeräumen vgl. Figal/Keiling, „Das raumtheoretische Dreieck“, 20 und v. a. den Beitrag von Judith Hindermann in diesem Band, S. 65–95.

beiden Ortstypen ist keinesfalls ausschließlich: Zwar bietet jeder *locus amoenus* aufgrund seiner konstitutiven Eigenschaften eine präferierte Umgebung für eine Mußeerfahrung und hat somit eine natürliche Disposition zum Mußeraum, doch weder ist das Erleben von Muße auf einen *locus amoenus* limitiert, noch ist es zwingende Voraussetzung für einen Mußeraum, Eigenschaften eines *locus amoenus* aufzuweisen. Vielmehr soll aus dem Vorangehenden deutlich geworden sein, dass Orte durch die Reflektion struktureller Merkmale von Muße als Mußeräume kenntlich gemacht werden können.

3. Mußeräume als imaginäre Räume

Wenngleich Muße an bestimmten, dafür vorgesehenen Orten präferiert erfahren werden kann, ist die Erfahrung von Muße nicht auf diese Orte beschränkt.²⁰ Ganz im Gegenteil: Ein und derselbe Raum kann von verschiedenen Personen, die sich in unterschiedlichen inneren Verfassungen an diesem Raum aufhalten mal als Mußeraum und mal als dessen Gegenteil, zum Beispiel als ein Arbeitsraum, wahrgenommen werden. Derselbe Raum hat für verschiedene Personen unterschiedliche Funktionen. Es macht einen Unterschied, ob man zu einer Landpartie aus der Stadt hinaus aufs Land fährt, oder ob man dort schwere landwirtschaftliche Arbeit verrichtet, um den Lebensunterhalt zu verdienen.²¹ Deshalb werden viele Orte erst dadurch zu Mußeorten, dass sie vom Individuum als mußevoll erlebt werden und dass sich ein Individuum auf ihre besondere Raumzeitlichkeit einlassen kann.

Eine besondere Form der Räumlichkeit, die in engem Zusammenhang zur Muße steht, ergibt sich, wenn Räume als Erinnerungsorte identifiziert und wahrgenommen werden, deren besondere Zeitlichkeit durch die gedanklichen Assoziationen und das Hintergrundwissen, mit dem der Anwesende sie betrachtet, zum Tragen kommt, wie es zum Beispiel im Proömium zum fünften Buch von Ciceros *De finibus* geschildert wird. Cicero berichtet, dass er 79 v. Chr. mit seinem Bruder Quintus, Marcus Piso, seinem Freund Titus Pomponius Atticus und seinem Cousin Lucius Platons Akademie in Athen aufsuchte und die Begegnung mit diesem geschichts- und kulturträchtigen Ort für alle Anwesenden faszinierend war:

²⁰ Figal/Hubert/Klinkert, „Einleitung“, 1: „Aber die Muße schafft sich auch ihre eigenen Räume, denn sie sucht sich solche, die dafür ursprünglich gar nicht vorgesehen waren; Muße entdeckt und erschließt sich Räume neu.“

²¹ Diese Beobachtung habe ich anhand der Raumkonstitution in Menanders *Dyskolos* ausgeführt, vgl. Franziska C. Eickhoff, „Der σχολή-Begriff in Menanders *Dyskolos*. Überlegungen zur Ambivalenz des Tätigkeit-Untätigkeitsdiskurses“, in: Francesco Fiorucci (Hg.), *Muße, otium, σχολή* in den Gattungen der antiken Literatur, Freiburg 2017, 37–51, 39–41.

[...] *Cum autem venissemus in Academiae non sine causa nobilitata spatia, solitudo erat ea, quam volueramus. (2) Tum Piso: Naturane nobis hoc, inquit, datum dicam an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem, quem accepimus primum hic disputare solitum; cuius etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo ponere. [...] tanta vis admonitionis inest in locis; ut non sine causa ex iis memoriae ducta sit disciplina.* (Cic. *fin.* 1–2)

Als wir aber in den nicht ohne Grund namenhaften Platz der Akademie kamen, herrschte dort die Einsamkeit, die wir gewollt hatten. (2) Da fragte Piso: Ist uns das von der Natur gegeben oder erliegen wir einer irreführenden Einbildung, dass wir stärker bewegt werden, wenn wir diese Umgebung sehen, in der sich, wie wir aus der Überlieferung wissen, würdevolle Männer oft aufgehalten haben, als wenn wir von ihren Taten selbst hören oder irgendetwas von ihnen Geschriebenes lesen? So nämlich werde ich jetzt bewegt. Denn mir kommt Plato in den Sinn, über den wir wissen, dass er als erster hier vorzutragen pflegte. Dessen kleine, nahegelegenen Gärtchen rufen ihn mir nämlich nicht nur in Erinnerung, sondern sie scheinen ihn mir selbst vor Augen zu stellen. [...] Denn eine so starke, mahnende Kraft liegt in diesen Orten, dass nicht ohne Grund die Kunst der Erinnerung von ihnen hergeleitet wurde.

Piso beschreibt sehr anschaulich, was ihm beim Anblick der Akademie widerfährt, in der Platon über 300 Jahren zuvor gewirkt hatte und die 86 v. Chr., wenige Jahre vor dem Besuch von Cicero und seiner Freunde, durch die Truppen Sullas verwüstet worden war. Kraft der Erinnerung, die dem Ort innewohnt, tritt Piso in der Akademie nämlich Platon selbst vor sein geistiges Auge und erweckt den Eindruck, ganz genauso wie vor 300 Jahren dort zu lehren. Dabei nimmt Piso die inzwischen zerstörte Akademie auf eine besonders ganzheitliche Weise wahr: Die Erinnerungen an Platon wirken wie Impulse, von denen inspiriert Piso das Bild der Akademie, das sich vor ihm eröffnet, auf persönliche Weise komplettiert. Mit den wachgerufenen Erinnerungen ergänzt er in seiner Fantasie das Bild der Akademie und eröffnet so einen Raum der Imagination.

Alle anderen Anwesenden pflichten ihm bei und fühlen sich ihrerseits durch den Ort an Philosophen erinnert, die ihnen Kraft der Imagination lebendig vor ihr geistiges Auge zu treten scheinen. Für diesen Augenblick entfaltet sich in der Wahrnehmung der Anwesenden die Raumzeitlichkeit des Ortes und eröffnet Leerstellen, die diese mit den von ihren Erinnerungen hervorgerufenen Bildern füllen. Dann verschwimmen Gegenwart und Vergangenheit miteinander, was dem Raum eine besondere Aura verleiht und Zeichen einer Mußeerfahrung des Betrachters ist. Damit können Erinnerungsorte, weil sie für den kundigen Beobachter eine besondere, von Leerstellen und Unbestimmtheiten geprägte Raumzeitlichkeit eröffnen, als Mußeräume wirken und die Erfahrung von Muße begünstigen, wenn sich der Betrachter auf die Vergegenwärtigung der Vergangenheit einlässt. Die Wirkung des Ortes ist jedoch, das wird in der zitierte Pas-

sage deutlich, abhängig vom Vorwissen des Betrachters, der die Erinnerungsimpulse des Ortes zu deuten wissen muss.

Erinnerungsräume sind unabhängig von ihren konkreten architektonischen oder physischen Eigenschaften dafür disponiert, Mußeräume zu werden. Entscheidend ist, dass der Beobachter sich auf die imaginäre Repräsentation der Vergangenheit einlässt und für einen Augenblick in das Verschwimmen von Gegenwart und Vergangenheit eintaucht. Ein solches Eintauchen in eine imaginierte oder geistige Welt, die sich vergleichbar bei der Lektüre eines Romans oder beim Hören eines Musikstücks eröffnen kann, ist ein Indiz dafür, dass eine Tätigkeit in Muße ausgeübt wird, die sich durch die besondere Erfahrung von Raumzeitlichkeit auszeichnet.²² Dies kann schließlich an allen beliebigen Orten geschehen. So kann sich Muße sogar bei Tätigkeiten einstellen, die in einer auf den ersten Blick mußehinderlichen Umgebung ausgeübt werden, was der römische Staatsmann und Philosoph Lucius Annaeus Seneca (ca. 4 v. Chr.–65 n. Chr.) in einem Brief an Lucilius schildert.

Seneca schreibt den Brief in einem Appartement oberhalb eines römischen Bades, aus dem schallender Lärm zu ihm hinaufdringt, während er sich seinen philosophischen Studien zu widmen versucht: Zu hören sind nicht nur das Platzen des Wassers und der Gesang der Badbesucher unter der Dusche, sondern auch das Stöhnen und ächzende Luftholen bei ihren sportlichen Betätigungen, Klatschlaute beim Massieren, Geschrei von Verkäufern, die ihre Waren anbieten, und lautes Gezänk, als ein Diebstahl bemerkt wird. *Peream si est tam necessarium quam videtur silentium in studia seposito.*²³ – „Ich will zugrunde gehen, wenn für einen, der sich den Studien widmet, Stille wirklich so unerlässlich ist, wie man meint“ – schreibt Seneca zu Beginn des Briefes und schildert anschließend die ohrenbetäubende Geräuschkulisse. Dann aber geht er darauf ein, wie es auch in dieser Unruhe möglich ist, sich auf die Studien einzulassen:

etiam nunc molestior est mihi sonus qui intermittitur subinde quam qui continuatur. Sed iam me sic ad omnia ista duravi ut audire vel pausarium possim voce acerbissima remigibus modos dantem. Animum enim cogo sibi intentum esse nec avocari ad externa; omnia licet foris resonent, dum intus nihil tumultus sit, dum inter se non rixentur cupiditas et timor, dum avaritia luxuriaque non dissideant nec altera alteram vexet. Nam quid prodest totius regionis silentium, si affectus fremunt? (Sen. *epist.* 56,5)

Für mich ist inzwischen sogar ein plötzlich unterbrochenes Geräusch unangenehmer als eines, das beständig zu hören ist. Aber ich habe mich schon so an das alles gewöhnt, dass ich sogar einen Rudermeister hören könnte, der mit greller Stimme den Ruderern den Rhythmus angibt. Denn ich zwingen meinen Geist, ganz auf sich selbst konzentriert zu bleiben und sich nicht zu äußeren Dingen wegrufen zu lassen; möge auch draußen alles tönen, wenn im Inneren nur keine Unruhe herrscht, wenn Begierde und Furcht nicht miteinander ringen, wenn Geiz und Habsucht nicht im Widerspruch zueinander stehen

²² Vgl. Figal/Keiling, „Das raumtheoretische Dreieck“, 18 f.

²³ Sen. *epist.* 56,1.

und der eine die andere quält. Denn was könnte Ruhe in der ganzen Umgebung schon bewirken, wenn die Affekte Getöse machen?

Innere und emotionale Ausgeglichenheit ist Senecas Schilderung zufolge eine viel wichtigere Voraussetzung für Konzentration als äußere Ruhe, und befähigt ihn, sich über Lärm und Geräusche hinwegzusetzen und sich so auf seine philosophischen Studien einzulassen, dass er die Außenwelt ausblendet und – daraus schließend – Muße findet. Denn während man sich an äußere Unruhe gewöhnen kann, sodass man sie letzten Endes nicht mehr wahrnimmt, muss die innere Ruhe permanent gesucht und eingeübt werden, damit man sie nicht verliert. Gerade deshalb, so schildert Seneca am Ende dieses Briefes, setzt er sich in dieser Situation bewusst einer muße-hinderlichen Umgebung aus, um sich darin zu üben, auch unter widrigen Umständen auf die philosophischen Studien zu konzentrieren und durch sie zu Gleichmut und innerer Unerschütterlichkeit zu finden.²⁴ Durch diese Übung in einer Extremsituation hofft er, auch in alltäglichen Momenten leichter Gelassenheit zu bewahren und ausgeglichen zu bleiben.

Das moralische Ideal, das Seneca als stoischer Philosoph vertritt und das hinter der oben skizzierten Übung steht, ist die absolute Kontrolle und Freiheit aller Affekte und Begierden wie beispielsweise Furcht (*timor*), Habsucht (*luxuria*) und Geiz (*avaritia*), die in der zitierten Passage genannt werden. Idealerweise sollen diese von der Vernunft kontrolliert werden, damit der Mensch immer rational handelt und auf diese Weise wahre Freiheit, Glück und Zufriedenheit erreicht.²⁵ Genau darin ähnelt die stoische Gelassenheit dem Zustand der Muße, die Gelassenheit, Ausgeglichenheit und innerer Ruhe voraussetzt und im besten Fall Sinnstiftung und Glück verspricht. Senecas Übung, sich dem Lärm der Badeanstalt auszusetzen und in diesem Schallraum philosophischen Studien nachzugehen, ist eine Herausforderung besonderer Konzentration und Fokussierung und bildet zugleich die Räumlichkeit der Muße beispielhaft ab: Denn charakteristisch für Muße ist das Aufgehen in einer bestimmten Tätigkeit und die Erfahrung des Freiraumes und der Unbestimmtheit, die diese (mental) eröffnet.²⁶ Wie

²⁴ *Experiri et exercere me volui: quid necesse est diutius torqueri, cum tam facile remedium Ulixes sociis etiam adversus Sirenas invenerit.* – „Ich wollte mich auf die Probe stellen und mich üben: Aber es ist nicht nötig, dass ich noch länger gequält werde, wenn Odysseus so einfach ein Schutzmittel gegen die Sirenen für seine Gefährten gefunden hat“ (Sen. *epist.* 56,15). Seneca will sich letzten Endes dem Lärm des Bades nicht länger aussetzen, weil es einfachere Gegenmittel als die eigene Disziplin gegen die unangenehme Geräuschkulisse gibt: So ließ Odysseus seinen Gefährten die Ohren mit Wachs verschließen, damit diese den verführerischen Gesang der Sirenen nicht hören konnten.

²⁵ Vgl. Sen. *dial.* 7 (*De vita beata*) 5,1: *potest beatus dici qui nec cupit nec timet beneficio rationis* – „Derjenige kann glücklich genannt werden, der durch Einwirkung der Vernunft weder begehrt noch fürchtet“.

²⁶ Vgl. Figal/Keiling, „Das raumtheoretische Dreieck“, 18–20: „Räumlich in dem genannten Sinne können aber auch Imaginationen sein, die erst durch das Verhalten von Figuren der Muße entstehen. [...] Nicht die Situation der Betrachtung, sondern diese Erfah-

schon mit Bezug auf die Erinnerungsräume gesehen, ist die Immersion in die geistige Welt eines philosophischen Textes, aber auch eines Romans, Gedankens oder Musikstücks prädisponiert, um Muße zu erleben, und geht damit einher, dass die reale, physische Umgebung hinter der mentalen Welt zurücktritt oder sogar ganz ausgeblendet wird. So kann durch die Erfahrung der Weite und Unbestimmtheit eines (imaginierten) Raumes an jedem konkreten Ort Muße erfahren werden. Ein Mußeraum ist dann kein physisch-architektonischer Raum mehr, sondern ein geistig-imaginärer, ein gedanklicher Raum. Die Untersuchung solcher Mußeräume muss Hand in Hand mit der Erforschung von Mußepraktiken gehen, worauf in der zweiten Förderphase des Sonderforschungsbereiches 1015 „Muße. Grenzen, Raumzeitlichkeit, Praktiken“ an der Albert-Ludwigs-Universität von 2017 bis 2020 ein Schwerpunkt lag.

4. Einleitung in die Beiträge²⁷

Vor dem Hintergrund der vorangehenden theoretischen Ausführungen widmen sich die folgenden Aufsätze konkreten Räumen antiker und frühneuzeitlicher Gesellschaften, die aufgrund ihrer Funktion oder ihrer ästhetischen und physischen Eigenschaften in besonderer Weise die Erfahrung von Muße begünstigen oder sogar legitimieren. Auf diese Weise leisten sie einen Beitrag zur Erforschung der Muße in den untersuchten Epochen, denn „[d]ie Muße entfaltet sich am besten in Räumen, die sie begünstigen, und sie lässt sich deshalb als Phänomen gerade in der Beschreibung solcher Räume fassen“²⁸, und sie erzielen Erkenntnisse über allgemeine Eigenschaften von Mußeräumen, die sich noch bis in die heutige Zeit beobachten lassen. Die Beiträge sind zum einen chronologisch von Räumen des antiken Griechenlands über das antike Rom bis in die frühe Neuzeit angeordnet. Zum anderen widmen sie sich aber auch unterschiedlichen Typen von Mußeräumen, angefangen bei Kulturräumen (griechisches Theater, Bibliothek, römische Villa) über inszenierte Naturräume (*locus amoenus*, politisch aufgeladene Verwendung des Gartens) hin zum „reinen“ Naturraum (Landschaft). Dies kann – mit aller Vorsicht formuliert – eine chronologische Entwicklung in der Wahrnehmung und Konzeption von Muße widerspiegeln, für die der institutionalisierte, formale Rahmen hinter das persönliche Erleben zurücktritt, was sich in Einzelstudien für kleinere Zeiträume andeutet. Zugleich wird in den meist literarischen Darstellungen von Mußeräumen, die den Beiträgen zugrunde lie-

—
 rung von Möglichkeit und Unbestimmtheit ist dafür entscheidend, hier von der Erfahrung von Muße zu sprechen“ (18 f.).

²⁷ Die Ausführungen von Hans-Joachim Gehrke zum griechischen Gymnasion, mit denen die Vortragsreihe eröffnet wurde, und von Ulrich Eigler zur Studierstube konnten leider nicht in diesen Band aufgenommen werden. Sie sind an anderer Stelle publiziert.

²⁸ Figal/Keiling, „Das raumtheoretische Dreieck“, 20.

gen, ein hohes Maß an Reflexion deutlich, die den Diskurs über Mußerräume und unsere Vorstellungen von diesen bis heute geprägt hat. Die Beiträge des Bandes zeigen beispielhaft, wie sich die in diesem Diskurs verhandelten Eigenschaften von Mußerräumen regelmäßig wiederholen und dadurch verstetigen, zugleich aber auch variiert und um neue Elemente ergänzt werden, die in späteren Zeiten wiederum aufgenommen und weiterentwickelt werden. So lässt sich der antike Diskurs über Mußerräume noch immer als Substrat des heutigen Diskurses erkennen, der aus der Entwicklung über die Jahrhunderte hinweg aktualisiert und angereichert wurde. Die Komplexität und Vielschichtigkeit lässt sich aus den genannten Gründen nicht pauschal definieren und beschreiben, sondern ihr muss vielmehr in der Analyse des Einzelfalls Rechnung getragen werden, wie es in den folgenden Beiträgen der Fall ist. Nur so können Substrat und zeitgenössische Ergänzungen herausgearbeitet und das jeweils zugrunde liegende Verständnis von Muße konkretisiert werden.

Der Band beginnt mit zwei Beiträgen zu Kulturräumen, die sich als Mußerräumen herauskristallisiert haben. Bernhard Zimmermann analysiert in seinen Ausführungen zur „Dramatischen Muße“ die gesellschaftliche Funktion und den Funktionswandel von *Festen* – und damit zusammenhängend des *Theaters* – als Raum der Muße in der athenischen Gesellschaft. Institutionalisierte religiös-kultische Feste eröffneten in der griechischen Antike ursprünglich einen Raum der Muße in einem herausfordernden Alltag, aber im Laufe des 4. Jahrhunderts v. Chr. erfuhren sie eine zunehmende Kommerzialisierung und verloren dadurch ihren Mußecharakter. In der gleichen Zeit emanzipierte sich auch das Theater von seinem religiös-kultischen Rahmen, die Beschäftigung mit Literatur gewann an Eigenwert, der für die Muße konstitutiv ist, und das Theater bildete sich als eigener Ort der Muße heraus, was sich in der literarischen Inszenierung der Rezeption und Produktion von Dramentexten als Mußetätigkeiten niederschlägt. Zimmermann macht an diesem Phänomen deutlich, wie sich Muße aus bestehenden Strukturen emanzipieren und einen Eigenwert erhalten kann, der sich in der Herausbildung eines eigenen Kulturraums innerhalb einer Gesellschaft manifestiert. Die Existenz eines institutionalisierten Mußerraumes lässt damit auch auf das Bestehen und die Akzeptanz einer Mußeform innerhalb einer Gesellschaft schließen.

Die Beschäftigung mit griechischen Dramen und das Verfassen von eigenen schriftstellerischen Versuchen waren auch in der römischen Kaiserzeit Bestandteile eines elitären, mußevollen Habitus. Und wieder tritt neben den ursprünglichen, öffentlichen Mußerraum ein kleinerer, elitärer Raum, in den diese Tätigkeit verlagert wird: Neben dem öffentlichen Theater, in dem die *ludi publici* als Unterhaltung für die breite Gesellschaft stattfanden, dienten die *Landvillen* der römischen Oberschicht unter anderem als Rückzugsorte einer gesellschaftlichen Elite für intellektuelle Tätigkeiten, wie zum Beispiel das Verfassen und Lesen griechischer Dramen. Diese gesellschaftssoziale Funktion von Kulturräumen als

Mußeräumen, die sich auch durch die Abgrenzung zu anderen Räumen ergeben, untersucht Jürgen Leonhardt in seinem Beitrag anhand der Villenbeschreibungen in Ciceros Proömien genauer und nimmt dabei siedlungsgeographische Voraussetzungen und stadtsoziologische Aspekte, die für die Entwicklung von primären Landwohnsitzen altrömischer Großgrundbesitzer zu den Luxusvillen einer städtischen Oberschicht entscheidend waren, in den Blick. Dabei wird auch die oben genannte Vielschichtigkeit und Subjektivität von Mußeräumen deutlich, da die Funktion als Mußeraum nur eine von mehreren Funktionen der römischen Landvilla war, weswegen die Landvilla keineswegs auf ihre Mußefunktion reduziert werden kann.

In den beiden ersten Beiträgen liegt der Schwerpunkt auf der Untersuchung von konkreten Räumen und insbesondere ihrer sozialen Funktion als Mußeräume. Dabei wird zugleich die soziale, elitisierende Funktion von Muße deutlich, die sich bereits in der Antike nachweisen lässt und prägend für alle kommenden Darstellungen von Muße und Mußeräumen ist. Ergänzend dazu folgt eine Untersuchung der antiken Mußeräume als ästhetische Räume, da zum einen Ästhetik und soziale Funktion eines Raumes für seine Konstitution als Mußeraum in der Regel Hand in Hand gehen und zum anderen viele Informationen, die wir über (Muße-)Räume der Antike haben, auf dem Weg der literarischen Übermittlung zu uns gekommen sind. Daher schließen sich zwei Beiträge an, die sich der formalisierten, ästhetischen Darstellung von an sich beliebigen Räumen widmen, die erst durch die literarische Inszenierung als Mußeräume erkennbar werden. Sie setzen die in den ersten Beiträgen erarbeiteten sozialen Aspekte voraus und ergänzen diese um ästhetische Komponenten. So widmet sich Judith Hindermann in ihrem Beitrag dem literarischen *locus amoenus*, den sie unter dem Aspekt der Muße und anhand von Beispielen aus den Briefen von Plinius dem Jüngeren und Sidonius Apollinaris untersucht. An die Ausführungen von Jürgen Leonhardt anschließend, greift sie auch römische Landvillen als Beispiele heraus und zeigt an ihnen, wie die literarische Inszenierung als *locus amoenus* die Mußehaftigkeit dieser Räume unterstreicht. Unumstritten ist, dass der *locus amoenus* als formalisierter Topos der Literatur häufig im Kontext von Mußetätigkeiten rekurriert. Hindermann arbeitet nun die ästhetischen Eigenschaften und Elemente dieser Inszenierungen heraus, durch die der *locus amoenus* Muße widerspiegelt. Der so gestaltete Topos hat unser Verständnis von Muße und Mußeräumen von den Anfängen der Literatur an geprägt und ist formgebend für den literarischen Diskurs über Mußeräume.

Hieran schließt der Beitrag von Victoria Moul an, die den Mußeraum *Garten* in seiner Inszenierung in der englischen Literatur im 17. Jahrhundert in den Blick nimmt. Aufbauend darauf, dass sich der Diskurs des *locus amoenus* seit der Antike fest etabliert hat, kann sie zeigen, dass ein politischer Diskurs in die Darstellung eingewoben wird. Konkret befasst sich Moul mit dem Gedicht *The Garden* von Andrew Marvell und dessen lateinischem Parallelgedicht *Hortus*

und bringt durch den Vergleich den religiösen und politischen Gehalt zum Vorschein. Denn wie in vielen Gedichten der Zeit wird auch in Marvells *The Garden* durch Anspielungen auf die im vorangehenden Beitrag von Hindermann herausgearbeitete (antike) literarische Tradition ein idyllischer Mußerraum beschrieben, der durch Allegorik aus den Bereichen Natur, Religion und Politik erweitert und als ein literarischer Ort inszeniert wird, an dem zeitgenössische politische Diskurse und Ereignisse des 17. Jahrhunderts verhandelt und kritisch kommentiert werden. Diese Inszenierungen lassen das bis dahin nur wenig thematisierte, aber keineswegs weniger wichtige transgressive Potenzial von Muße im Allgemeinen und den besonders heterotopen Charakter von Gärten im Speziellen sowie ihre Funktionen in der literarischen Darstellung erkennbar werden.

Abschließend wendet sich der Band reinen Naturräumen zu, in deren Verständnis und literarischer Thematisierung alle bis hierher herausgearbeiteten Aspekte von Mußerräumen zusammenkommen. So geht Martin Korenjak in seinem Beitrag dem frühneuzeitlichen Verständnis von *Landschaft* nach und zeigt, dass es bereits zwischen dem 14. und frühen 18. Jahrhundert ein Verständnis der Landschaft als Mußerraum gab, das zu einem „Leitmotiv[] modernen Denkens und Fühlens“ (S. 145) wurde. Kern dieser Vorstellung ist die Funktion von Landschaft als Ort des (ästhetischen) Genusses, der Erholung und der Inspiration, die bereits in der frühen Neuzeit ausdrücklich geschildert wird und welche die Landschaft nach wie vor als Mußerraum auszeichnet. So finden sich im Humanismus Belege dafür, dass über den Zusammenhang von Landschaftsbetrachtung und ästhetischem Genuss ebenso reflektiert wird wie über die Frage, welche Umgebung für welche Lebensweise geeignet ist. Denn der Rückzug in eine menschenleere Gegend konnte, so schildert es beispielsweise Petrarca, einer den geistigen Tätigkeiten gewidmeten mußevollen Lebensweise förderlich sein, sodass der Gelehrte regelmäßig die Möglichkeit hat, bei einem Spaziergang den Geist zur Erholung kommen zu lassen und Inspiration zu sammeln. Wie das beobachtende und tätige Individuum jeweils mit der Landschaft interagiert, ist in allen Fällen dafür entscheidend, dass die Landschaft ihr Potenzial als Mußerraum entfalten und als solcher erlebt werden kann. Darin wird schließlich die Subjektivität der Wahrnehmung und Erfahrung eines Raumes als Mußerraum deutlich, wobei die Erfahrung von Muße an einem so gestalteten Mußerraum zwar einfacher, jedoch keineswegs zwingend oder automatisch eintritt.

Literatur

- Corbineau-Hoffmann, Angelika, „Die Frucht der Muße oder Montaigne im Turm. Zur Genese der Essais als Auto(r)entwurf“, in: Günter Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert (Hgg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, Tübingen 2016, 177–206.
De Certeau, Michel, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris 1980.

- , „Praktiken im Raum“, in: Jörg Dünne/Stephan Günzel (Hgg.), *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2006, 343–353.
- Dobler, Gregor/Riedl, Peter Philipp, „Einleitung“, in: Dobler/Riedl (Hgg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017, 1–17.
- Eickhoff, Franziska C., „Der σχολή-Begriff in Menanders *Dyskolos*. Überlegungen zur Ambivalenz des Tätigkeit-Untätigkeitsdiskurses“, in: Francesco Fiorucci (Hg.), *Muße, otium, σχολή in den Gattungen der antiken Literatur*, Freiburg 2017, 37–51.
- Eickhoff, Franziska C./Kofler, Wolfgang/Zimmermann, Bernhard, „Muße, Rekursivität und antike Briefe. Eine Einleitung“, in: Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 1–11.
- Figal, Günter/Hubert, Hans W./Klinkert, Thomas (Hgg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, Tübingen 2016.
- , „Einleitung“, in: Figal/Hubert/Klinkert (Hgg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, 1–6.
- Figal, Günter/Keiling, Tobias, „Das raumtheoretische Dreieck. Zur Differenzierung eines phänomenologischen Raumbegriffs“, in: Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert (Hgg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, 9–28.
- Figal, Günter „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 27–33.
- , „Räumlichkeit der Muße“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 15–20.
- , „Muße als Forschungsgegenstand“, in: *Muße. Ein Magazin* 1 (2015), 15–23, <http://musse-magazin.de/2015/01/musse-als-forschungsgegenstand/> (abgerufen am 04.03.2020).
- Foucault, Michel, „Préface à la transgression“, in: *Dits et écrits 1954–1988*, Bd. 1: 1954–1969, hg. v. Daniel Deffert u. François Ewald, Paris 1994, 233–250.
- , „Die Heterotopien“, Radiovortrag auf France Culture vom 7. Dezember 1966, in: Foucault, *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*, übers. v. Michael Bischoff, Frankfurt a. M. 2013, 9–22.
- Gimmel, Jochen/Keiling, Tobias u. a., *Konzepte der Muße*, Tübingen 2016.
- Hasebrink, Burkhard/Riedl, Peter Philipp (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014.
- , „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 1–11.
- Heising, Alexander, „*Otium* in den Provinzen? Archäologische Nachweismöglichkeiten potentieller Mußeräume in der gallorömischen Villenkultur“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 219–237.
- Hunter, Richard, „Hellenistic Poetry and the Archeology of Leisure“, in: Francesco Fiorucci (Hg.), *Muße, otium, σχολή in den Gattungen der antiken Literatur*, Freiburg 2017, 21–36.
- Kofler, Wolfgang „Philosophische Räume. Zur Funktion des Settings in Ciceros *De finibus*“, in: Bernhard Zimmermann (Hg.), *Cicero. Politiker, Redner, Philosoph*, Freiburg 2017, 81–98.
- Soeffner, Hans-Georg, „Muße – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 34–53.
- Zimmermann, Bernhard, „Vom Anlass zur Gelegenheit: zum ‚Sitz im Leben‘ antiker Dichtung“, in: Joachim Küpper/Patricia Oster/Christian Rivoletti (Hgg.), *Gelegenheit macht Dichter. Bausteine zu einer Poetik der Gelegenheitsdichtung*, Heidelberg 2018, 39–54.

- , „Epische Muße. Zur homerischen *Odyssee* als Text der Muße“, in: Francesco Fiorucci (Hg.), *Muße, otium, σχολή* in den Gattungen der antiken Literatur, Freiburg 2017, 13–20.
- , „Einleitung“, in: *Handbuch der griechischen Literatur*, hg. v. Zimmermann, Bd. 1, München 2011, 1–6.
- , „Cicero und die Griechen“ in: Gregor Vogt-Spira/Bettina Rommel (Hgg.), *Rezeption und Identität: die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäischem Paradigma*, Stuttgart 1999, 240–248.

Dramatische Muße. Vom Theater in die Bibliothek

Bernhard Zimmermann

1.

Καὶ μὴν καὶ τῶν πόνων πλείστας ἀναπαύλας τῇ γνώμῃ ἐπορισάμεθα, ἀγῶσι μὲν γε καὶ θυσίαις διητησίοις νομίζοντες, ἰδίαις δὲ κατασκευαῖς εὐπρεπέσιν, ὧν καθ' ἡμέραν ἢ τέρψις τὸ λυπηρὸν ἐκπλήσσει. (Thuk. 2,38,1)

Und in der Tat haben wir uns auch von den Mühen die meisten geistigen Erholungsmöglichkeiten geschaffen, einerseits durch Wettkämpfe und Opfer, die wir gesetzlich das Jahr hindurch in unserem Kalender verankern, andererseits durch prächtige private Einrichtungen und Ausstattungen, deren Genuss – Tag für Tag – die Unannehmlichkeiten und die Widerwärtigkeiten und den Frust des Alltags vertreibt.¹

Mit diesen Worten, die Thukydides in seinem Geschichtswerk Perikles in der Totenrede in den Mund legt, gibt der Politiker eine Funktionsbestimmung von Festen der Polis Athen.² Sie dienen der „Erholung“ (ἀναπαύλη) und dem ästhetischen Genuss (τέρψις), sie sind, das ganze Jahr hindurch fest im Kalender verankert, wohltuende Unterbrechungen des Alltags.³ Indem Perikles betont, dass Feste nicht der physischen, sondern der geistigen Entspannung (γνώμη) dienen, geht jedoch seine Aussage weit über eine bloße Funktionsbestimmung hinaus. Thukydides lässt ihn gleichsam eine ästhetische Theorie von festlicher Muße entwickeln. In der Gleichförmigkeit des Alltags und den Unbilden des Lebens, die gerade in Kriegszeiten nicht unerheblich sind, kann das Schöne, das den Menschen in der Literatur, im Theater und in den Bildenden Künsten entgegen-

¹ Übersetzungen aus dem Griechischen stammen vom Verfasser.

² Die „Fest-Forschung“ hat gerade in den letzten Dezennien enormen Auftrieb erhalten, und dies aus mehreren Forschungsrichtungen. Das Verhältnis von Fest und Muße in der Antike dagegen bedarf immer noch eingehender Untersuchungen; vgl. den Forschungsüberblick von Paul Hugger, „Das Fest – Perspektiven einer Forschungsgeschichte“, in: Hugger (Hg.), *Stadt und Fest. Zu Geschichte und Gegenwart europäischer Festkultur*, Stuttgart 1987, 9–24; vgl. auch Walter Haug/Rainer Warning, „Vorwort“, in: Haug/Warning (Hgg.), *Das Fest* (Poetik und Hermeneutik 14), München 1989, XV–XVII.

³ Vgl. zur Interpretation und zu den Textproblemen den Kommentar von Arnold W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, Bd. 2, Oxford 1956, 116 f.

tritt, glückliche geistige Erholungsmomente bieten, die den Alltag erträglicher machen.⁴

Thukydides' Theorie des Festes wird von Platon – wohl mit direktem Bezug auf den thukydideischen Epitaphios⁵ – im Rahmen seiner in den *Gesetzen* vorgestellten Erziehungstheorie weiterentwickelt.

Τούτων γὰρ δὴ τῶν ὀρθῶς τεθραμμένων ἡδονῶν καὶ λυπῶν παιδειῶν οὐσῶν χαλᾶται τοῖς ἀνθρώποις καὶ διαφθείρεται κατὰ πολλὰ ἐν τῷ βίῳ, θεοὶ δὲ οἰκτίραντες τὸ τῶν ἀνθρώπων ἐπίπονον πεφυκὸς γένος ἀναπαύλας τε αὐτοῖς τῶν πόνων ἐτάξαντο τὰς τῶν ἑορτῶν ἀμοιβὰς τοῖς θεοῖς, καὶ Μούσας Ἀπόλλωνα τε μουσηγέτην καὶ Δίονυσον συνεορταστὰς ἔδωσαν, ἵν' ἐπανορθῶνται, τὰς τότε τροφὰς γενομένας ἐν ταῖς ἑορταῖς μετὰ τῶν θεῶν. (Plat. *Nomoi* 653c7–d5)

Diese Erziehung, die in der richtigen Entwicklung von Lust und Schmerz besteht, verliert bei den Menschen im Verlauf des Lebens größtenteils ihre Wirkung und verdirbt. Die Götter setzten aus Mitleid mit dem unter Mühsal leidenden Menschengeschlecht als Erholung von den Mühen für sie die im Wechsel mit Werktagen⁶ stattfindenden Götterfeste fest, und sie gaben ihnen die Musen und Apoll, den Musenführer, und Dionysos als Festgenossen, um die einst erlangte Erziehung an den Festen mit Hilfe der Götter wieder ins rechte Lot zu bringen.⁷

Neben dem Schönen, das Feste in ihrer Verbindung von Opfer und Choraufführungen (χοροὶ καὶ θυσίαι) zu bieten pflegen, weisen sie auch einen ganz praktischen Sinn auf. Sie bieten den Bürgern die Möglichkeit, ohne die Zwänge des Alltags sich im festlichen Rahmen zu begegnen, sich bei den Opferhandlungen kennenzulernen und dadurch miteinander vertraut und sich wohlgesinnt zu werden (Plat. *Nomoi* 738d4–e1). Diese soziale Komponente – nicht nur den Mitbürgern, sondern auch den Fremden gegenüber – streicht auch Isokrates in seinem *Panegyrikos* heraus (43–46). Die Vielzahl der attischen Feste, die an Glanz und Bedeutung alle anderen in Griechenland übertreffen, machen Athen für alle, die in die Stadt kommen, das ganze Jahr hindurch zu einem dauernden Festerlebnis (πανήγυρις).⁸ Diese athenische Festesfreude preisen die Wolkengöttinnen in den

⁴ Vgl. dazu die Ausführungen von Jochen Gimmel/Tobias Keiling u. a., *Konzepte der Muße*, Tübingen 2016, 11–51. Moderne Ansätze weisen erstaunlich viele Gemeinsamkeiten mit dem thukydideischen Konzept auf.

⁵ Dies legt die gleichlautende Funktionsbestimmung von Festen als ἀναπαύλαι τῶν πόνων nahe. Interessant wäre es, Mußekonzepte im Zusammenhang mit dem griechischen Festwesen zu untersuchen; vgl. dazu in Ansätzen Richard Kannicht, „Thalia – Über den Zusammenhang zwischen Fest und Poesie bei den Griechen“, in: Walter Haug/Rainer Warning (Hgg.), *Das Fest* (Poetik und Hermeneutik 14), München 1989, 29–52.

⁶ ἀμοιβὰς ist schwierig; vgl. Klaus Schöpsdau (Hg.), *Platon, Nomoi (Gesetze), Buch I–III*, Göttingen 1994, 259. Zum Rhythmus der Feste vgl. Walter Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, 2. Aufl., Stuttgart 2011, 344–346.

⁷ Der Text weist einige textkritische und interpretatorische Schwierigkeiten auf. Die vorliegende Übersetzung folgt Schöpsdau (Hg.), *Platon, Nomoi*, 258–261.

⁸ Vgl. Walter Burkert, „Die antike Stadt als Festgemeinschaft“, in: Paul Hugger (Hg.),

aristophanischen *Wolken* (299–313). Die eleusinischen Mysterien werden ebenso besungen wie das Frühjahresfest der Großen Dionysien mit den an ihnen heimischen Aufführungen von Dramen und Dithyramben – das Fest, an dem die Komödie des Aristophanes im Jahre 423 aufgeführt wurde –, die Tempel und Götterstatuen ebenso wie die Prozessionen und die Opfer, die zu jeder Jahreszeit stattfinden. Wie im *Epitaphios* des Thuykides zeichnen Festesfreude (θαλῖαι) und feierliche Riten, die Aufführungen von Dramen und Chorliedern samt der musikalischen Begleitung sowie Werke der Kunst und Architektur, Tempel und Statuen, das Leben in Athen aus.⁹

Παρθένοι ὀμβροφόροι
 ἔλθωμεν λιπαρὰν χθόνα Πάλλαδος, εὐάνδρον γὰν
 Κέκροπος ὀψόμεναι πολυήρατον.
 οὐ σέβας ἀρρήτων ἱερῶν, ἵνα
 μυστοδόκος δόμος
 ἐν τελεταῖς ἀγίαις ἀναδείκνυται
 οὐρανίοις τε θεοῖς δωρήματα,
 ναοὶ θ' ὑπερεφεῖς καὶ ἀγάλματα,
 καὶ πρόσοδοι μακαρῶν ἱερώταται,
 εὐστέφανοί τε θεῶν θυσίαι θαλῖαι τε,
 παντοδαπαῖς ἐν ὥραις,
 ἦρί τ' ἐπερχομένῳ Βρομία χάρις,
 εὐκελάδων τε χορῶν ἐρεθίσματα,
 καὶ μούσα βαρύβρομος αὐλῶν. (Aristoph. *Nub.* 299–313)

Regen bringende Jungfrauen
 Wollen wir ins glänzende Land der Pallas kommen, um die an tüchtigen
 Männern reiche,
 liebliche Erde des Kekrops zu sehen,
 wo die würdige Feier der Mysterien Heimstatt hat,
 wo sich das die Eingeweihten aufnehmende Haus
 an den heiligen Festtagen zur Schau öffnet,
 wo es hoch aufragende Tempel und Bildwerke gibt,
 wo heiligste Prozessionen zu Ehren der Unsterblichen begangen werden,
 wo Bekränzte in Festesfreude Opfer darbringen
 zu jeder Jahreszeit
 und wo zu Frühjahresbeginn Dionysos im Fest geehrt wird,
 wo Wettkämpfe schön singender Chöre stattfinden
 und die tief klingende Flöte erklingt.

Stadt und Fest. Zu Geschichte und Gegenwart europäischer Festkultur, Stuttgart 1987, 25–44, bes. 27.

⁹ Vgl. den Kommentar von Kenneth Dover (Hg.), *Aristophanes, Clouds*, Oxford 1968, 141 f. Vergleichbare *laudes Atheniensium* finden sich in Soph. *Oid. K.* 668–719, Eur. *Med.* 824–845, Pindar, *Dithyrambos für Athen* (Fr. 75 Maehler).

Während die Opfer und das daran anschließende Mahl und die feierlichen Prozessionen Gemeinschaft schaffen¹⁰, dienen die θεάματα – all das, was man bei Festen sieht – dem geistigen Genuss und der geistigen Entspannung.¹¹ Besonderen Glanz verleihen die als Wettstreit organisierten Choraufführungen¹² – εὐκελάδων τε χορῶν ἐρεθίσματα,/ καὶ μοῦσα βαρύβρομος αὐλῶν, „Wettkämpfe der schön singenden Chöre und die dunkel tönende Musik der Flöten“¹³ (Aristoph. *Nub.* 312 f.) – dem großen, mehrtägigen Fest des demokratischen Athens, den Großen (oder Städtischen) Dionysien.¹⁴

2.

Die Mitwirkung bei Choraufführungen stellte ebenso wie die sportliche Betätigung einen wesentlichen Bestandteil der aristokratischen Erziehung (παιδεία) dar. So hatten, um ein Beispiel zu nennen, Alkmans Dichtungen für Mädchen- und Knabenchöre ihren *Sitz im Leben* im spartanischen Erziehungssystem.¹⁵ In Athen brachte die Einführung der Demokratie und die Etablierung demokratischer Feste wie der Großen Dionysien eine Demokratisierung der zuvor den Aristokraten vorbehaltenen Formen der Erziehung mit sich. Der anonyme Autor der Schrift *Über den Staat der Athener* prangert diese Usurpation eines vordem aristokratischen Lebensstils durch das Volk mit scharfen Worten an:¹⁶

Τοὺς δὲ γυμναζομένους αὐτόθι καὶ τὴν μουσικὴν ἐπιτηδεύοντας καταλέλυκεν ὁ δῆμος νομίζων τοῦτο οὐ καλὸν εἶναι γνοῦς ὅτι οὐ δυνατὸς ταῦτά ἐστιν ἐπιτηδεύειν. ἐν χορηγίαις αὐτὰ καὶ γυμνασιάρχαις καὶ τριηραρχίαις γινώσκουσιν ὅτι χορηγοῦσι μὲν οἱ πλούσιοι,

¹⁰ Vgl. Walter Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, 2. Aufl., Stuttgart 2011, 96 f.

¹¹ Isokrates streicht in seinem *Panegyrikos* heraus, dass die Wettkämpfe nicht nur sportlicher, sondern auch intellektueller Natur sind, vgl. Isokr. *Or.* 4,45: ἔτι δ' ἀγῶνας ἰδεῖν μὴ μόνον τάχους καὶ ῥώμης, ἀλλὰ καὶ λόγων καὶ γνώμης καὶ ἄλλων ἔργων ἀπάντων.

¹² Tragödie, Komödie und Satyrspiel sind nach attischem Verständnis ‚chorische‘ Formen. Dies wird vor allem in der administrativen Terminologie deutlich. Ein Dichter, der das Aufführungsrecht verlangte, bat um einen Chor (χορὸν αἰτεῖσθαι), der zuständige Beamte gab ihm einen Chor, wenn er ihm das Recht der Aufführung zusprach (χορὸν δίδοναι). Der Dichter in seiner Funktion als Autor und Regisseur wurde χοροδιδάσκαλος, „Chorlehrer“, bezeichnet.

¹³ Die übliche Übersetzung „Flöte“ für αὐλός ist irreführend. Das dunkel klingende Instrument glich im Klang eher einer Oboe.

¹⁴ Vgl. Eric Csapo/William J. Slater, *The Context of Ancient Drama*, Ann Arbor 1994, 103–120.

¹⁵ Vgl. v. a. Claude Calame, *Les chœurs des jeunes filles en Grèce archaïque*. 2 Bde., Rom 1977; zusammenfassend Andreas Bagordo, „Alkman“, in: *Handbuch der griechischen Literatur der Antike*, hg. v. Bernhard Zimmermann, Bd. 1, München 2011, 181–188, bes. 181–182.

¹⁶ Text nach Ernst Kalinka (Hg.), *Xenophon, Athenaion politeia*, Leipzig 1914 (Nachdruck Stuttgart 1967); vgl. Gregor Weber (Hg.), *Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener*, Darmstadt 2010, 91 f.

χορηγεῖται δὲ ὁ δῆμος, καὶ γυμνασιαρχοῦσιν μὲν <καὶ τριηραρχοῦσιν> οἱ πλούσιοι, ὁ δὲ δῆμος τριηραρχεῖται καὶ γυμνασιαρχεῖται. ἀξιοὶ γοῦν ἀργύριοι λαμαβάνειν ὁ δῆμος καὶ ἄδων καὶ τρέχων καὶ ὀρχούμενος καὶ πλέων ἐν ταῖς ναυσίν, ἵνα αὐτός τε ἔχη καὶ οἱ πλούσιοι πενέστεροι γίνωνται. (*Über den Staat der Athener* 1,13)

Denen, die sich dort (sc. in Athen) sportlich oder musisch betätigen, hat das Volk in der Meinung, dies sei nicht schön, Einhalt geboten, da es erkannt hat, dass es selbst nicht in der Lage ist, diese Tätigkeiten auszuüben. Bei der Finanzierung von Choraufführungen und von sportlichen Veranstaltungen und bei der Ausrüstung von Schiffen sehen sie allerdings, dass die Reichen die Choraufführung bezahlen und das Volk das Geld bekommt und dass sportliche Veranstaltungen und die Ausrüstung von Schiffen ebenfalls die Reichen bezahlen und das Volk sich sportlich und auf den Schiffen gegen Bezahlung betätigt. Das Volk hält es also für richtig, dafür Geld zu nehmen, dass es singt und läuft und im Chor tanzt und auf den Schiffen fährt, und dies mit der Absicht, dass es selbst das Geld bekommt und die Reichen ärmer werden.

Die der Erziehung dienenden Tätigkeiten werden in der attischen Demokratie – so der scharfzüngige Autor – kommerzialisiert. Er unterstellt dem Volk, dass dies allein zur Schwächung der Aristokratie im demokratischen Athen getan werde, verschweigt aber wohlweislich, dass gerade politisch aufstrebende Aristokraten diese Leiturgien – die finanzielle Ausstattung von Choraufführungen, von Sportveranstaltungen oder die Finanzierung von Kriegsschiffen – als Sprungbrett für eine politische Karriere zu benutzen pflegten. So betont Alkibiades in der Debatte, die der Sizilischen Expedition der Athener vorangeht, dass seine glanzvollen Choregien, die Finanzierung von Chören¹⁷, zwar Neid bei den Bürgern hervorgerufen, aber gleichwohl Glanz auf ihn und die Stadt geworfen hätten und dies ein Ausdruck der Stärke Athens sei (Thuk. 6,16,3): καὶ ὅσα αὖ ἐν τῇ πόλει χορηγίαις ἢ ἄλλῳ τῷ λαμπρύνομαι, τοῖς μὲν ἀστοῖς φθονεῖται φύσει, πρὸς δὲ τοὺς ξένους καὶ αὐτῇ ἰσχὺς φαίνεται.

Eine besondere Wirkung zeigten die mit Aufführungen und Reden verbundenen Anlässe sowohl im Innern der Polis als auch den Fremden gegenüber. In der Eröffnungspartie des platonischen *Menexenos* erfährt Sokrates von dem jungen Menexenos, der gerade vom Rathaus kommt, dass die Wahl der Person, die die Totenrede (*Epitaphios*) in diesem Jahr halten solle, auf morgen verschoben sei, und nimmt dies zum Anlass, dem jungen Mann die Wirkungen dieser Art öffentlicher Rede auseinanderzusetzen (Plat. *Men.* 234c1–235c5). Die Redner vermöchten es, durch das Lob der Gefallenen und der Vorfahren jedem Zuhörer Adel zu verleihen (γενναίως διατίθεσθαι), da man sich als Teil dieser großartigen Stadt fühlen könne. Zugleich erscheine man in den Augen der anwesenden Fremden als würdevoller, und diese Würde (σεμνότης) bleibe vier oder gar fünf Tage, so dass man geradezu auf den Inseln der Seligen zu wohnen meine.

¹⁷ Vgl. dazu Peter Wilson, *The Athenian Institution of the Khoregia. The Chorus, the City and the Stage*, Cambridge 2000.

Die Kritik, die der Autor des *Staats der Athener* an der durch die Demokratisierung verursachte Kommerzialisierung der vordem der Erziehung junger Aristokraten dienenden sportlichen und musischen Tätigkeiten übt, ist ein deutlicher Hinweis auf den Funktionswandel von Festen. Diejenigen, die im demokratischen Athen des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. singen und tanzen, tun dies keineswegs zweckfrei, um sich zu bilden und sich die kulturellen Kompetenzen ihrer Gruppe anzueignen, sondern um Geld zu verdienen. Da sie nicht wie die Aristokraten über die freie Zeit verfügen, die sie – ungehindert durch den Druck des Alltags und der Alltagsorgen – für ihre Bildung einsetzen können, verschwindet aus diesen Tätigkeiten der Aspekt der für Muße unabdingbaren Freiheit. Die Reflexionen über die Funktion von Festen, die Thukydides im Epitaphios Perikles in den Mund legt (Thuk. 2,38,1), kann man als Versuch ansehen, diese durch die Demokratisierung aristokratischer Werte verlorene Dimension der Muße für das gesamte Volk, nicht nur eine elitäre Gruppe wiederzugewinnen.¹⁸

Attische Feste sind – dies machen diese Textbeispiele hinreichend deutlich – komplexe Gebilde, die sich nicht über einen Kamm scheren lassen. Sie weisen eine Vielzahl von Funktionen auf, die sich je nach den Feiernden (Gruppen verschiedener Art oder die gesamte Polis), nach Anlass, insbesondere auch im Hinblick auf die Gottheit, zu deren Ehren ein Fest gefeiert wird, nach Ort (Stadt, Land) und Zeit, nach der Ausstattung (mit oder ohne Choraufführungen) und Dauer unterscheiden können. Ein gemeinsames Element ist die Gruppenidentität, die durch ein Fest gebildet, gefördert und stabil gehalten wird, insbesondere wenn mit dem Fest ein Wettkampf welcher Art auch immer verbunden ist. Diese Gruppenidentität nach außen hin zu demonstrieren ist Merkmal gesamtattischer Feste wie der Großen Dionysien oder der von Platon im *Menexenos* als Beispiel gewählten Epitaphien. Allerdings hängt die Außenwirkung auch bei von der gesamten Polis begangenen Festen entscheidend von der Zeit ab. An den Lenäen im Februar war im Gegensatz zu den im späten Frühling stattfindenden Großen Dionysien noch keine regelmäßige Schifffahrt nach Athen möglich. Also waren die Athener noch „unter sich“, Fremde und Verbündete, die die Tribute abzuliefern hatten, waren noch nicht in Athen, so dass man in einer an den Lenäen aufgeführten Komödie eine direktere Kritik am politischen Verhalten des Volkes wagen konnte, als dies bei den Großen Dionysien möglich war (Aristoph. *Ach.* 504–506). Choraufführungen – vor allem, wenn sie wie die Dithyramben als Agon der zehn Phylen aufgeführt werden – haben natürlich die gesellschaftliche Funktion der Identitätsbildung,

¹⁸ Diese Öffnung der elitären παιδεία für das gesamte Volk wird auch in dem – allerdings in der Forschung umstrittenen – „Schaugeld“ (*theorikon*) deutlich. Jeder Athener bekam von der Stadt die für den Erwerb der Eintrittskarte ins Dionysostheater erforderliche Summe. Die Polis wünschte also die Anwesenheit aller Athener aller Schichten im Theater; vgl. die Diskussion bei Csapo/Slater, *The Context of Ancient Drama*, 287 f.

aber sie tragen zum Glanz eines Festes bei und dienen somit dem ästhetischen Vergnügen (τέρψις).

3.

Ebenso, wie die Feste vielschichtige Gebilde sind, ist auch das Theater ein komplexer Raum, in dem unterschiedliche Funktionen zusammenfließen. Durch die Einbettung von Theateraufführungen in ein von der Stadt Athen organisiertes Götterfest, das mit symbolhaften politischen Handlungen der Machtdemonstration und der Identitätsstiftung ausgestattet ist, kann man dem am Südhang der Akropolis gelegenen Dionysostheater eine politische und kultische Dimension nicht absprechen.¹⁹ Diese kultische Dimension lässt auch die Dramen und Chorlieder, die zur Aufführung kamen, nicht unbehelligt. Als geistige Opfergaben der Polis an den Gott Dionysos dürfen sie bis ins Jahr 386 v. Chr. nur ein einziges Mal anlässlich des Dionysosfestes aufgeführt werden. In diesem Jahr 386 beschloss die Volksversammlung, dass künftig auch „alte Tragödien“, also Stücke, die schon einmal an den Dionysien auf die Bühne kamen, wiederaufgeführt werden durften. Die Zulassung „alter Komödien“ zur Wiederaufführung folgte später im 4. Jahrhundert v. Chr. So stellt das Jahr 386 v. Chr. eine Epochenschwelle dar: Aus dem kultischen Theater entwickelt sich ein Theaterbetrieb, in dem – zwar immer noch nur einmal im Jahr anlässlich der beiden Dionysosfeste, der Lenäen und der Großen Dionysien – es möglich ist, beliebte Stücke immer wieder in neuen Inszenierungen zu sehen. Davon profitierte vor allem der zu seinen Lebzeiten nicht von Erfolg verwöhnte Euripides, der nach 386 v. Chr. die Bühne durch Wiederaufführungen seiner Stücke dominierte. In seinen *Gesetzen* (700a7–701b3) beschreibt Platon mit kritischem Unterton diese Entwicklung. Früher – so der Philosoph – seien chorische Aufführungen an einen *Sitz im Leben* gebunden gewesen. Dieser Aufführungsanlass bestimmte nicht nur die Gattung, sondern auch den Inhalt und die musikalische Ausgestaltung der Lieder. Dithyramben, in der phrygischen Tonart verfasst, seien für Dionysos aufgeführt worden und hätten von der Geburt des Gottes gehandelt, die in dorischer Tonart komponierten Päne dagegen seien dem Gott Apollon gewidmet gewesen. Im Lauf der Zeit jedoch habe eine „unmusische Regellosigkeit“ (ἄμουσος παρανομία, 700d3) um sich gegriffen. Durchaus begabte Dichter, die aber nicht Rücksicht auf das, was recht und billig in der Musenkunst sei, nehmen würden, hielten sich in poetischem Überschwang nicht mehr an die traditionellen Regeln der Dichtkunst, sondern betrieben Gattungsmischung – und dies mit Rücksicht auf den Publikumsgeschmack. Denn heutzutage seien aus den vordem „stummen Theatern“,

¹⁹ Vgl. die Diskussion bei Bernhard Zimmermann, „Polis und Tragödie“, in: *Handbuch der griechischen Literatur*, hg. v. Zimmermann, Bd. 1, München 2011, 490–499.

in denen die Menschen einem rituellen Akt beiwohnten, Räume geworden, in denen ein Publikum lauthals seine Meinung über das Dargebotene äußere. Die Aristokratie sei einer „Theatrokratie“ gewichen. Nun bestimme das Publikum, was geboten werden solle und was nicht.²⁰

Was Platon hier beschreibt, ist nichts anderes als die Emanzipation und Säkularisierung des Theaters. Überspitzt und mit Bezug auf die Gegenwart – man denke zum Beispiel an die Festspiele in Bayreuth, in denen Politik und Kultur zusammenfließen – könnte man sagen, dass aus den der Gottheit Dionysos geweihten Festen des 5. Jahrhunderts Festspiele wurden, die zu einer bestimmten Zeit im Jahr, im Frühling, in Athen stattfanden. Das Theater wird mehr und mehr aus einem politisch-religiösen zu einem Raum der Muße.

Doch auch im 5. Jahrhundert wiesen Theateraufführungen bereits starke Zeichen eines Muße-Erlebnisses auf. Einer ironischen Bemerkung in Platons *Politeia* nach zu schließen (475d1–e1) stimmten die Demen das Datum der Ländlichen Dionysien untereinander ab, so dass ein wahrer Festspieltourismus der Theaterbegeisterten (φιλοθεάμονες) stattgefunden zu haben scheint.²¹ Auch die athenischen Dionysosfeste trugen bereits im 5. Jahrhundert Züge eines säkularisierten Theaterbetriebs. Ungefähr 449 v. Chr. wurde an den Großen Dionysien ein Wettstreit der tragischen Schauspieler eingeführt.²² Als Folge dieser Neuerung bauten die Tragiker Glanzpartien für die Bühnenstars in ihre Stücke ein, mit denen diese brillieren konnten, vor allem Soloarien, für die Euripides, wie die Parodien des Aristophanes verdeutlichen, berühmt war.

4.

Dass die Abfassung von Dramen der Muße bedarf, versteht sich von selbst. Aristophanes führt in seinem frühesten erhaltenen Stück, den *Acharnern* des Jahres 425, den Tragiker Euripides bei der poetischen Arbeit vor. Der komische Held Dikaiopolis, der sich bei dem Tragiker mit Mitleid erregenden Requisiten ausstatten will, um vor dem im feindlich gesinnten Chor der Köhler aus Acharnai zu bestehen, trifft den Dichter bei der Abfassung einer Tragödie an (*Ach.* 399 f.). Abgeschirmt von seinem Haussklaven geht er, im Obergeschoss seines Hauses auf einem Sofa liegend²³, seiner poetischen Tätigkeit nach, bei der er nicht gestört werden will: ἀλλ' οὐ σχολή. („Keine Zeit!“, *Ach.* 407).²⁴ So kommt er denn auch

²⁰ Vgl. zur Stelle den Schöpsdau (Hg.), *Platon, Nomoi*, 506–514.

²¹ Csapo/Slater, *The Context of Ancient Drama*, 121 f.

²² Csapo/Slater, *The Context of Ancient Drama*, 222; Eric Csapo, *Actor and Icons of the Ancient Theater*, Malden, Mass./Oxford 2010.

²³ Zur Diskussion von ἀναβάδην im Sinne von „die Füße hochgelegt“ (399) vgl. S. Douglas Olson (Hg.), *Aristophanes, Acharnians*, Oxford 2002, 178.

²⁴ Zu σχολή vgl. Benjamin Harter, „De otio – oder: die vielen Töchter der Muße“, in:

nicht zu Fuß die Treppe herunter, sondern lässt sich auf der für die Tragödie typischen Maschinerie, um Innenszenen sichtbar zu machen, dem Ekkyklema, aus dem Tor seines Hauses herausrollen. Das Arbeitszimmer des Dichters, in dem er seinen Gedankenflügen, in luftigen Höhen Verschen (ἐπύλλια) sammelnd, nachgeht (*Ach.* 398–400), wird gleichsam nach außen geklappt. Sichtlich durch die Impertinenz des komischen Helden genervt und aus der Fassung gebracht, bleibt ihm am Ende nichts anderes übrig, als barsch zur Schließung seiner Haustüre zu verlangen (*Ach.* 479).

Dichter bedürfen – dies macht auch die vergleichbare Agathon-Parodie in den aristophanischen *Thesmophoriazusen* des Jahres 411 deutlich, der ebenfalls auf dem Ekkyklema, also in seiner Studierstube, nach draußen gerollt wird (*Thesm.* 96) – der Ruhe und Muße (σχολή), um ihrem Geschäft nachgehen zu können. Fern vom Trubel der Stadt, versetzen sie sich in die poetische Stimmung, die sie für ihr jeweiliges Vorhaben benötigen. Diese komische Darstellung des poetischen Schaffensprozesses trifft sich völlig mit der platonischen Analyse der modernen Dichtung (*Nomoi* 700d4–6). Die durchaus begabten Dichter (φύσει μὲν ποιητικοί, 700d4) lassen sich – so der Philosoph – von einem überaus großen poetischen Überschwang hinreißen, mehr als nötig von der Freude und Lust an ihrer Tätigkeit gepackt.

5.

Zwar ist das Theater der eigentliche *Sitz im Leben* dramatischer Texte und bleibt dies auch noch Jahrhunderte²⁵; doch seit dem ausgehenden 5. Jahrhundert lässt sich auch die Lektüre von Dramen nachweisen. In den 405 v. Chr. aufgeführten *Fröschen*, in denen Aristophanes einen kritischen Rückblick auf die Tragödie des 5. Jahrhunderts unternimmt, macht sich Dionysos, der Gott des Theaters, ein Jahr nach dem Tod des Sophokles und Euripides und 50 nach dem des Aischylos auf den Weg in die Unterwelt, um einen rechten, einen tüchtigen Dichter (δεξιὸς ποιητής, *Ran.* 71), der sein Handwerk versteht, wieder in die Welt der Lebenden zurückzuführen. Denn – so der Gott – die, die noch lebten, seien furchtbar schlecht und die guten nicht mehr am Leben (*Ran.* 72). Im Sinn hat er, Euripides an die Oberwelt zurückzuholen. Denn als er kürzlich – mitten in einer Seeschlacht (*Ran.* 49) – die *Andromeda* des Euripides gelesen habe (aufgeführt 411 v. Chr.), habe sein Herz ungeheure Sehnsucht (πόθος, *Ran.* 53, 66) nach dem

Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 21–42, bes. 22.

²⁵ Vgl. die Zusammenstellung der Urkunden von Aufführungen bei Bruno Snell/Richard Kannicht (Hgg.), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Bd. 1, Göttingen 1986, 3–58. Für Thespiai sind anlässlich der Mouseia Aufführungen bis ins 2. Jahrhundert n. Chr. belegt (DID 8,4 u. 5).

verstorbenen Dichter gepackt, Sehnsucht (ἰμερος, *Ran.* 59) lasse ihn nicht mehr los, so dass er sich überhaupt nicht mehr wohlfühle (*Ran.* 58).²⁶

Mitten in Kriegswirren findet der Gott Entspannung bei der Lektüre einer euripideischen Tragödie, und es packen ihn dieselben Emotionen, die einen Zuschauer im Theater befallen. Deutlich sind die Bezüge auf den Sophisten Gorgias, der in seinem *Enkomion der Helena* die Affekte beschreibt, die einen Zuhörer oder Zuschauer bei der Darbietung einer Rede packen können (*Helena* 8). Obwohl das Wort, die Rede (λόγος) den unscheinbarsten Körper aufweise, sei es in der Lage, göttlichste Werke zu vollbringen. „Der Logos vermag es, Furcht zu beenden und Trauer zu beseitigen und Freude zu bewirken und Mitleid zu erwecken“ (δύναται γὰρ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάζεσθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι, *Helena* 8). Dichtung, die Gorgias als metrisch gebundenen Logos definiert (τὴν ποιήσιν ἅπασαν καὶ νομίζω καὶ ὀνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρον, *Helena* 9) löst bei den Rezipienten psychosomatische Reaktionen aus:

ἥς τοὺς ἀκούοντας εἰσῆλθε²⁷ καὶ φρίκη περίφοβος καὶ ἔλεος πολὺδακρυς καὶ πόθος φιλοπενθής, ἐπ’ ἄλλοτρίων τε πραγμάτων καὶ σωμάτων εὐτυχίαις καὶ δυσπραγίαις ἰδιόν τι πάθημα διὰ λόγων ἔπαθεν ἡ ψυχὴ. (*Helena* 9)

Die Zuhörer von Dichtung überkommt sowohl Schauer voller Furcht als auch Mitleid voller Tränen und Schmerz liebende Sehnsucht, und bei Glück und Unglück fremder Angelegenheiten und Personen befällt die Seele unter dem Einfluss der Worte ein ganz eigenes Leid.

Gorgias führt die Emotionen auslösende Wirkung von Dichtung allein auf die Kraft der Sprache, nicht auf die Inszenierung, zurück. Die Lektüre tragischer Texte wird dem Theaterbesuch gleichgestellt.²⁸ Von da ist es nur ein kleiner Schritt zu Aristoteles’ Auffassung, dass die Inszenierung und Vertonung einer Tragödie nicht zur eigentlichen Kunst des Dichters gehöre (*Aristot. poet.* c. 6, 1450b15–20). Zwar sei die musikalische Ausgestaltung (μελοποιία) das größte Genuss bereitende Mittel bei einer Aufführung (μέγιστον τῶν ἡδυσμάτων), und die Inszenierung (ὄψις) könne am meisten eine psychagogische Wirkung entfalten, aber eine Tragödie müsse auch ohne Inszenierung und ohne Schauspieler ihre Wirkung entfalten. Denn erst in der Lektüre erschließe sich die Qualität eines Stückes (διὰ γὰρ τοῦ ἀναγιγνώσκειν φανερά ὅποια τίς ἐστίν, *poet.* c. 26, 1462a11–13).²⁹

²⁶ Vgl. Kenneth Dover (Hg.), *Aristophanes, Frogs*, Oxford 1993, 195 f.; Stephen Halliwell, *Between Ecstasy and Truth. Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus*, Oxford 2011, 132–154.

²⁷ Der gnomische Aorist unterstreicht die Allgemeingültigkeit der Aussage.

²⁸ Halliwell, *Between Ecstasy and Truth*, 266–284. Vgl. auch Thomas Buchheim (Hg.), *Gorgias von Leontinoi, Reden, Fragmente und Testimonien*, Hamburg 1989, XXI–XXXI.

²⁹ Vgl. auch *Aristot. poet.* 1450b18, 1453b4; dazu Donald William Lucas (Hg.), *Aristotle, Poetics*, Oxford 1968, 254.

Dass neben die Aufführung als die einzige angemessene Darbietung dramatischer und chorlyrischer Texte immer mehr die Lektüre tritt, belegen Nachrichten über den Dithyrambos im 4. Jahrhundert. Aristoteles berichtet (*rhet.* 3,12,1413b14), die Dithyramben des Likymnios seien eher zur Lektüre (ἀναγνωστικός) als für das Theater geeignet, und die Dithyramben des Telestes und Philoxenos waren im 4. Jahrhundert in Buchform greifbar. Denn der Literaturliebhaber und begeisterte Leser Alexander (φιλολόγος καὶ ἀναγνωστής) – so Plutarch in seiner Biographie des Makedonenkönigs (Plut. *Alexander* 8) – habe sich neben den Schriften des Historikers Philistos auch Tragödien des Euripides, Sophokles und Aischylos und die Dithyramben des Telestes und Philoxenos ins Feld schicken lassen.³⁰

Der Wandel von klassischen Dramen zum Lesetext findet seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. in Alexandria statt.³¹ Die hellenistischen Philologen setzten ihren mit gelehrten Kommentaren versehenen Ausgaben, die sich an ein Lesepublikum richteten, Einleitungen voran (*Hypotheseis*), die alles Wissenswerte zu dem jeweiligen Stück enthielten: eine kurze Inhaltsangabe, den Hinweis, welche anderen Dichter denselben Stoff behandelten, eine Diskussion der Authentizität, die Datierung, teilweise eine ästhetische Würdigung – Informationen also, die durchaus unseren Schulausgaben vergleichbar sind.³²

Nicht nur die Lektüre, sondern auch die Abfassung von Tragödien in griechischer Sprache gehörte in der römischen Kaiserzeit zu den Betätigungen der Gebildeten. Asinius Pollio verfasste nach Vergils 8. *Ekloge* (Verg. *eccl.* 8,8 f.) und dem Eröffnungsgedicht des zweiten Odenbuchs von Horaz (Hor. *carm.* 2,1,9–16) Tragödien. Servius ergänzt diese Nachricht in seinem Vergil-Kommentar um die Information, Pollio habe Tragödien in griechischer und lateinischer Sprache geschrieben (TrGF I 178).³³ Von Ovids Freund Cn. Pompeius Macer sind acht Verse aus einer *Medea* erhalten, eine Aufforderung der Mutter an die Kinder

³⁰ Vgl. Bernhard Zimmermann, *Dithyrambos. Geschichte einer Gattung*, Berlin 2008, 140 f.

³¹ Als Vorstufe und notwendige Grundlage kann man das ‚Staatsexemplar‘ ansehen, das der athenische Politiker Lykurg um 330 v. Chr. anfertigen ließ, um der ‚Verwilderung‘ der Texte durch Interpolationen, die die seit 386 v. Chr. erlaubten Wiederaufführungen mit sich brachten, Einhalt zu gebieten; vgl. Hartmut Erbse, „Überlieferungsgeschichte der griechischen klassischen und hellenistischen Literatur“, in: Herbert Hunger (Hg.), *Die Textüberlieferung der antiken Literatur und der Bibel* (Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur, hg. v. Herbert Hunger, Bd. 1), München 1975, 209–283, bes. 216–218.

³² Vgl. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (Hg.), *Euripides, Herakles. Einleitung in die griechische Tragödie*, Bd. 1, Berlin 1907 (Nachdruck Darmstadt 1959), 146 f. Die Schule war auch die Institution, die den Kanon der Dramatiker und die Auswahl der Stücke bestimmen sollte; vgl. Henri-Irénée Marrou, *Geschichte der Erziehung im Altertum*, München 1977, 307–314.

³³ TrGF = Bruno Snell/Richard Kannicht (g.), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Bd. 1, 2. Aufl., Göttingen 1986.

enthaltend, in der Kindheit unbeschwert zu spielen, da mit dem Alter ohnehin die Sorgen kämen. Vespasian soll ebenfalls Tragödien auf Griechisch geschrieben haben (TrGF I 183), und Plinius (*epist.* 7,4,2 = TrGF 184) berichtet ironisch von seinen jugendlichen Bemühungen, sich in der tragischen Gattung zu betätigen³⁴:

quin etiam quattuordecim natus annos Graecam tragoediam scripsi. qualem? inquis. nescio; tragoedia vocabatur.

Als Vierzehnjähriger schrieb ich eine griechische Tragödie. Was für eine? fragst Du. Ich weiß es nicht; sie hieß einfach Tragödie.

Von einer tragischen Lektüreerfahrung in einer mußevollen Umgebung und Stimmung berichtet der kaiserzeitliche Autor Dion (ca. 40–120 n. Chr.) in seiner 52. Rede. Da es Hochsommer war, erhob er sich früh, um die morgendliche Kühle auf seinem Landgut zu genießen. Er drehte in gelöster Stimmung einige Runden mit seinem Pferdegespann, ging etwas spazieren und gönnte sich schließlich eine kleine Erholungspause. Nach einem erholsamen Bad und der dazu gehörenden Körperpflege nahm er kleinen Imbiss zu sich und widmete sich danach der Lektüre der Philoktet-Tragödien der tragischen Trias Aischylos, Sophokles und Euripides, über die er in einer ästhetischen, vergleichenden Würdigung berichtet.

In seinen *Noctes Atticae* (Gell. 2,23) berichtet Gellius von der vergleichenden Lektüre griechischer Komödien und den lateinischen Bearbeitungen (*alternae lectiones*, Gell. 2,23,3) im Freundeskreis, wobei die lateinischen Stücke im Verhältnis zu den griechischen Originalen ästhetisch weit abfielen: [...] *quam iacere atque sordere incipiunt, quae Latinae sunt.* (Gell. 2,23,3)

Aus den Theatern sind die Dramen in die Studierstuben der Gebildeten gewandert und werden damit zum elitären Ausweis von παιδεία; Philologie und literarische Kritik sind an die Stelle der Aufführung getreten.

Literatur

- Bagordo, Andreas, „Alkman“, in: *Handbuch der griechischen Literatur der Antike*, hg. v. Bernhard Zimmermann, Bd. 1, München 2011, 181–188.
- Buchheim, Thomas (Hg.), *Gorgias von Leontinoi, Reden, Fragmente und Testimonien*, Hamburg 1989.
- Burkert, Walter, „Die antike Stadt als Festgemeinschaft“, in: Paul Hugger (Hg.), *Stadt und Fest. Zu Geschichte und Gegenwart europäischer Festkultur*, Stuttgart 1987, 25–44.
- , *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, 2. Aufl., Stuttgart 2011.
- Calame, Claude, *Les chœurs des jeunes filles en Grèce archaïque*. 2 Bde., Rom 1977.

³⁴ Vgl. Adrian Nicholas Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, Oxford 1966, 405: „Seneca might be his model.“

- Csapo, Eric, *Actor and Icons of the Ancient Theater*, Malden, Mass./Oxford 2010.
- / Slater, William J., *The Context of Ancient Drama*, Ann Arbor 1994.
- Dover, Kenneth (Hg.), *Aristophanes, Clouds*, Oxford 1968.
- (Hg.), *Aristophanes, Frogs*, Oxford 1993.
- Erbse, Hartmut, „Überlieferungsgeschichte der griechischen klassischen und hellenistischen Literatur“, in: Herbert Hunger (Hg.), *Die Textüberlieferung der antiken Literatur und der Bibel*, München 1975, 209–283.
- Gimmel, Jochen/Keiling, Tobias u. a., *Konzepte der Muße*, Tübingen 2016.
- Gomme, Arnold W., *A Historical Commentary on Thucydides*, Bd. 2, Oxford 1956.
- Halliwell, Stephen, *Between Ecstasy and Truth. Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus*, Oxford 2011.
- Harter, Benjamin, „De otio – oder: die vielen Töchter der Muße“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 21–42.
- Haug, Walter/Warning, Rainer (Hgg.), *Das Fest*, München 1989.
- Hugger, Paul, „Das Fest – Perspektiven einer Forschungsgeschichte“, in: Hugger (Hg.), *Stadt und Fest. Zu Geschichte und Gegenwart europäischer Festkultur*, Stuttgart 1987, 9–24.
- Kalinka, Ernst (Hg.), *Xenophon, Athenaion politeia*, Leipzig 1914 (Nachdruck Stuttgart 1967).
- Kannicht, Richard, „Thalia – Über den Zusammenhang zwischen Fest und Poesie bei den Griechen“, in: Walter Haug/Rainer Warning (Hgg.), *Das Fest*, München 1989, 29–52.
- Lucas, Donald William (Hg.), *Aristotle, Poetics*, Oxford 1968.
- Marrou, Henri-Irénéé, *Geschichte der Erziehung im Altertum*, München 1977.
- Olson, S. Douglas (Hg.), *Aristophanes, Acharnians*, Oxford 2002.
- Schöpsdau, Klaus (Hg.), *Platon, Nomoi (Gesetze), Buch I–III*, Göttingen 1994.
- Sherwin-White, Adrian Nicholas, *The Letters of Pliny*, Oxford 1966.
- Snell, Bruno/Kannicht, Richard (Hgg.), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Bd. 1, 2. Aufl., Göttingen 1986.
- Weber, Gregor (Hg.), *Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener*, Darmstadt 2010.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von (Hg.), *Euripides, Herakles. Einleitung in die griechische Tragödie*, Bd. 1, Berlin 1907 (Nachdruck Darmstadt 1959).
- Wilson, Peter, *The Athenian Institution of the Khoregia. The Chorus, the City and the Stage*, Cambridge 2000.
- Zimmermann, Bernhard, „Polis und Tragödie“, in: *Handbuch der griechischen Literatur*, hg. v. Zimmermann, Bd. 1, München 2011, 490–499.
- , *Dithyrambos. Geschichte einer Gattung*, Berlin 2008.

Die römische Villa, „Landhauskultur“ und Ciceros Dialogszenerien

Jürgen Leonhardt

1. Römische Villa und europäische Landhauskultur

Vom Phänomen der römischen Villa geht bis heute eine weit über die Altertumswissenschaft hinausreichende Faszination aus. Dies mag daran liegen, dass die Überreste römischer „Villen“ zu den sichtbarsten Hinterlassenschaften der antiken Kultur gehören. Die archäologischen Denkmäler zählen nach Tausenden, und unter ihnen befinden sich in allen Gegenden des ehemaligen römischen Reiches auch Touristenattraktionen, die breiten Bevölkerungsschichten einen Eindruck von römischer Wohn- und Wirtschaftskultur vermitteln. Alle diejenigen, die auch nur einen elementaren Einblick in die römische Kulturgeschichte haben, wissen aber auch um die wichtige Funktion der Villa für das Leben der stadtrömischen Oberschicht, die in vielen Zeugnissen bei Cicero, Seneca, Plinius, Horaz und anderen belegt ist. Hier erscheint die Villa als Ort des Landlebens, der Erholung von der Enge und dem Stress des Lebens in der Großstadt, als Ort für die Muße, aber auch als Statussymbol, als Ort der politischen Begegnung, und schließlich (oder vielleicht sogar zuerst) als wirtschaftliche Grundlage für das aufwändige Leben eines stadtrömischen Politikers.

Die Vorstellungen von der römischen Villa sind jedoch bis heute nicht nur durch die direkten Bezüge zur römischen Kultur geprägt, sondern auch vermittelt durch die Geschichte der Villenkultur und des „Landhauses“ in Europa. Diese knüpft ihrerseits wieder an die antike Villentradition an; da die archäologische Dokumentation römischer Villen von wenigen Ausnahmen abgesehen erst im 19. Jahrhundert beginnt, bildeten dabei vor allem die literarischen Zeugnisse den Ausgangspunkt. Dies gilt in besonderer Weise für die Kultur der oberitalienischen Villen, von denen die venezianischen wohl die berühmtesten sind. Mit den Bauten des Andrea Palladio (1508–1580) hat diese Villenarchitektur eine herausragende, in Europa und darüber hinaus lange Zeit sehr einflussreiche Sprache gefunden. Die italienischen Villen sind, mit bewusster Referenz auf die bei Cicero, Horaz und Plinius zu findenden Aussagen über das Leben auf dem Lande, verbunden mit einer „Villenkultur“, die eigene soziale Verhaltensformen hervorgebracht hat. Die aus Cicero abgeleitete Tradition des literarischen Dialogs auf dem Land wurde ebenfalls fortgeführt und hat in Werken wie

Boccaccios *Decamerone*, Pietro Bembos *Asolani* oder an die – bereits im Titel an Ciceros *Tusculanae disputationes* anknüpfenden – *Disputationes Camaldulenses* des Cristoforo Landino (1424–1505) auch Werke der Weltliteratur hervorgebracht.¹ Eine eigene Ausprägung erhielt auch die „Landhauskultur“ Englands, in der in zwar nicht identischer, aber doch vergleichbarer Weise das Landleben als eigene Kulturform gepflegt wurde; ein Einfluss der italienischen Villenkultur besteht hier insofern, als die Architekturmodelle Palladios im 17. und 18. Jahrhundert in vielfacher Weise nachgeahmt wurden. Auch in England wurde die „Landhauskultur“ literarisch reflektiert, weniger als in Italien in direkter Imitation von Villendialogen, sondern integriert in literarische Produktionen der verschiedensten Art. Sowohl direkt an die römische Antike wie an die neuzeitliche europäische Villenkultur knüpft der berühmte Landsitz „Monticello“ des zweiten amerikanischen Präsidenten Thomas Jefferson (1743–1826) an, der ganz im klassizistischen Geist erbaut wurde und die europäische Villentradition auf die amerikanische Farm ausweitete.

James Ackerman hat 1990 in einer wirkungsreichen Studie „Form and Ideology“ des Landhauses von der römischen Antike bis in die Moderne sowohl aus architekturgeschichtlicher wie aus kulturgeschichtlicher Sicht zusammenfassend dargestellt.² Auch wenn in der altertumswissenschaftlichen Forschung sehr bald betont wurde, dass sich das Phänomen der römischen Villa kaum aus diesem größeren europäischen Rahmen heraus erklären lasse³, hat er doch sicher die Vorstellung gefestigt, dass wir auch bei der römischen „Villenkultur“ ein bestimmtes Lebensgefühl und bestimmte kulturelle Zuschreibungen erwarten und es so etwas wie eine römische „Villenkultur“, wie auch immer sie ausgesehen haben mag, tatsächlich gab. Dieser pauschale Schluss lag umso näher, als es in der griechischen Kultur ein vergleichbares Phänomen gar nicht gibt.

¹ Letztere spielen nicht auf einer Villa, sondern im Benediktinerkloster Camaldoli, das allerdings aufgrund seiner einsamen Lage – nicht zuletzt, wenn man bedenkt, dass ein solches Kloster auch mit landwirtschaftlichem Betrieb verbunden war – als die legitime Fortsetzung einer römischen Villa im Geiste eines christlichen Platonismus erscheint.

² Neben der eher kunsthistorisch orientierten Darstellung Ackermans ist als sozialhistorische Einführung in die „Ideologie“ der Villa immer noch lesenswert Reinhard Bentmann/Michael Müller, *Die Villa als Herrschaftsarchitektur. Versuch einer kunst- und sozialgeschichtlichen Analyse*, Frankfurt 1970. Die ideologischen Dimensionen der Gartenlandschaft in England, die sich ebenfalls auch auf die Antike beruft, verfolgt z.T. John Dixon Hunt, *The Figure in the Landscape: Poetry, Painting, and Gardening during the Eighteenth Century*, Baltimore u. a. 1976. Ich belasse es dabei; der Anspruch, die sozial- und kulturgeschichtliche Seite der europäischen Neuzeit im Detail nachzuzeichnen, wird für die folgende Darstellung nicht erhoben.

³ Z.B. Mantha Zarmakoupi, „The Roman Villa and its Cultural Landscape from the Late Republic to the Early Empire“, in: Carol C. Mattusch/A.A. Donohue/Amy Brauer (Hgg.), *Common Ground. Archeology, Art, Science and Humanities. The Proceedings of the 16th International Congress of Classical Archaeology*, Boston 2003, 245–248, 245.

Die nachfolgende Untersuchung möchte zeigen, dass größere Differenzierung angebracht ist, dass historische Entwicklungen und Differenzen zu berücksichtigen sind und man keineswegs davon ausgehen kann, dass es eine einheitliche Interpretationslinie für die „römische Villa“ gibt. Bereits die archäologische Dokumentation hat seit Langem notwendigerweise dazu geführt, verschiedene Typen von Villen zu unterscheiden und festzustellen, dass ein Landsitz mit luxuriösem Wohntrakt im 1. Jahrhundert v. Chr., in dem landwirtschaftliche Produktion eine Nebenrolle spielte⁴, etwas anderes ist als eine primär landwirtschaftliche Produktionsstätte, und dass es zwischen Rom, anderen Teilen Italiens und gar den Provinzen hier auch Unterschiede gegeben hat. Weniger Gedanken hat man sich jedoch darüber gemacht, dass auch die siedlungsgeographischen Kontexte zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten unterschiedlich waren und dass auch diese Daten eine differenzierte Analyse erfordern und nicht vorschnell der pauschalen Annahme einer „Villenkultur“ untergeordnet werden können.

Die neueren Diskussionen sowohl über die römische Villa wie auch über die europäische Landhauskultur waren methodisch gesehen in einer Hinsicht stets zu eng: Sie fragen danach, was eine „Villa“ oder ein „Landhaus“ ist und welche gesellschaftliche Funktion das Leben und die Präsenz im Landhaus hat. Eine „Landhauskultur“ oder „Villenkultur“ in dem Sinne, wie es für die spezifische Erscheinung der römischen Villa vorausgesetzt wird, kann es aber nur als Opposition zu einem davon distinkten Leben in der Stadt geben. Dass manche Menschen auf dem Lande leben und manche in der Stadt, begründet allein noch keine spezielle Kultur des Landlebens. Zu zeigen, dass es sinnvoll ist, für das Verständnis der römischen Villa nicht nur auf die Entwicklung des Landlebens zu sehen, sondern beide Pole, das Leben in der Stadt und das Leben auf dem Lande, zusammen als dynamisches System zu betrachten, dessen verschiedene Elemente in Wechselwirkung zueinander stehen, ist das Ziel der folgenden Ausführungen. Wenn ich dabei im Folgenden dann doch wieder von der modernen Geschichte des Landhauses ausgehe, so geschieht dies vor allem aus heuristischen Gründen: Der Vergleich mit Siedlungsmodellen, über die aufgrund der größeren historischen Nähe mehr Daten zur Verfügung stehen, vermag Anregungen zu geben, über die Entwicklung der römischen Villa nachzudenken, ohne dass deswegen die Moderne das Modell für die Antike werden muss.

Die oberitalienische Villenkultur, von der insbesondere die venezianischen Villen an der Brenta Berühmtheit erlangt haben, existiert nur durch ihren Bezug zur Stadt. Am Anfang war die Stadt, als zweiter Schritt erfolgte das Ausgreifen aufs Land. Im Falle der venezianischen Villen ergab sich diese Entwicklung bereits durch die Entwicklung des venezianischen Staatsgebiets, insofern

⁴ Grundlegend zu diesem Typ auch mit historischer Einordnung Martin Tombrägel, *Die republikanischen Otiumvillen von Tivoli*, Wiesbaden 2012.

Venedigs Besitz auf der *terra ferma* erst im 15. Jahrhundert wesentlich ausgebaut wurde, zu einer Zeit also, als die Stadt Venedig und ihr inneres aristokratisches Sozialgefüge bereits seit Jahrhunderten etabliert waren. Aber auch in anderen norditalienischen Städten steht die Entwicklung der Stadt am Anfang, die Entwicklung eines außerstädtischen Villenwesens an zweiter Stelle, wobei es sich durchaus nicht immer um Neugründungen handeln muss, sondern auch die Übernahme von bestehenden ländlichen Sitzen durch Städter in Betracht kommen.⁵ In der Regel sind die italienischen Villen nicht Landhäuser für die „Sommerfrische“, sondern Landhäuser, in denen neben der Sommerfrische auch die landwirtschaftliche Produktion eine Rolle spielte. In diesem Punkt sind diese Villen ausdrücklich mit den antiken römischen Villen vergleichbar, auch wenn die landwirtschaftliche Produktion – anders als für die römischen Senatoren – etwa für die führenden venezianischen Adelsgeschlechter eine viel geringere Rolle für die wirtschaftliche Absicherung gespielt haben.

In England sind die Verhältnisse ganz anders. Das englische Landhaus ist von der Genese her zunächst einmal der Hauptwohnsitz einer adeligen oder bzw. und wohlhabenden Familie⁶, der im Regelfall auch zusammen mit Grundbesitz und entsprechenden wirtschaftlichen Substrukturen die Grundlage des Wohlstands der Familie war. Einige dieser Residenzen gehörten über Jahrhunderte denselben Familien; andererseits war es auch nicht ungewöhnlich, dass Landsitze den Besitzer wechselten. Die Besitzer dieser Landhäuser und der dazugehörigen landwirtschaftlichen Produktionsstätten waren, soweit sie politischen Einfluss hatten, natürlich auch in die Strukturen der Landesverwaltung und Regierung eingebunden, die allesamt ihr Zentrum in London hatten. Viele von ihnen waren Mitglied des Oberhauses; einige übten bedeutendere politische Ämter aus. Auch weniger politische, sondern wirtschaftlich orientierte Erfolgslaufbahnen erforderten mit wachsender Bedeutung des Zentrums London eine städtische Orientierung. Für viele – keineswegs alle – ergab sich die Notwendigkeit, ein dauerhaftes Stadtquartier oder gar eine große städtische Residenz zu unterhalten und dort regelmäßig oder gar überwiegend präsent zu sein. In diesem Sinne war zum Beispiel der Bankier Henry Hoare, der 1721 mit Stourhouse (180 km westsüdwestlich von London) eine der ersten großen Villen im Stile Palladios errichten ließ, sicherlich ein Stadtbewohner, auch wenn Stourhouse nicht als Haus für die Sommerfrische, sondern als wirkliche „Landresidenz“ gebaut wurde.

Die amerikanische Farm schließlich stellt einen dritten Typ von Landgut dar, der – architektonisch wie vom Lebensstil her – die Traditionen der oberitalienischen Villa wie des englischen Landhauses aufnahm, ohne dass es eine

⁵ Dazu Silke Moehrke, *Bauern, Hirten und Gelehrte. Die italienische Villenkultur und Entwürfe ländlichen Lebens zwischen Ideal und Wirklichkeit*, Diss. Gießen 2008, 27–39.

⁶ James S. Ackerman, *The Villa. Form and Ideology of Country Houses*, London 1990, 135.

wirklich feste Verbindung zu einem eindeutig definierten städtischen Zentrum gegeben hätte.

Wenn man diese drei historischen Ausprägungen des „Landhauses“ (die im eigenen Selbstverständnis alle letztlich an die römische Villa anknüpfen) vergleicht, wird deutlich, dass man auch einige weitere Siedlungsmodelle an die Seite stellen kann, die von Ackerman gar nicht berücksichtigt wurden, weil sie architektonisch nicht dem Modell eines „Landhauses“ entsprechen.

Von Interesse ist hier die ostelbische Gutswirtschaft. Auch hier ist der Ausgangspunkt das in freier Natur stehende Gutshaus, das primär der Stammsitz eines Landbesitzers oder einer Land besitzenden Familie ist, die hier ihr Zentrum hat. Diese Familien haben natürlich auch Anteil an den politischen Vorgängen, die das ganze Land betreffen und sich auf das königliche Zentrum, in diesem Fall die Stadt Berlin, konzentrieren. Nehmen wir als Beispiel den Zweig der Familie Dönhoff, der von 1660–1945 seinen Stammsitz auf Schloss Friedrichstein 20 km östlich von Königsberg hatte. Viele Angehörige dieser Familie hatten hohe politische Ämter am preußischen Königshof inne: August Christian Ludwig Carl Graf von Dönhoff (1742–1803) war preußischer Kriegsminister, sein Sohn August Friedrich (1763–1838) preußischer Oberst und Oberhofmarschall, dessen Sohn Heinrich August (1797–1874) preußischer Außenminister. Der Sohn Heinrich Augusts, August Karl (1845–1920), war ebenfalls politisch tätig, legte allerdings seine Haupttätigkeit darauf, die Interessen der preußischen Gutsbesitzer im Preußischen Herrenhaus zu vertreten. Das heute wohl bekannteste Mitglied der Familie war seine Tochter Marion Gräfin Dönhoff, die als Publizistin und Herausgeberin der *Zeit* lange eine wichtige Rolle im intellektuellen Leben der Bundesrepublik Deutschland spielte. Sie war auf Schloss Friedrichstein, das im Zweiten Weltkrieg dann zerstört wurde, geboren worden und aufgewachsen.

Umgekehrt hat es auch im preußischen Staat die Umgestaltung von Landhäusern als sekundäre Wohnorte von der Stadt Berlin aus gegeben. So mancher zu Geld gekommene Berliner Stadtbürger kaufte sich ein Gut und nutzte dies nicht nur als Sommersitz, sondern versuchte sich auch in der Hobby-Landwirtschaft. Eine gewisse ideologische Grundlage für diese Entwicklung mag gewesen sein, dass die Bindung der gesellschaftlichen Eliten an die agrarischen Grundlagen des Staates in Preußen sicherlich im 19. und 20. Jahrhundert stärker war als in anderen Teilen Deutschlands. Ein prominentes Beispiel dieser Art ist das Landgut Gühlen bei Lindow. Im Jahre 1884 errichtete Graf Philipp Conrad zu Eulenburg (1820–1889), der Bruder des Staatsministers Friedrich zu Eulenburg (1815–1881), hier auf dem alten Landgut ein Herrenhaus mit Wirtschaftsgebäude, das aber ganz offensichtlich schon als Jagdschloss bzw. Feriensitz geplant war. 1926 wurde das Gut von Reichsbankpräsident Hjalmar Schacht (1877–1970) erworben, dem es nicht nur als Feriensitz diente, sondern der es in den Jahren nach seinem Rücktritt als Bankpräsident 1930–1933 auch wirtschaftlich nutzte und ausbaute. Der intellektuell und künstlerisch interessierte Hjalmar Schacht

nutzte sein Landhaus auch, um Gedichte zu schreiben – die Vorstellung von einem stadtfernen *otium*-Sitz ist hier in prägnanter Weise erfüllt.

Von dieser Entwicklung getrennt zu betrachten ist das Entstehen von bürgerlichen Villensiedlungen, die im 19. Jahrhundert entlang der neuen Eisenbahnstrecken entstanden und die teilweise ausdrücklich als bloße Sommersitze geplant waren, teilweise aber auch – so etwa als eines der bekanntesten Beispiele die „Villenkolonie Neubabelsberg“ am Priegnitzer See – im Sinne einer suburbanen Villa als Erstwohnsitz ihrer mehr oder weniger prominenten und reichen Besitzer. Die Gründung von Villenkolonien als Zweitwohnsitz hat es im 19. Jahrhundert in manchen deutschen Städten gegeben, etwa in München, wo wohlhabende Bürger sich einen Zweitwohnsitz am Starnberger See anlegten. Diese Villen erfüllten das Ideal des vom Stadtleben bewusst abgegrenzten Landaufenthalts, verbunden mit einer *otium*-Komponente; sie waren jedoch dezidiert sekundäre Wohnorte und im Regelfall nicht mit agrarischer Produktion verbunden.

Was kann dieser knappe und pauschale Überblick über einige Facetten europäischer Landhauskulturen für die Geschichte der Römischen Villa zeigen? Wie bereits gesagt, geht es nicht darum, nach historischen Zusammenhängen mit der römischen Villenkultur zu suchen. Der Vergleichspunkt ist ein abstrakter. Die neuere europäische Geschichte zeigt, dass beide „Landhauskulturen“ nicht einer unveränderlichen Opposition von Stadt und Land zugeordnet sind, sondern dass – manchmal unter ähnlicher Oberfläche – das Landhaus als ursprünglicher Wohnort und das Landhaus als – zu einer städtischen Verortung – sekundärer Wohnsitz verborgen sein können. Vor allem aber zeigt der Vergleich, dass es im Laufe der Geschichte fließende Übergänge in der jeweiligen individuellen Ausprägung bei einzelnen Häusern und Familien gibt. Das Verhältnis von „Landhaus“ und „Stadthaus“ sowie die Funktionen des Landhauses als wirtschaftliche Produktionsstätte, primärem Familiensitz oder sekundärem Landsitz sind dabei nicht statisch, sondern erlauben Entwicklungen und gleitende Übergänge. Und ebenso bilden die mit Stadthaus und Landhaus verbundenen Lebensmodi – Arbeit, Erholung, Einbindung in gesellschaftliche Repräsentationskultur, Rückzug und anderes – noch einmal ein eigenes Beziehungsgeflecht, das auf einer weiteren Ebene steht und keine generellen Zuschreibungen erlaubt. Diese Art der Dynamik soll im Folgenden auch die leitende Fragestellung für die Betrachtung der römischen Villa sein, ohne dass weitere Parallelen mit den modernen Ausformungen des Landhauses beansprucht werden.

2. Die römische Oberschicht zwischen Stadt und Land

Gerade weil es hier letztlich nicht um die Villa, sondern um siedlungsgeographische Entwicklungen geht, steht im nächsten Abschnitt nicht die Villa selbst als materielle und archäologisch fassbare Erscheinung im Mittelpunkt, sondern die Frage, in welcher Verbindung die römische Oberschicht zu den ländlichen Regionen außerhalb Roms steht. Dieses Vorgehen empfiehlt sich umso mehr, als die römische Villa, verstanden als ein frei stehender Gutshof mit ausgebautem Wohntrakt und Wirtschaftsteil den archäologischen Befunden nach eine jüngere Entwicklung ist und erst seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. Verbreitung findet.⁷ Die älteren Siedlungsformen sowie die Frage, wie sich aus ihnen dann das römische Villenwesen entwickelte, war in den letzten zwei Jahrzehnten Gegenstand neuer Forschungen, bei denen die Entdeckung eines repräsentativen archaischen Landsitzes an der nördlichen Peripherie des heutigen Rom, der sogenannten Auditorium-Villa, eine wichtige Rolle spielte. Nicola Terrenato hat in solchen Landsitzen den Ursprung der römischen Villa sehen wollen.⁸ Diese Interpretation wurde bestritten, da von hier zum Bautyp der späteren Villa keine Kontinuität besteht.⁹ Im Zusammenhang der hier verfolgten Fragestellung ist dies jedoch kein wirkliches Argument. Vorrangig gilt es zu fragen, welche Rolle Landpräsenz und Stadtpräsenz in der Führungsschicht des frühen römischen Staates haben. Archäologisch kann dies nicht geklärt werden, weil dieser Aspekt der Lebensgestaltung keine materiellen Spuren hinterlassen hat.

Hier gibt es nun eine Überlieferung, die, so weit ich sehe, für die Entwicklungsgeschichte der römischen Villa noch nie herangezogen wurde: Die Berichte über die altrömischen *tribus*-Einteilungen. Auch wenn sich das politische Leben in Rom abspielte, war doch Rom bereits zu einem frühen Zeitpunkt eine Art Flächenstaat, dessen gesamte Bevölkerung (wenigstens theoretisch) wahlberechtigt war. Für die Wahl der niederen Beamten, die in den Tribunatskomitien erfolgte, war die Einteilung nach *Tribus* maßgeblich.¹⁰ Hier handelt es sich ursprünglich um eine regionale Untergliederung. Ihren Namen erhielten die *Tribus* zum Teil nach einzelnen *gentes*, was auf eine direkte Verbindung dieser *gens* mit einem bestimmten Gebiet hindeutet. In der zuletzt im Jahre 241 v. Chr. erweiterten Auf-

⁷ Vgl. Mario Torelli, „The Early Villa: Roman Contributions to the Development of a Greek Prototype“, in: Jeffrey A. Becker/Nicola Terrenato (Hgg.), *Roman Republican Villas. Architecture, Context, and Ideology*, Ann Arbor 2012, 8–31, 9.

⁸ Nicola Terrenato, „The Auditorium Site in Rome and the Origins of the Villa“, in: *JRA* 14 (2001), 5–32; Torelli, „The Early Villa: Roman Contributions to the Development of a Greek Prototype“; Annalisa Marzano, *Roman Villas in Central Italy. A Social and Economic History*, Leiden 2007.

⁹ So z. B. Tombrägel, *Die republikanischen Otiumvillen*, 107–108.

¹⁰ Siehe dazu mit erschöpfender Präsentation des Quellenmaterials und der Forschung Michael Rieger, *Tribus und Stadt. Die Entstehung der römischen Wahlbezirke im urbanen und mediterranen Kontext (ca. 750–450 v. Chr.)*, Göttingen 2007.

teilung gab es vier städtische Tribus (Collina, Esquilina, Suburana, Palatina) sowie 31 ländliche Tribus, die sich von Etrurien bis Kampanien erstreckten.¹¹ Dabei scheint es – auch wenn das Zuordnungsprinzip im Einzelnen schwer nachzuvollziehen ist – so gewesen zu sein, dass die grundbesitzende Bevölkerung eher in den *tribus rusticae* eingeordnet war, während die einfache Bevölkerung mehr in den städtischen Tribus zu finden war. Ob die Adeligen, die in den jeweiligen Tribus angesiedelt waren und dort Grundbesitz besaßen, auch in Rom einen festen Wohnsitz hatten oder sogar überwiegend dort lebten, lässt sich nicht mehr genau feststellen.¹² Entscheidend in unserem Kontext ist, dass die Verbindung von Landbesitzern, auch wenn sie (politisch in Ämtern tätig) in Rom lebten mit einer Region und Landbesitz außerhalb Roms hier einer festen Siedlungsstruktur zugeordnet ist, die eine regionale Verortung der Landbesitzer möglich macht.

Nach 241 v. Chr. wurde das System der Tribus nie mehr erweitert; ein Versuch dazu nach Ende des Bundesgenossenkrieges, als alle Bewohner Italiens das römische Bürgerrecht erhielten, verlief im Sand. Neu hinzukommende Bürger und Regionen wurden stattdessen in eine der alten Tribus eingegliedert. Damit verlor das Tribussystem seine klare regionale Aufteilung und befand sich im Übergang zu einem abstrakten Wahlgruppierungsprinzip. Was jedoch blieb, war ein grundsätzliches Bewusstsein davon, dass die Tribuszugehörigkeit ein Teil der flächenstaatlichen Organisation Roms war und im Kern eine regionale Zugehörigkeit bedeutete. Noch Quintus Cicero empfiehlt seinem Bruder Markus im *Commentariolum petitionis*, dass er als Wahlkandidat auch außerhalb Roms stets präsent sein und die geographische Tribuseinteilung Italiens genau kennen müsse (Cic. *Commentariolum petitionis* 30). Es ist sicherlich auch kein Zufall, dass die Szenerie des dritten Buches von Varros *De re rustica*, in dem es um die Kleintierzucht geht, am Tag der Tribunatswahlen stattfindet und Varro (der aus Reate und damit der Tribus Quirina stammte¹³) im Gespräch mit einem Tribusmitglied gezeigt wird; im Hinblick darauf, dass gerade bei Varro die Dialogorte sorgfältig ausgewählt sind¹⁴, ist damit eine Zuordnung zu außerstädtischen Tribus sicherlich beabsichtigt, gerade die Priorität des Aufenthalts auf dem Lande wird in der Einleitung zu diesem Buch stark betont.

Ein Bewusstsein von diesen traditionellen regionalen Zuordnungen war also auch noch im Rom des 1. Jahrhunderts v. Chr. vorhanden. Wie weit solche Zuordnungen die tatsächlichen Lebensgewohnheiten und das subjektive Lebensgefühl der Landbesitzer selbst abbildeten, ist eine Frage, die sich kaum beantworten lässt. Eine gesellschaftlich wahrgenommene und in mancher Hinsicht auch

¹¹ Geographische Übersicht bei Anne-Maria Wittke/Eckart Olshausen/Richard Szydlak, *Historischer Atlas der antiken Welt*, Stuttgart 2007, 107.

¹² Vgl. dazu Rieger, *Tribus und Stadt*, 450–457.

¹³ Dieter Flach, *Marcus Terentius Varro, Gespräche über die Landwirtschaft*, Bd. 2, Darmstadt 1996, 191.

¹⁴ Siehe dazu noch weiter unten S. 58 f.

wirksame Einteilung war die Zugehörigkeit zu einer *tribus* jedoch auch noch in dieser Zeit.

In diesem Zusammenhang ist auch die ideologische Überhöhung der landwirtschaftlichen Tätigkeit für die römische Oberschicht ein deutlicher Hinweis auf ein besonderes Stadt-Land-Verhältnis. Mit dem römischen Ideal des schlichten Landmannes war die Vorstellung verbunden, dass das Land der eigentliche Ort des wahren Römers sei.¹⁵ Darauf beruht die Erzählung von Cincinnatus, der vom ländlichen Pflug weg zum Konsul berufen wurde; und noch Varro berichtet¹⁶, dass in alter Zeit, in der die Landgüter auch noch keine griechischen Gymnasien und Ähnliches auswiesen, die Gutsbesitzer nur jeden achten Tag in die Stadt gekommen seien und die übrige Zeit der Landwirtschaft gewidmet hätten. Allein technisch wäre das nur in der früheren Republik möglich gewesen, als alle *tribus* noch in der Nähe Roms lagen; bereits die 241 v. Chr. eingeführte Erweiterung auf 35 *tribus* beinhaltete auch Abstände, die einen wöchentlichen Rombesuch nicht möglich machten. Auch in der Landwirtschaftsschrift des Älteren Cato wird bereits eine größere Stadtpräsenz vorausgesetzt: Während er im Vorwort selbstverständlich davon ausgeht, dass der Gutsbesitzer auf seinem Gut lebt, empfiehlt er an anderer Stelle den komfortablen Ausbau des Wohntraktes, weil man dann häufiger und lieber in die Villa komme.¹⁷ Immerhin bezeugt Plutarch gerade für Cato, dass dessen Familie aus Tusculum komme und er selbst seine Jugend auf einem Landgut in den Sabinerbergen verbracht habe (Plut. *Cat. Ma.* 1).¹⁸ Mehrere Autoren berichten, dass Cato tief beeindruckt wor-

¹⁵ Zur Idealisierung des Landes im Zeichen alten Römertums siehe vor allem Ulrich Eigler, „Urbanität und Ländlichkeit als Thema und Problem der augusteischen Literatur“, in: *Hermes* 130 (2002), 288–298; Ulrich Eigler, „Von der Platane im ‚Phaidros‘ zur Eiche des Marius – Vergangene Zukunft in Ciceros ‚De legibus‘“, in: Martin Flashar u. a. (Hgg.), *Retrospektive. Konzepte von Vergangenheit in der griechisch-römischen Antike*, München 1996, 137–146 und Silke Diederich, *Römische Agrarhandbücher zwischen Fachwissenschaft, Literatur und Ideologie*, Berlin u. a. 2007, 274 ff.

¹⁶ Varro *rust. 2, praef. 1*; dazu Carin M. C. Green, „The Shepherd of the People. Varro on Herding for the Villa Publica in *De re rustica 2*“, in: Jeffrey A. Becker/Nicola Terrenato (Hgg.), *Roman Republican Villas. Architecture, Context, and Ideology*, Ann Arbor 2012, 32–44, 39.

¹⁷ Cato *agr. 4,1: ruri si recte habitaveris, libentius et saepius venies; fundus melius erit*, dazu Green, „The Shepherd of the People. Varro on Herding for the Villa Publica in *De re rustica 2*“, 32. Allerdings könnte man die Stelle auch so interpretieren, dass Cato mit dem Besitz von mehreren Landgütern rechnet und hier gar nicht primär an die Opposition Land–Stadt denkt; dazu passt auch der gleich zu nennende Bericht über seine Jugend.

¹⁸ In diesem Kontext verdient auch eine berühmte Stelle des Horaz eine neue Überlegung. In *sat. 1,6* sagt Horaz, sein Vater habe ihn nicht in die lokale Schule geschickt, sondern „habe es gewagt, den Knaben nach Rom zu bringen, um ihm die Wissenschaften beizubringen, die ein jeder Senator und Ritter seine Kinder lernen lässt“ (*puerum est ausus Romam portare docendum/artis quas doceat quivis eques atque senator/semet prognatos*, Hor. *sat. 1,6,76–78*). Bedeutet das: Er wurde in die Schule nach Rom geschickt, wo er zusammen mit den Kindern der dort ansässigen Senatoren und Ritter unterrichtet wurde – oder aber: Er wurde ebenso wie die Kinder von Senatoren und Rittern, die ihre frühe Kindheit auf einer

den sei durch die Lebensweise des dreimaligen Triumphators Manlius Curius Dentatus, der in unmittelbarer Nachbarschaft auf einem einfachen Gut gelebt habe.¹⁹ Der nach 187 v. Chr. erfolgte dauerhafte Rückzug des Scipio Africanus von den Querelen in Rom auf sein Landgut in Liternum besitzt, auch wenn dieses Gut wohl kaum ein altes „Familiengut“ war²⁰, nicht nur den Aspekt des politischen Exils, sondern auch den Aspekt einer idealisierten agrarischen Ursprünglichkeit. Dass dieses Landgut später von Seneca (Sen. *epist.* 86) als Monument dieser Ursprünglichkeit preisend dem dekadenten Luxus der Nachbarvillen in Baiae gegenübergestellt wird, passt in diese Tradition.

Regionale Ursprünge sind hin und wieder auch von anderen Familien bezeugt: Cicero wuchs in einer Villa in Arpinum auf – die Zeugnisse dafür werden weiter unten noch genauer zu besprechen sein –; die Familie des Pompeius kam aus dem Picenum, der Polyhistor Varro, der es immerhin auch zum Praetor brachte, aus Reate, Marius soll seine Jugend (in bescheidenen Verhältnissen) in Cereatae nahe Arpinum verbracht haben und erst spät die Stadt gesehen haben. Verweisen darf man auch darauf, dass über 150 Jahre später Plinius der Jüngere auch zwei Villen in seiner Heimat Como besaß. Von den meisten uns bekannten römischen Politikern wissen wir in dieser Hinsicht nichts, was jedoch auch darauf beruhen kann, dass entsprechende Nachrichten nicht überliefert sind. Immerhin verweist Cicero darauf, dass Tusculum die Heimatstadt besonders vieler Konsulare sei.²¹ Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang auch eine weitere Bemerkung Ciceros über Catos Ursprünge in Tusculum:

M. vero Catoni homini ignoto et novo, quo omnes qui isdem rebus studemus quasi exemplari ad industriam virtutemque ducimur, certe licuit Tusculi se in otio delectare, salubri et propinquo loco. sed homo demens ut isti putant, cum cogeret eum necessitas nulla, in his undis et tempestatibus ad summam senectutem maluit iactari, quam in illa tranquillitate atque otio iucundissime vivere. (Cic. rep. 1,1)

Familienvilla in der Nachbarschaft des Horaz verbracht haben, zur Schule nach Rom geschickt? Der Text lässt beide Deutungsmöglichkeiten offen. In der neueren europäischen Geschichte ist der zweite Fall der Normalfall, wenn z. B. aus einem Dorf die Kinder des Lehrers und, im protestantischen Bereich, des Pfarrers auf das Gymnasium in die Stadt gingen, während sich die Bauernkinder mit der Dorfschule begnügten – und vielleicht ein Bauernkind das Glück hatte, den Aufstieg über Bildung in der Stadt schaffen.

¹⁹ Cic. *Cato* 55; *rep.* 3,40; Plut. *Cat. Ma.* 2,2; Plin. *nat.* 19,87; vgl. John Bodel, „Villaculture“, in: Jeffrey A. Becker/Nicola Terrenato (Hgg.), *Roman Republican Villas. Architecture, Context, and Ideology*, Ann Arbor 2012, 45–60, 46. Zu Cic. *leg.* 2,3 siehe weiter unten.

²⁰ Man nimmt gemeinhin an, dass Scipio in den Besitz dieses Gutes erst gekommen ist, als 205 v. Chr. ein Teil des *ager Campanus* an Siedler gegeben wurde; vgl. Dennis Graen, *Sepultus in villa – Die Grabbauten römischer Villenbesitzer. Studien zu Ursprung und Entwicklung von den Anfängen bis zum Ende des 4. Jahrhunderts nach Christus*, Hamburg 2008, 17.

²¹ Cic. *Planc.* 19; auch der Ankläger im Prozess, Laterensis, stammte von dort.

Marcus Cato aber, der für uns alle, die nach denselben Dingen streben, gewissermaßen Beispiel und Leitfigur zur Tüchtigkeit und Tugend ist, hätte es sich sicher leisten können, in Tusculum, einem gesunden und nahegelegenen Ort, sich am *otium* zu erfreuen. Aber dieser Mensch, wahnsinnig, wie diese Leute meinen, wollte lieber, obwohl es keine Notwendigkeit für ihn gab, sich bis zum höchsten Alter diesen Wogen und Stürmen aussetzen als in jener Ruhe und jenem *otium* höchst angenehm zu leben.

Hier spielt Cicero natürlich auf den von ihm immer wieder getadelten politischen Eskapismus vornehmer Zeitgenossen an, die sich lieber auf ihren Villen vergnügen, als sich um die in Krise befindlichen *res publica* zu kümmern. Symbolische Verdichtung hat Cicero dieser Kritik in dem zweimal von ihm gebrauchten Begriff der *piscinarii* gegeben, der „Fischteichbesitzer“, die sich lieber um ihre Zucht von Speisefischen kümmerten als um den Staat.²² Fischteiche und andere in der altrömischen Tradition nicht vorgegebene Produktion von Luxusgütern markieren ohne Zweifel die Entwicklung der römischen Villa (genauer gesagt: einiger römischer Villen) zur *modernen* Luxusvilla. Die zitierte Stelle zeigt jedoch, dass die Distanz zum politischen Engagement in Rom und die Entwicklung von Luxusvillen zwei verschiedene Dinge sind, die man nicht durcheinanderbringen darf. Das *otium*, das Cicero als Option für Cato nennt, steht in keinerlei Widerspruch zum altrömischen Ideal eines landwirtschaftlich geprägten Lebenszentrums fernab der Stadt, wie dies Cicero im Übrigen auch für seine Vorfahren in Arpinum in Anspruch nimmt.²³

Ein weiterer Hinweis, dass die römische Villa festere Bindungen an familiäre Traditionen aufweisen kann, ist die Funktion der Villa als Begräbnisplatz. Der Grund der Villa diente in vielen Fällen als Begräbnisplatz für die Familie der Besitzer, und zwar nicht nur für den jeweiligen Besitzer, sondern über Generationen hinweg als Familiengrabstätte. Appian berichtet, dass sich Landbesitzer, denen durch die Gracchischen Reformen Land weggenommen werden sollten, mit dem Argument wehrten, dass sie dann die Gräber ihrer Ahnen verlieren würden.²⁴ Dabei war es sicherlich üblich, Begräbnisplätze nicht nur an bereits seit Langem der Familie gehörenden Plätzen einzurichten, sondern auch neue Orte als solche zu etablieren; das bekannteste Beispiel hierfür ist das Grab von Ciceros Tochter Tullia, für das Cicero lange einen Platz suchte. Aber auch hier ist zumindest für die Zeit danach auch Kontinuität beansprucht. Ebenso ist einigermaßen sicher bezeugt, dass Scipio Africanus auf seinem Landgut in Liternum (Kampanien), auf das er sich nach dem Streit mit dem römischen Senat im Alter dauerhaft zurückgezogen hatte, beerdigt wurde.

²² Cic. *Att.* 1,19,6; 1,20,3.

²³ Dazu weiter unten.

²⁴ App. *civ.* 1,10; Jochen Griesbach, *Villen und Gräber. Siedlungs- und Bestattungsplätze der römischen Kaiserzeit im Suburbium von Rom*, Rahden 2007, 11. Eine Zusammenstellung aller Schriftquellen, die über Begräbnisse auf dem Land berichten, bei Graen, *Sepultus in villa*, 13–21.

Es gibt in der Summe doch eine ganze Reihe von Hinweisen, dass die römische Villa außerhalb der Stadt auch und bis zu einem gewissen Grad die Funktion eines primären Wohnsitzes gehabt hat, oder dass zumindest eine Wahrnehmung dieser Funktion vorhanden war. Dabei geht es nicht um eine schematische Entweder-Oder-Zuordnung, sondern um fein abgestufte Differenzen sowohl der tatsächlichen Lebensumstände wie auch der Wahrnehmung. Dass es hier graduelle Unterschiede zwischen einer römischen Oberschicht, die in großer Kontinuität führende Ämter in Rom bekleidete, und dem einfachen Senator gab, insofern in der letzten Gruppe die regionale Präsenz eine wichtigere Rolle spielte und weniger Stadtpräsenz gefordert war, wäre denkbar. Aber immerhin beziehen dann selbst noch die großen Luxusvillen des 1. Jahrhunderts vor und nach Christus, die von der Idee des ursprünglichen Landguts maximal entfernt sind, noch einen Rest historischer Legitimität aus dem Bewusstsein, dass die Stadt gerade für Römer eben nicht das unbedingte und einzig gültige Zentrum ist. Dass Aufsteiger (wie Cicero und Cato) häufiger aus dem Land in den Senat kamen und umgekehrt vielleicht Absteiger wieder mehr aufs Land gingen, kann man sich vorstellen; nachweisen lässt sich dies kaum, da schriftliche Quellen kaum zur Verfügung stehen und archäologische Befunde darüber nichts aussagen.

3. Die Dialogszenerien Ciceros

Diese Aspekte des Verhältnisses zwischen Stadtleben und Landgut bilden den Hintergrund, wenn wir nun versuchen, die Dialogszenerien Ciceros genauer zu analysieren und dabei kritisch zu prüfen, welche Rolle die Villa als nicht-städtischer Lebensort für Literatur und Philosophie spielt.

Bekanntlich gruppieren sich die Dialoge Ciceros in die drei frühen Dialoge *De oratore*, *De re publica* und *De legibus* einerseits und in die gegen Lebensende erfolgte, mit dem verlorenen Hortensius beginnende Gesamtdarstellung der griechischen Philosophie andererseits, die sich allein auch aufgrund der Dialogtechnik grundlegend unterscheiden; ergänzt werden diese Schriften durch die (wohl nicht in den Plan gehörenden) Werke *Cato maior de senectute* und *Laelius de amicitia*, in denen die Dialogszenerie nur zur Einkleidung eines eigentlichen Monologs dient. Diese für die Dialogtechnik sehr wichtige Unterscheidung spielt für die Inszenierung der Dialogorte jedoch keine Rolle, und daher seien, der einfachen Übersicht halber, die Dialogorte zunächst einmal (in chronologischer Reihenfolge der Entstehung der Dialoge, soweit rekonstruierbar) tabellarisch vorgestellt²⁵:

²⁵ Die Anordnung nach dem Zeitpunkt der Abfassung geschieht hier lediglich der leichteren Übersicht halber und wird im Folgenden bei der Interpretation keine Rolle spielen; deswegen bedarf es hier auch keiner weiteren Diskussion der in manchen Fällen unklaren oder nur vage möglichen absoluten und relativen Chronologie.

<i>De oratore</i>	55	Tusculanum des Redners Crassus
<i>De re publica</i>	54–52	<i>horti</i> des Scipio bei Rom
<i>De legibus</i>	nach 52	Arpinum Ciceros
<i>Partitiones oratoriae</i>	46	nicht in Rom ²⁶
<i>Brutus</i>	46	Stadthaus Ciceros
<i>Cato maior de senectute</i>	46	unbestimmter Ort, Haus des Cato
<i>Timaeus</i>	46	Ephesus
<i>Hortensius</i>	45	Villa des Lucullus in Tusculum (?) ²⁷
<i>Catulus</i>	45	Villa des Catulus an der kampanischen Küste ²⁸
<i>Lucullus</i>	45	Villa des Hortensius bei Bauli, kampanische Küste

²⁶ Cic. *part.* 1.

²⁷ Lucullus besaß natürlich mehrere Villen, in Tusculum und an der kampanischen Küste. Die seit Plasberg (vgl. Otto Plasberg, *De M. Tulli Ciceronis dialogo Hortensio*, Diss. Berlin 1892) übliche Situierung des Dialogs ist die Villa des Lucullus in Tusculum; sie wird auch von Dix und Frampton vertreten, vgl. hierzu T. Keith Dix, „The Library of Lucullus“, in: *Athenaeum* 88 (2000), 441–464; Stephanie Ann Frampton, „What to Do with the Books in the *De finibus*“, in: *TAPhA* 146 (2016), 117–147. Hauptargument dafür ist, dass Lucullus in dieser Villa eine große Bibliothek hatte (vgl. Cic. *fin.* 3 und 4, alle antiken Belege bei Dix, „The Library of Lucullus“), und mehrere Fragmente des verlorenen Hortensius-Dialogs zeigen, dass die Wichtigkeit von Büchern dort eine große Rolle gespielt hat. Laila Straume-Zimmermann, *Ciceros Hortensius*, Bern 1976, 64 und Anm. 110 hat die Lokalisierung aus Augustinus’ *Contra academicos* 3,35 abgeleitet, wo Augustinus auf Ciceros erkenntnistheoretische Dialoge metonymisch mit der Formulierung *in Gymnasio Cumano atque adeo Neapolitano* anspielt. Da mit Cumanum eindeutig die Zweitfassung (*Academici libri*) gemeint ist, hat sie daraus geschlossen, dass mit *Neapolitanum* das entsprechende Gut des Lucullus gemeint sein müsse, das auch in *ac.* 2,9 erwähnt wird, und hat dies auf den Hortensius bezogen (übernommen von Gigon in der Tusculum-Ausgabe des Hortensius). Alberto Grilli (Hg.), *Marco Tullio Cicerone, Ortensio. Testo critico, introduzione, versione e commento*, Bologna 2010, 130 hält diese Interpretation für nicht stichhaltig, insbesondere da dann Cicero die logische Abfolge von *Hortensius* und *Academici libri* durcheinandergebracht hätte. Das einzige Argument, das m.E. für die kampanische Küste spricht, ist die Überlegung, dass Hortensius, Catulus und Lucullus wahrscheinlich eine Art Trilogie mit eigenem Vorwort bildeten und somit eine Verortung aller Dialoge am Golf von Neapel plausibel erschiene. Doch da Cicero auch in *De finibus* drei zusammenhängende Dialoge an drei verschiedenen Orten spielen lässt, beweist dies nichts weiter. Die Wahrscheinlichkeit spricht daher weiter für die Annahme, dass der *Hortensius* in Tusculum spielt. Ein weiteres Argument in diese Richtung ergibt sich daraus, dass Lucullus am Ende des gleichnamigen Dialogs in Aussicht stellt, ähnliche philosophische Gespräche gerne weiter zu führen, und am besten in seinem Tusculanum (*ac.* 2,148). Wenn man Cic. *fat.* 28 *si haec enuntiatio: ‚veniet in Tusculanum Hortensius‘ vera non est, sequitur ut falsa sit.* („Wenn diese Aussage ‚Hortensius wird in das Tusculanum kommen‘ nicht wahr ist, folgt daraus, dass sie falsch ist“) als Zitat aus dem *Hortensius* auffassen könnte, würde das in die gleiche Richtung weisen.

²⁸ Die Lokalisierung des Dialogs ergibt sich aus *ac.* 2,1, wo erwähnt wird, dass man am Vortag in der Villa des Catulus gewesen sei, und *ac.* 2,81, woraus hervorgeht, dass diese Villa vom Ort dieses Dialogs aus, der Villa des Hortensius, mit bloßem Auge zu sehen war.

<i>Academici libri</i> (Zweitfassung des Catulus u. Lucullus)	45	Cumanum Varros
<i>De finibus</i> 1/2: <i>Torquatus</i>	45	Cumanum Ciceros
<i>De finibus</i> 3/4: <i>Cato</i>	45	Tusculanum des Lucullus
<i>De finibus</i> 5	45	Athen
<i>Tusculanae disputationes</i>	45	Tusculanum Ciceros
<i>De natura deorum</i>	45/44	unbestimmter Ort, vermutlich Stadthaus ²⁹
<i>De divinatione</i>	44	Tusculanum Ciceros
<i>De fato</i>	44	Puteolanum Ciceros
<i>Laelius</i>	44	unbestimmter Ort, möglicherweise Stadthaus des Laelius ³⁰
<i>Topica</i>	44	(das die Schrift auslösende Gespräch mit C. Trebatius Testa fand in Tusculum statt, die Abfassung der Schrift auf einer Seereise)

Die Übersicht zeigt zunächst, dass die Villa keineswegs der exklusive Ort für Dialoggespräche ist: Von 20 belegten Dialogorten (wenn wir bei der Inszenierung der Topik Ausgangsgespräch und Abfassung als zwei Orte zählen) sind nur 11 einer Villa zuzuordnen; vier Dialoge sind eher in Rom zu verorten, zwei in griechischen Städten, einer in einer suburbanen Gartenanlage sowie (die Abfassung der *Topica*) auf einer Reise. Weiterhin zeigt sich, dass insgesamt nur drei Villenorte im Spiel sind, nämlich Tusculum, der Golf von Neapel und (einmal) Arpinum, der Geburtsort Ciceros. Es handelt sich um besondere Villenorte: sowohl Tusculum wie die kampanische Küste gehörten zu den Gegenden, in denen der Besitz repräsentativer Villen zu Ciceros Zeit für vornehme Römer und solche, die es sein wollten, eine Statusfrage war; an beiden Orten gab es gewisser-

²⁹ Die dialogische Fiktion in *De natura deorum* setzt voraus, dass Cotta und Velleius in einen wissenschaftlichen Streit geraten sind und Cotta dann Cicero, von Cotta eingeladen, hinzukommt (*nat. deor.* 1,15); am Ende des Dialogs geht man auseinander (*discessimus*, *nat. deor.* 3,95). Dies setzt voraus, dass jeder von einem Ort kommt und dort wieder hingehet, den man innerhalb kurzer Zeit, jedenfalls ohne Reise, noch erreichen kann. Prinzipiell ist dies auch bei benachbarten Villen denkbar: im dritten und vierten Buch *De finibus* liegt dieser Fall mit dem Tusculanum Ciceros und der Villa des Lucullus vor, und auch dort wird das Gespräch (*fin.* 4,80) mit *discessimus* beendet. Für *De natura deorum* wäre also vorauszusetzen, dass Cicero, Velleius, Balbus und Cotta Villen in unmittelbarer Nachbarschaft besessen hätten. Da Cicero in allen anderen Dialogen solche Situationen wenigstens andeutet (vgl. die sorgfältige Begründung, wieso Cicero, Atticus und Varro sich auf Ciceros Cumanum treffen können, in *ac.* 1,1), spricht hier sehr viel dafür, dass Cicero an eine städtische Umgebung gedacht hat (so bereits mit ähnlichen Argumenten Arthur Stanley Pease (Hg.), *M. Tulli Ciceronis De natura deorum libri III*, Bd. 1, Cambridge 1955, zu *nat. deor.* 1,15).

³⁰ Im *Laelius* heißt es nur lapidar: *C. Fannius et Q. Mucius ad socerum* (Laelius war der Schwiegersohn des Africanus) *veniunt post mortem Africani* (*Cic. Lael.* 1,5). Das Gespräch, in dem Cicero von Q. Mucius (dem Auguren), der seinerseits ein Schwiegersohn des Laelius war, gehört haben will, findet im Stadthaus des Mucius statt (*Cic. Lael.* 1 f.).

maßen „Villenkolonien“, die dem Repräsentationsbedürfnis dienten. Allerdings gibt es zwischen den Villen an der kampanischen Küste und den Villen in Tusculum insofern doch einen deutlichen Unterschied, als das stadtnahe Tusculum, wie bereits erwähnt, als Heimat und ursprünglicher Ort römischer Politiker bekannt war³¹, während die Villen an der kampanischen Küste eindeutig sekundäre Residenzen sind. Ciceros Villa in Tusculum war allerdings kein Familienbesitz; vor ihm waren unter anderem Catulus und Sulla die Besitzer gewesen.³²

Die Konzentration der Dialogszenarien auf „Villenkolonien“, das heißt auf Orte, wo mehrere Angehörige der Oberschicht Villen hatten, erfüllt zunächst einmal einen dialogtechnischen Zweck. Denn da es die Dialogfiktion forderte, dass für ein philosophisches Gespräch mehrere vornehme römische Personen mit Cicero zusammenkamen, war es erforderlich, Orte zu wählen, an denen sowohl Cicero selbst wie auch die anderen Dialogpartner (oder zumindest die meisten) eine Villa besaßen, auf der sie sich gegenseitig leicht innerhalb kurzer Zeit besuchen konnten.³³ Alle anderen Dialogfiktionen wären, im Hinblick auf den normalen Lebensablauf der römischen Oberschicht, viel unwahrscheinlicher gewesen. Mit diesen allgemeinen Feststellungen ist jedoch der Funktionswert, den die Dialoginszenierungen haben, noch nicht erschöpft. Es lohnt sich, die Details, die Unterschiede untereinander und das Verhältnis zur Gesamtaussage des Dialogs einer genaueren Prüfung zu unterziehen.

Das älteste Werk ist der im Jahre 55 v. Chr. entstandene Dialog *De oratore*. Gerade hier scheint die Funktion der Villa als Ort des *otium* am deutlichsten ausgeprägt zu sein, und nicht zufällig wurde *De oratore* daher immer wieder in diesem Zusammenhang genannt. In der Tat spielt der Dialog ausdrücklich während der *feriae Latinae* – also an Tagen, an denen kein *negotium* in der Stadt zu bewältigen war. Der Ort ist das Tusculanum des Redners Licinius Crassus (Konsul im Jahr 95 v. Chr.), von dem wir zufällig auch wissen, dass es kein ererbtes Gut war, sondern dass Crassus es von dem Freigelassenen Sotericus Marcius gekauft hatte.³⁴ Und da wir in diesem Fall auch wissen, dass Crassus ein überaus prächtiges, im Übrigen ererbtes, Stadthaus hatte³⁵, scheint die Situierung des Dialogs in der Villa als Ort der stadtfernen Erholung ganz evident zu sein.

³¹ Siehe oben S. 44 mit Anm. 21.

³² Otto Eduard Schmidt, *Ciceros Villen*, Leipzig 1899, 34.

³³ Dies wird ausdrücklich thematisiert in Cic. *Brut.* 300, wo Cicero eine Bitte des Brutus auf einen anderen Gesprächstermin verschiebt: *Vero, inquam, Brute, sed in Cumanum aut in Tusculano aliquando, si modo licebit, quoniam utroque in loco vicini sumus.* – „Ja, Brutus, aber irgendwann einmal auf dem Cumanum oder dem Tusculanum, wenn sich die Gelegenheit ergibt; denn an beiden Orten sind wir ja Nachbarn“ (d.h. sie haben benachbarte Villen).

³⁴ Cic. *Balb.* 56; Marzano, *Roman Villas in Central Italy*, 76. Stellen bei Friedrich Münzer, „Licinius Crassus“, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Bd. 13,1, Stuttgart 1926, 251–268.

³⁵ Plin. *n.h.* 17,1,2.

Der Kontext des Dialogs zeigt jedoch, dass auch andere Aspekte hier eine Rolle spielen. Der Anlass, sich auf dem Tusculanum des Crassus zu versammeln, ist rein politischer Natur. Die beiden Hauptfiguren des Dialogs, Crassus und Antonius, ziehen sich, so die Dialogfiktion, in der politisch angespannten Lage des Jahre 91 v. Chr. kurz vor Ausbruch des Bundesgenossenkriegs zusammen mit drei anderen politischen Gesinnungsfreunden auf das Landgut zurück, um die politische Lage zu besprechen; dieser politischen Diskussion ist der ganze erste Tag des Aufenthalts gewidmet. Der Anlass für die Versammlung ist daher nicht die Pause von der Politik, sondern, wie unlängst Astrid Habenstein herausgearbeitet hat³⁶, eine politische Klausurtagung einer bestimmten Interessenrichtung des Senats, zu der die Diskussion um den Redner als nicht geplantes Ereignis hinzutritt. Da durch den Dialog über den Redner auch der zweite und der dritte Tag keineswegs ganz angefüllt sind, können politische Gespräche durchaus auch an diesen Tagen am Rande geführt worden sein. Weiterhin ist zu bedenken, dass die Diskussion über den besten Redner, die Cicero hier entfaltet, selbst eine außerordentlich große politische Dimension hat: Denn es geht ja nicht um abstrakte Prinzipien der Rhetorik, sondern um den Redner als politische Führungsfigur in der römischen Politik. Eine weitere Voraussetzung für den Dialog ist, dass sich weitere Villen römischer Politiker in der Nähe befinden; nur dadurch wird ermöglicht, dass einer der Dialogteilnehmer, Scaevola, am Ende des ersten Dialogtags die Villa verlässt, auf dem Weg zu seinem eigenen Tusculanum von den Gesprächen über den Redner berichtet und so zwei weitere römische Politiker motiviert, uneingeladen im Landgut des Crassus vorzusprechen, um am weiteren Dialog teilzunehmen.

Der nächste Dialog, *De re publica*, spielt in den Gärten (*horti*) des Scipio, die außerhalb des Pomerium lagen.³⁷ Zusammen mit dem Zeitpunkt – wiederum die geschäftsfreien Tage des Latinerfestes – ergibt dies ein deutliches Signal, dass die Rahmenbedingungen für das *otium* erfüllt sind; tatsächlich wird zu Beginn des Dialogs ausdrücklich hervorgehoben, dass Scipio gerade *otiosus* sei. Dennoch ist festzuhalten, dass es hier gerade nicht um den Aufenthalt in der Villa geht, sondern in einem suburbanen Park, wie ihn sich seit dem 1. Jahrhundert mehrere Vertreter der römischen Oberschicht eingerichtet haben; das bekannteste Beispiel sind wohl die Gärten des Sallust. Dass diese Gärten der Erholung dienen, wird man nicht bestreiten; eine klare Trennung zwischen Alltagsgeschäften in der Stadt und privaten Beschäftigungen kann man schon allein aufgrund der zu geringen räumlichen Distanz nicht voraussetzen³⁸, und

³⁶ Astrid Habenstein, *Abwesenheit von Rom. Aristokratische Interaktion in der späten Republik und in der frühen Kaiserzeit*, Heidelberg 2015, 72–75.

³⁷ Cic. *nat. deor.* 2,11.

³⁸ An der gerade genannten Cicerostelle Cic. *nat. deor.* 2,11, aus der wir die ungefähre Lage der Gärten erschließen können, wird auch eine historische Begebenheit referiert, aus

ebensowenig läßt sich der Aufenthalt in den *horti* als Bestandteil einer „Villenkultur“ ansehen.

Interessanterweise findet sich hier aber, trotz der Betonung des *otium* gerade in *De re publica*, eine Nebenbemerkung, die klarstellt, dass die literarische Beschäftigung keineswegs auf solche Zeiten der *feriae* vom Alltag beschränkt sei. Denn als Scipio den zu Besuch eintreffenden Tubero, seinen Neffen, auffordert, diese Ferientage würden doch eine gute Gelegenheit abgeben, seinen wissenschaftlichen Tätigkeiten nachzugehen, antwortet Tubero:

mihi vero omne tempus est ad meos libros vacuum; numquam enim sunt illi occupati; te autem permagnum est nancisci otiosum, hoc praesertim motu rei publicae. (Cic. rep. 1,14)

Alle Zeit steht mir frei, mich mit meinen Büchern zu beschäftigen; denn die sind nie belegt; Dich aber einmal unbeschäftigt anzutreffen, ist etwas sehr Großes, zumal in dieser politisch unruhigen Zeit.

Gerade die kulturelle Habitualisierung, die Villa sei ein reservierter Raum für den Rückzug zur geistigen Tätigkeit, lässt sich mit *De re publica* nicht belegen.

Einen völlig neuen Kontext bietet der Dialog *De legibus*. Er spielt in Arpinum, jedoch nicht direkt auf der dortigen Villa Ciceros, sondern in der unmittelbaren Umgebung, die einen Blick auf die Villa ermöglicht.³⁹ Das ländliche Ambiente ist, sowohl im Hinblick auf die Referenzen, die die Szenerie des platonischen *Phaidros* evozieren, wie auch im Hinblick auf den römischen Kontext konstitutiv. Doch die Villa ist hier gerade nicht der Ort der stadt- und geschäftsfernen Erholung, sondern ganz ausdrücklich der Ort, an dem Cicero geboren wurde und, wie er dem Dialogpartner Atticus am Beginn des zweiten Buches erläutert, seine familiären Wurzeln hat. Cicero erläutert dies Atticus mit einer gewissen emotionalen Ergriffenheit:

Quia si verum dicimus, haec est mea et huius fratris mei germana patria. Hic enim orti stirpe antiquissima sumus, hic sacra, hic genus, hic maiorum multa vestigia. Quid plura? Hanc vides villam, ut nunc quidem est lautius aedificatam patris nostri studio, qui cum esset infirma valetudine, hic fere aetatem egit in litteris. Sed hoc ipso in loco, cum avos viveret et antiquo more parva esset villa, ut illa Curiana in Sabinis, me scito esse natum. Qua re inest nescio quid et latet in animo ac sensu meo, quo me plus hic locus fortasse delectet, si quidem etiam ille sapientissimus vir Ithacam ut videret immortalitatem scribitur repudiasset. (Cic. leg. 2,3)

Denn, wenn wir es recht betrachten, ist das meine und meines Bruders echte Heimat. Hier nämlich sind wir aus einer ganz alten Familie geboren, hier sind die (Familien-) heiligtümer, hier der Stammbaum, hier gibt es viele Spuren der Vorfahren. Was soll ich noch sagen? Du siehst diese Villa hier, wie sie jetzt ist, nachdem sie durch die Initiative meines Vaters prächtigert aufgebaut wurde, der hier, da er von schwächlicher Gesundheit

der hervorgeht, dass es möglich war, von dort aus nur für eine Senatssitzung nach Rom zu gehen und anschließend zurückzukommen.

³⁹ Cic. leg. 2,3: *hanc vides villam.*

war, mehr oder weniger sein Leben mit Büchern verbrachte. Aber Du musst wissen, dass ich an eben diesem Ort, als der Großvater noch lebte und die Villa nach alter Art klein war, wie jene Villa des Curius im Sabinerland, geboren bin. Daher gibt es in meinem Inneren und in meinem Empfinden etwas Verborgenes, weswegen mich dieser Ort vielleicht mehr erfreut, ganz wie bei jenem höchst weisen Mann, von dem man sagt, dass er die Unsterblichkeit verschmäht hat, um Ithaca wieder zu sehen.⁴⁰

Die Villa war also tatsächlich für Ciceros Vater Ort des wissenschaftlichen Studiums, aber gerade nicht im Sinne einer Villeggiatur, sondern in einer Art Fortsetzung des altrömischen ländlichen Ursprungsideals. Nach einer kurzen Zwischenbemerkung gibt es dann folgenden bemerkenswerten Wortwechsel:

Atticus: [...] Sed illud tamen quale est quod paulo ante dixisti, hunc locum – id enim ego te accipio dicere Arpinum – germanam patriam esse vestram. Numquid duas habetis patrias, an est una illa patria communis? Nisi forte sapienti illi Catoni fuit patria non Roma sed Tusculum.

Marcus: Ego mehercule et illi et omnibus municibus duas esse censeo patrias, unam naturae, alteram civitatis: ut ille Cato, quom esset Tusculi natus, in populi Romani civitatem susceptus est, itaque quom ortu Tusculanus esset, civitate Romanus, habuit alteram loci patriam, alteram iuris; ut vestri Attici, priusquam Theseus eos demigrare ex agris et in astu quod appellatur omnis conferre se iussit, et sui errant idem et Attici, sic nos et eam patriam dicimus ubi nati, et illam a qua excepti sumus. Sed necesse est caritate eam praestare e qua rei publicae nomen universae civitati est, pro qua mori et cui nos totos dedere et in qua nostra omnia ponere et quasi consecrare debemus. Dulcis autem non multo secus est ea quae genuit [...]. (Cic. leg. 2,5)

Atticus: [...] Aber was hat es damit auf sich, was Du gerade vorher gesagt hast, dass dieser Ort – ich verstehe Dich so, dass Du damit Arpinum meinst – eure echte Heimat sei? Habt ihr etwa einmal eine doppelte Heimat, oder ist Heimat nicht jene, die (allen) gemeinsam ist? Sonst müsste man ja annehmen, dass die Heimat jenes weisen Cato nicht Rom, sondern Tusculum war.

Marcus: Ich meine freilich dass jener und überhaupt alle römischen Bürger außerhalb Roms zwei Heimatstädte haben, eine von Natur aus, eine in staatsrechtlicher Hinsicht, wie jener Cato: Geboren war er in Tusculum, dann erhielt er die römische Staatsbürgerschaft und so hatte er, da er der Abstammung nach Tusculaner war, der Staatsbürgerschaft nach Römer, den einen Ort als physische Heimat, den anderen als rechtliche. Wie eure Attiker, bevor Theseus veranlasste, dass sie ihre Äcker verließen und in die City⁴¹, wie ihr das nennt, sich begaben, gleichzeitig selbständig waren und Attiker waren, so nennen wir den Ort Heimat, wo wir geboren sind, und den, von dem wir aufgenommen wurden. Aber die Liebe muss mehr dem gehören, von dem Namen des „Gemeinwesens“ der Bürgerschaft zukommt, für das wir sterben und dem wir uns ganz geben und in dem

⁴⁰ Gemeint ist natürlich Odysseus, der das Angebot der Kalypso ausschlug, vgl. Hom. *Od.* 5,135–136.

⁴¹ Mit „City“ versuche ich die Doppeldeutigkeit des griechischen Wortes ἄστυ wiederzugeben, das einerseits „Stadt“, andererseits prägnant „die Kernstadt Athen“ meint.

wir alles, was wir haben, hingeben und gewissermaßen weihen müssen. Aber süß ist nicht weniger jene Heimat, die uns hervorgebracht hat [...].

Die römische Villa in Arpinum ist hier ganz explizit nicht außerstädtischer sekundärer Wohnort, sondern der regionale primäre Ursprungsort mit allen Zuschreibungen, die römisches Traditionsbewusstsein damit verbindet. Der Vergleich mit dem Synoikismus, durch den aus Attikern Athener wurden, verweist dabei ausdrücklich auf ein Bewusstsein, dass auch die römische Stadtbevölkerung sich ursprünglich aus Landbewohnern konstituiert hat. Wenn Atticus dabei auf die Herkunft Catos des Älteren aus Tusculum verweist, zeigt dies, dass offensichtlich ein allgemeineres Wissen über die Herkunft stadtrömischer Politiker vorhanden war. Sehr bewusst besteht das Personal dieses Dialogs nicht aus einer Gruppe vornehmer Römer, die sich ihren Standeskonventionen folgend zum Plausch treffen, sondern aus einer sehr privaten Gesellschaft, die nur aus Cicero, seinem Bruder Quintus und dem engsten Freund Atticus besteht.

Der literarische Zweck dieses Gesamtarrangements leuchtet unmittelbar ein: Dem Gesetzesentwurf Ciceros, der inhaltlich wie auch im sprachlichen Habitus den Anspruch stellt, eng an die altrömische Tradition anzuschließen, wird durch den Bezug auf die Familientradition und auf die ehemals bäuerlich bescheidene Lebensweise der Vorfahren Ciceros zusätzliche Autorität verliehen.⁴² Ein Dialog als *otium*-Event innerhalb einer neugekauften Villa des sozialen Aufsteigers Cicero hätte diesen Effekt nie haben können; gerade die Legitimation des politischen Anliegens der Schrift erfolgt hier nicht über die städtische Karriere Ciceros, sondern über die Eingliederung in die ländlichen Ursprünge.

Im Jahr 46 v. Chr. – nicht, wie in der älteren Forschung oft behauptet, 45 nach dem Tod der Tochter Tullia – begann Cicero mit den Vorbereitungen für eine größere Serie von Philosophischen Schriften, in denen wichtige Themen der griechischen Philosophie in lateinischer Sprache dargestellt sind. Zu einem späteren Zeitpunkt hat Cicero die Dialoge *Catulus* (heute verloren) und *Lucullus*, in denen es um die Erkenntnistheorie ging, noch einmal umgeschrieben; die beiden ursprünglich selbständigen Werke, die auch an zwei verschiedenen Orten spielten, wurden mit neuem Dialogpersonal zu einem Werk unter dem Titel *Academici libri* umgeschrieben, das dann auch an einem anderen Ort, dem Cumanum Ciceros, stattfindet. Ebenso haben die drei Gespräche, die heute unter dem Titel *De finibus* vereinigt sind, ursprünglich eine größere Selbständig-

⁴² Dass der Rückbezug in die Vergangenheit diese Funktion hat, wurde in der Forschung bereits gesehen; vgl. v. a. Eigler, „Von der Platane im ‚Phaidros‘ zur Eiche des Marius – Vergangene Zukunft in Ciceros ‚De legibus‘“, der treffend auch Ciceros Herleitung des Rechts aus dem Naturrecht (*repetam stirpem iuris a natura*, Cic. leg. 1,20) durch die Betonung der ursprünglichen, naturnahen Ländlichkeit sinnbildlich zum Ausdruck gebracht sieht. Dabei stand jedoch stets die Eiche des Marius (Cic. leg. 1,1) im Vordergrund, nicht die spezifische Funktion der Villa.

keit gehabt, worauf auch der Wechsel der Dialogpersonen (Buch 1/2, Buch 3/4, Buch 5) und der Wechsel der Orte hindeutet; das erste Gespräch zitiert Cicero in einem Briefwechsel (Cic. Att. 13,32) ausdrücklich unter dem Titel *Torquatus*, was eine Benennung nach den Hauptpersonen wie in den Dialogen vom *Hortensius* bis zum *Lucullus* voraussetzt. In den meisten Dialogen spielt die räumliche Umgebung über die bloße Ortsangabe hinaus keine Rolle; eine intensivere Einbindung der Szenerie findet sich nur in den *Tusculanae disputationes* sowie im fünften Buch *De finibus*, wo – beim Anblick der durch Sulla erheblich zerstörten Stadt Athen – die Reste der platonischen Akademie Gegenstand einer ähnlichen Empathiekundgebung mit der großen Vergangenheit werden wie die väterliche Villa Ciceros in *De legibus*.

Dieses Gesamtsetting lässt jedoch noch weitere Feindifferenzierung zu; gerade zwischen den verschiedenen Villen sind deutliche Unterschiede bemerkbar. Beginnen wir mit Ciceros Tusculanum, das Schauplatz der *Tusculanae disputationes* und des Dialogs *De divinatione* ist. Cicero hat diese Villa, in der sich auch eine Bibliothek befand, mit Reminiszenzen an die griechische Philosophie versehen und sich einen Bereich geschaffen, den er in Anlehnung an die Schule des Aristoteles „Lykeion“ nannte sowie, etwas tiefer gelegen, eine „Akademie“. In dieses griechische Ambiente passen die ausdrücklich *griechischen* Disputationen (*scholas Graecorum more*, Cic. *Tusc.* 1,7) natürlich besonders gut. Wir wissen weiterhin, dass die Villa ein wenig abseits der Hauptwege lag.⁴³ Dies mag vielleicht auch ein Grund für die Beschränkung des Personals in den hier spielenden Dialogen sein: in den *Tusculanae disputationes* sind es neben Cicero nur einige anonyme *familiares*, in *De divinatione* der Bruder Quintus. Auch zu dem Juristen Trebatius Testa, mit dem Cicero das Ausgangsgespräch zu den *Topica* in der Bibliothek des Tusculanum gehabt haben will, stand Cicero in einem Verhältnis, das wir heute eher als *privat* bezeichnen würden: der 20 Jahre jüngere Trebatius hatte nicht zuletzt aufgrund der Protektion Ciceros Karriere gemacht und blieb dann, obwohl er sich Cäsar anschloss (zu dem ihn Cicero vermittelt hatte) und auch im Bürgerkrieg auf Cäsars Seite stand, stets im Kontakt mit Cicero. Dass das Thema der *Topica*, die rednerische Argumentationstheorie, ein Gegenstand war, an dem auch der Jurist Trebatius ein vertieftes Interesse hatte, darf man voraussetzen. Das Tusculanum erscheint in den Dialogszenerien mithin nicht als Ort, an dem sich die bessere römische Gesellschaft trifft, sondern als ein eher *privates* Ambiente, in das nur Freunde kommen, die Ciceros Interessen teilen.

⁴³ Schmidt, *Ciceros Villen*, 33 verweist auf Cic. Att. 7,5,3 (Dezember 50, kurz vor dem Ausbruch des Bürgerkriegs): *ego in Tusculanum nihil hoc tempore; devium est τοῖς ἀπαντῶσιν et habet alia δύσχρηστα*. – „Ich gehe derzeit nie auf das Tusculanum; es liegt zu weit ab vom Weg und hat auch sonst einiges, was unpraktisch ist.“ Das scheint darauf zu deuten, dass das Tusculanum von der Lage her (Schmidt vermutet: auf dem Berg ohne gute Verkehrsanbindung) wie auch aus anderen Gründen für den großen gesellschaftlichen Verkehr ungeeignet gewesen sein mag.

Da ist die Villa des Lucullus in Tusculum etwas ganz anderes. Ihre großartige bauliche Ausstattung, die Fischteiche, die Gemäldesammlung und auch die Bibliothek wurden bereits in der Antike für bemerkenswert gehalten.⁴⁴ Wenn diese Villa, wie wir weiterhin mit der überwiegenden Zahl aller Forscher annehmen, der Ort des Dialogs *Hortensius* war, dann besteht die Fiktion darin, dass sich mehrere vornehme Römer (Hortensius, Lucullus, Catulus und Cicero) zu einem geistigen Austausch treffen. Es war allerdings kein zufälliges Zusammentreffen, sondern entstand aufgrund eines Gespräches am Tag zuvor, das offensichtlich mit einer Verabredung in der Villa des Lucullus geendet hatte (fr. 20 Plasberg = 1 Grilli). Dass ein Gespräch über die Frage, ob man überhaupt philosophieren solle, in einer Villa mit einer großen Bibliothek geführt wird, ist nicht unpassend, wie denn auch Literatur und Bücher im Dialog eine Rolle gespielt zu haben scheinen. Die Villa erscheint hier jedoch, anders als in *De oratore*, nicht als Ort informeller Treffen von Mitgliedern der Oberschicht, die in der Nähe ebenfalls ihre Villen hatten, sondern als eine Art familiärer Residenz, in die man gezielt zu einer Veranstaltung eingeladen hatte. Den Charakter der Familienresidenz unterstreicht auch, dass der wenig später verstorbene Lucullus auf dem Gelände dieser Villa begraben wurde.⁴⁵

Die Bibliothek dieser Villa ist dann auch der Ort des Gespräches zwischen Cato dem Jüngeren und Cicero im dritten Buch *De finibus*, in dem es um die stoische Teloslehre geht. Hier ist die Dialogsituation sehr verschieden. Lucullus war zum fiktiven Zeitpunkt des Gespräches bereits tot, und die Villa war im Besitz seines unmündigen Sohnes (*pueri Luculli*, Cic. *fin.* 3,7). Cato (der Urenkel des Älteren Cato) entstammte einer Familie, die ihren Ursprung in Tusculum hatte. Weiterhin war Cato der Jüngere der Bruder von Lucullus' zweiter Frau Servilia und damit der Stiefonkel des Villenbesitzers; nach dem Tod des Lucullus war er offensichtlich auch dessen Vormund geworden (Varro *rust.* 3,2,17). Letzlich wird auch hier keine suburbane Villeggiatur, sondern eine Art familiäres Zentrum geschildert. Dass Cicero unangemeldet dazu kommt, weil er sich einige Bücher ausleihen will (Cic. *fin.* 3,7), ist nicht weiter erklärungsbedürftig, da Lucullus seine Bibliothek von Anfang an offen für alle Gelehrten gehalten hat (Plut. *Luc.* 42). Die Szene in der Bibliothek hat Symbolgehalt für die Wertung der stoischen Philosophie. An nicht wenigen Stellen bei Cicero wird zum Ausdruck gebracht, dass ein Haupteinwand gegen die stoische Philosophie der sei, dass ihre moralischen Ansprüche zu groß sind und für die Bewältigung des praktischen Lebens daher weniger taugen.⁴⁶ Es ist daher ein bewusst gesetztes Zeichen, dass gerade dieses

⁴⁴ Umfassende Dokumentation des Quellenmaterials bei Dix, „The Library of Lucullus“.

⁴⁵ Plut. *Luc.* 43,3; Graen, *Sepultus in villa*, 19. Zur Interpretation der Villa als Residenz mit einer auch für Repräsentationszwecke gedachten Bibliothek vgl. auch Christiane Kunst, „Römische Privatbibliotheken: Zur Selbstinszenierung der römischen Aristokratie“, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 57 (2005), 48–59, 56.

⁴⁶ Ciceronische Aussagen zur „Widernatürlichkeit“ der stoischen Lehre bei Woldemar Görler, *Untersuchungen zu Ciceros Philosophie*, Heidelberg 1974, 106–118.

Gespräch in einer Bibliothek stattfindet, nicht in der realen Welt, sondern in der Welt der Theorie und der Bücher.⁴⁷

Bemerkenswerterweise spielt auch das zweite Gespräch in Ciceros philosophischen Dialogen, in dem es dezidiert um stoische Lehre geht, das Gespräch über die stoische Götterlehre im zweiten und dritten Buch *De natura deorum*, nicht auf einer Villa, sondern sehr wahrscheinlich in der Stadt. Hierbei passt dann wieder sehr gut, dass der Gegenstand der Untersuchung, die Vorstellung von den Göttern, ein auch im politischen Rom sehr wichtiges Thema war und insofern nicht so einfach auf die Schiene „Philosophie des *otium*“ gebracht werden kann ([*Cotta*.] *nam et otiosi sumus et his de rebus agimus, quae sunt etiam negotiis anteponenda*, Cic. *nat. deor.* 2,3).

Dass dagegen die epikureische Philosophie im ersten und zweiten Buch *De finibus* auf Ciceros Cumanum mit herrlichem Blick auf das Meer diskutiert wird, erscheint passend. Die kampanische Küste, insbesondere der „Nobelort“ Baiae, aber darüber hinaus die ganze Gegend, waren in der damaligen Zeit der Inbegriff von Luxus und stets auch mit Dekadenz und Verderbtheit konnotiert.⁴⁸ Die Lehre, dass die Lust das höchste Gut sei, ist in dieser Umgebung gut aufgehoben.⁴⁹ Zusätzlich ist noch zu bemerken, dass die Motivation für das Zusammentreffen auf der Villa klar ausgesprochen wird: die beiden erheblich jüngeren Dialogpartner Torquatus und Triarius kommen auf Ciceros Villa, um ihm, wie es die römische Etikette erforderte, einen Höflichkeitsbesuch zu machen (*salutandi causa*, Cic. *fin.* 1,13). Beide fielen während des Bürgerkriegs im Kampf gegen Cäsar, und Cicero war, als er den Dialog schrieb, Vormund der Kinder des Triarius (Cic. *Att.* 12,28). Auch hier evoziert die Szene also wieder weniger die Vorstellung einer Villeggiatur der römischen Oberschicht (und damit auch keine Zeit des *otium* von den Staatsgeschäften), sondern einen privat geprägten Kontakt.

Schwieriger wird es, Ciceros erkenntnistheoretischen Dialog, die aus *Lucullus* und *Catulus* bestehende Erstfassung sowie die diese Fassung ersetzende Überarbeitung in den *Academici libri*, inhaltlich auf die Dialogszenerie zu beziehen. Diese Dialoge spielen ebenfalls auf Villen an der kampanischen Küste; der *Catulus* auf einer Villa der Dialogperson Catulus, der *Lucullus* auf einer Villa des Hortensius, und die *Academici libri* auf dem Cumanum Varros. Wenn irgendwo,

⁴⁷ So auch Wolfgang Kofler, „Philosophische Räume. Zur Funktion des Settings in Ciceros *De finibus*“, in: Bernhard Zimmermann (Hg.), *Cicero. Politiker, Redner, Philosoph*, Freiburg 2017, 81–98, 88 f.

⁴⁸ Vgl. Ekkehard Stärk, *Kampanien als geistige Landschaft. Interpretationen zum antiken Bild des Golfs von Neapel*, München 1995, bes. 98–174.

⁴⁹ Ähnlich Kofler, „Philosophische Räume. Zur Funktion des Settings in Ciceros *De finibus*“, 87 f. Interessanterweise hat Otto Eduard Schmidt, der die erste Untersuchung von Ciceros Villen vorgelegt hat, bereits vor über 100 Jahren bei Ciceros Cumanum eine „epikureische“ Umgebung, beim Tusculanum eine „stoische“ gesehen, ohne dass die Dialogszenerien hier überhaupt in den Blick kamen (Schmidt, *Ciceros Villen*, 48).

dann hat man hier den Eindruck, dass sich hier vornehme Römer quasi in den Ferien treffen, um die politischen Sorgen Roms hinter sich zu lassen. Als zu Beginn der *Academici libri* Varro die gerade hinzukommenden Bekannten Cicero und Atticus fragt, was es Neues in Rom gäbe, weist Atticus jede Erwähnung der Politik brüsk zurück:

Omitte ista quae nec percunctari nec audire sine molestia possumus quaeso, inquit, et quaere potius ecquid ipse novi. (Cic. Acad. 2)

Lass bitte die Dinge beiseite, die wir weder erkunden noch hören können, ohne daran zu leiden, und forsche lieber selbst nach etwas Neuem.

Von daher erscheint es zumindest möglich, dass die Situierung der Dialoge an die kampanische Küste gerade deswegen erfolgte, weil das Thema so abstrakt philosophisch ist, dass man es dann traktiert, wenn man wirklich nichts Besseres zu tun hat als sich zu dilettieren. Warum aber hat dann Cicero die aus den Dialogen *Catulus* und *Lucullus* bestehende Erstfassung unter Änderung des Personals zu den *Academici libri* umgearbeitet, die mit Varro und Atticus als Dialogpartner auf Varros Cumanum spielen? Anlass war, so Ciceros eigenes Zeugnis, dass Lucullus und Catulus trotz ihrer hohen Bildung letztlich für so komplizierte Fragen wie Erkenntnistheorie im realen Leben nichts zu sagen gehabt hätten (Cic. *Att.* 13,16). Varro und Atticus waren ohne Zweifel sehr kompetente Gesprächspartner, und da Varros Villa in unmittelbarer Nähe von Ciceros Cumanum lag, mag dies als Motivation für den Dialog einigermassen unauffällig sein. Für den *Lucullus* und die (nur zu erschließende) Szenerie des *Catulus* gilt dies nicht. Wenn man sieht, wie genau sich Cicero in den anderen Dialogen bemüht hat, nicht einfach vornehme Römer auf Villen zu zeigen, sondern Personen und Orte sowie die Inszenierung der Dialoge genau auf den Inhalt abzustimmen, dann fallen diese beiden Dialoge tatsächlich aus dem Rahmen.

Was war aber dann die Überlegung Ciceros gewesen, *Catulus* und *Lucullus* zunächst diese Rollen zuzuweisen? Meines Erachtens liegt die Erklärung darin, dass Cicero in seiner ersten Planung seiner Serie einen ganz banalen Scherz machen wollte und seine Dialogpartner nach sprechenden Namen aussuchte – woraus sich dann gewisse Zwänge in der Personenwahl ergaben. Der *Hortensius* ist ein λόγος προτρεπτικός – das griechische προτρέπειν ist lateinisch mit *hortari* zu übersetzen. Der Inhalt des *Catulus* lässt sich nur in Ansätzen rekonstruieren, doch hat vermutlich Catulus den probabilistischen Ansatz des Carneades vorgestellt, gegen den dann in der Gegenrede zugunsten einer grundsätzlichen Unerkennbarkeit der Wahrheit argumentiert wurde.⁵⁰ Dazu passt, dass das lateinische Wort *catulus* den jungen Hundewelpen bezeichnet, der in

⁵⁰ Zur Rekonstruktion am ausführlichsten Andreas Graeser/Christoph Schäublin (Hgg.), *Marcus Tullius Cicero, Akademische Abhandlungen. Lucullus*, Hamburg 1995, LII–LVII.

den ersten Tagen blind ist.⁵¹ Im *Lucullus* vertritt die Hauptperson Lucullus die Erkenntnistheorie des Antiochos von Askalon, der mit der Möglichkeit einer festen Erkenntnis rechnete, während Cicero in seiner Gegenrede zwar die Möglichkeit sicherer Erkenntnis leugnet, jedoch die Annäherung an die Wahrheit in Umrissen für möglich hält. In diesem Dialog ist es also erkenntnistheoretisch schon „etwas hell“, was etymologisch im Namen Lucullus (*lux, luculenter*) direkt anklingt. Weiterhin trägt Torquatus, der die epikureische Philosophie von der Lust als höchstem Gut referiert, sinnigerweise das Wort *torquere* im Namen, das unter anderem eben auch „foltern“ bedeuten kann.⁵² Dass Cato maior, der namensgleiche Urgroßvater des Dialogpartners in *De finibus* schließlich diesen Beinamen erst erhalten habe, weil er so „weise“ (lat. *catus*) gewesen sei, berichtet ausdrücklich Plutarch (Plut. *Cat. Ma.* 1,3). Nehmen wir das so zusammen, dann hat also Cicero, der sich für Sottisen nie zu schade war, den Aufruf zur Philosophie im Dialog mit Herrn „Weckrufer“ gestaltet, die philosophische Negation, dass es eine sichere Erkenntnis gebe, mit Herrn „Blindmann“, die probabilistische Erkenntnistheorie, dass man zwar nichts sicher erkennen könne, aber auch doch nicht ganz im Dunkeln tappe, mit Herrn „Dämmerling“, die epikureische Lustlehre mit Herrn „Qualinger“ und die intellektualistische stoische Ethik mit Herrn „Klugmann“.⁵³

Darf man Cicero einen solchen Halbunsinn zutrauen? Ein Blick auf den einzigen weiteren Dialog, der uns aus dem engeren Umfeld erhalten ist, stützt diese Vermutung ebenso wie die Feststellung, dass geistige Tätigkeit nicht auf das Villenleben beschränkt ist. Der 37 v. Chr. (also wenige Jahre nach Ciceros Dialogen) entstandene Dialog *De agricultura* von Varro spielt an drei verschiedenen Orten, von denen keiner ein klassisches römisches Villenleben repräsentiert. Das Gespräch des ersten Buches findet – passend zum Thema Ackerbau – im Tempel der *Tellus* in Rom statt, das zweite, der Viehzucht gewidmete Gespräch auf einem Landgut des Atticus in Epirus, und das dritte in einem staatlichen und

⁵¹ Zur Blindheit der *catuli* vgl. auch Cic. *fin.* 4,6.

⁵² Tatsächlich leitet sich der Name wohl daher ab, dass ein Vorfahr einem gallischen Krieger eine Halskette (*torques*) abgenommen haben soll (Cic. *fin.* 2,73); der Wortstamm *torquere* ist der gleiche.

⁵³ Man kann weiterhin darüber nachdenken, ob nicht auch weitere Namen bedeutungsvoll sein sollen: Piso lässt, mit üblicher itazistischer Aussprache, das griechische Wort *πειθω* anklingen (Futur *πεισομαι*), was man vielleicht darauf beziehen kann, dass die von Piso vertretene Güterlehre des Antiochos von Askalon Cicero selbst wohl als die wahrscheinlichste erscheint; dazu Jürgen Leonhardt, *Ciceros Kritik der Philosophenschulen*, München 1999, 53–61. Die epikureische Kritik an herkömmlichen Göttervorstellungen übergibt Cicero Velleius, der dann gewissermaßen die Gottesvorstellungen „zerpflückt“ oder „ausreißt“ (Cic. *nat. deor.* 1,32 sagt Velleius zur Aufhebung der mythologischen Göttervielfalt durch Speusipp: *evellere ex animis conatur cognitionem deorum*), dass der Vertreter der stoischen Götterlehre Balbus („der Stotternde“) passt gut dazu, dass Cic. *fin.* 4,5–7 breit über die ungeschickte und wenig überzeugende Rhetorik in stoischen Schriften beklagt.

öffentlich zugänglichen Gebäude (*villa publica*)⁵⁴, auf dem Marsfeld im Kontext der Zenturiatskomitien. Die Dialogpartner tragen, zumindest zum überwiegenden Teil, sprechende Namen.⁵⁵ Im ersten Buch sprechen Varros Schwiegervater Fundanius (dessen Name von *fundus*, dem Landbesitz abgeleitet ist) sowie ein Gaius Agrius und ein Publius Agrasius über den Ackerbau. Über die Viehzucht diskutieren im zweiten Buch neben Atticus Cossinius Cordus, Quintus Lucienus, Murrius und Vaccius; einen Bezug zum Thema besitzt hier neben dem von *vacca* (Kuh) abgeleiteten Vaccius auch der Beiname *cordus*, mit dem in der Landwirtschaft „Spätgeborenes“ bezeichnet wird, woraus Varro dann auch im Dialog eine witzige Anspielung macht (Varro *rust.* 2,3,1).⁵⁶ Die Gespräche des dritten Buches, in dem es um die Kleintierzucht geht, innerhalb derer für die Römer die Vogelzucht eine wichtige Rolle spielte, werden von Quintus Axius, Appius Claudius, Cornelius Merula („Amsel“), Fircellius Pavo („Pfau“), Minucius Pica („Elster“) und Petronius Passer („Sperling“) bestritten.

Aufschlussreich für die Frage, welche Verbindung Villa und geistige Tätigkeit besitzen, ist auch die Frage, wo Cicero diese Werke geschrieben hat. Richtig ist, dass Cicero sich seit dem Februar 45 v. Chr. in der Zeit, in der er am intensivsten an dieser Schriftenreihe arbeitete, durchweg auf verschiedenen Villen aufhielt.⁵⁷ Das unmittelbare Motiv dafür war jedoch nicht die Schriftstellerei, sondern der Schock, den Cicero durch den Tod seiner Tochter Tullia im Februar 45 v. Chr. erlitten hatte und der ihn die Einsamkeit suchen ließ (angedeutet *Att.* 12,13,1). Weiterhin ist zu berücksichtigen, dass wir Briefzeugnisse nur haben, wenn sich Cicero und sein Briefpartner – wenn es um literarische Pläne geht, war das im Regelfall Atticus – nicht am gleichen Ort befanden. Wenn beide in Rom waren, wurden solche Nachrichten entweder mündlich oder auf Wachstafeln ausgetauscht, nicht jedoch mit einem archivierten Brief. In *De re publica* hatte Cicero dem Dialogsprecher Tubero in den Mund gelegt, dass für die Beschäftigung mit Büchern immer Zeit sei (*mihi vero omne tempus est ad meos libros vacuum; numquam enim sunt illi occupati*, *Cic. rep.* 1,14). Was wir über Ciceros eigene Schreibgewohnheiten wissen, steht der Annahme, dass diese Tätigkeit grundsätzlich in der Stadt wie auf dem Land für ihn möglich war, nichts im Wege.

⁵⁴ Belegt u. a. bei *Liv.* 4,22,7; 30,21,12.

⁵⁵ Dieter Flach, *Marcus Terentius Varro*, Bd. 3, 33.

⁵⁶ Dieter Flach, *Marcus Terentius Varro*, Bd. 2, 43. Über Flach hinaus könnte man vermuten, dass der Name Cossinius das Wort *coxa* (Rippe) anklingen lässt (der Wechsel von x zu ss ist auch sonst in der lateinischen Sprache bezeugt) und Lucienus bei einem Römer eine Assoziation zu *lucanica* bewirkte, womit eine bestimmte Sorte geräucherter Wurst bezeichnet wird.

⁵⁷ Die Belege aus dem Briefwechsel finden sich bei Matthias Gelzer, *Cicero. Ein biographischer Versuch*, Wiesbaden 1969, 290; vgl. auch Gregory Hutchinson, „Muße ohne Müßiggang: Strukturen, Räume und das Ich bei Cicero“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 97–112.

4. Fazit und Ausblick

Die bisherigen Beobachtungen haben ergeben, dass Ciceros Dialoge viel weniger als bisher angenommen pauschale Belege für eine römische Villenkultur sind. Sie sind vielmehr gute Belege dafür, dass hinter einer nach außen hin und vom archäologischen Befund her halbwegs einheitlichen Erscheinungsweise verschiedene siedlungsgeographische Feinkonstellationen zu berücksichtigen sind. Die von ihnen ausgehende Rezeptionsgeschichte einer literarischen Villenkultur ist insofern einseitig, als sie sich auf einzelne Belege stützt, ohne das Gesamte und ohne den Kontext zu berücksichtigen. Natürlich kann die Villa bei Cicero mit literarischem *otium* verbunden sein. Aber eine feste Dichotomie, die dem Gegensatz von Land und Stadt ebenso feste kulturelle Attribute zuschreibt⁵⁸, gibt es nicht. Stattdessen lässt sich das Verhältnis der philosophischen Dialoge zur Villenkultur folgendermaßen auf den Punkt bringen: 1) Philosophische Gespräche sind auf Villen, in den stadtnahen *horti* und in der Stadt selbst möglich. 2) Entscheidender als der Gegensatz zwischen Land und Stadt ist für Cicero, dass fast jede Villa eine andere Konnotation aufweist: Vertreten ist die Villa als repräsentativer Ort außerstädtischer Zusammenkünfte von Senatoren, als tendenziell privater Rückzugsort wie auch als Familiengut, Begräbnisstätte und eigentliche Heimat. 3) Die Wahl des jeweiligen Dialogortes ist in den meisten Fällen fein abgestimmt auf das Dialogthema.

Dieses Ergebnis schließt sich auch ohne Brüche an das Bild an, das sich ergibt, wenn man aus den Aussagen Ciceros sein reales Verhältnis zu seinen verschiedenen Villen erschließt: Wie Gregory Hutchinson unlängst gezeigt hat, ist das Wichtigste dort auch die unglaubliche Feindifferenzierung, die eine Reduzierung auf dichotomische Schemata wie Land – Stadt als zu einfach erscheinen lässt.⁵⁹ Sicherlich: Der rein statistische Befund verbindet literarische und geistige Tätigkeit häufiger mit Villen als mit der Stadt. Aber das ist offensichtlich eher eine pragmatische Folge der Umstände als ein festes Programm, das mit einer kulturellen Erwartungshaltung verbunden wäre. Eine in dieser Art feste Semantisierung von Stadt und Landvilla lässt sich bei Plinius dem Jüngeren sehr viel stärker beobachten.⁶⁰

⁵⁸ Zuletzt in schematischer Form: Jochen Werner Mayer, *Imus ad Villam, Studien zur Villegiatur im stadtrömischen Suburbium in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*, Stuttgart 2005, 29.

⁵⁹ Hutchinson, „Muße ohne Müßiggang: Strukturen, Räume und das Ich bei Cicero“, bes. 107.

⁶⁰ Dazu Judith Hindermann, „*Locus amoenus* und *locus horribilis* – zur Ortsgebundenheit von *otium* in den Epistulae von Plinius dem Jüngeren und Seneca“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 113–132 und Margot Neger, „*Satius est enim otiosum esse quam nihil agere*. Die Inszenierung von Mußezeit und Mußeräumen im Briefkorpus des Jüngeren Plinius“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken*

Wichtig ist die Feststellung, dass die Villa auch bei Cicero noch nicht ausschließlich der im Vergleich zur Stadt sekundäre Wohnsitz ist. Das väterliche Landgut in Arpinum wird von ihm bewusst noch als Villa altrömischen Schlags verstanden, die einst das eigentliche Lebenszentrum ihres Besitzers bildete. Wie weit hier im allgemeinen Bewusstsein der damaligen Zeit eine Feindifferenzierung vorhanden war, die zwischen rein sekundären Villen und Villen, die stärker mit familiären Traditionen verbunden waren, unterschied, lässt sich vielleicht andeutungsweise noch erschließen; jedenfalls sprechen die Zeugnisse dafür, dass es ein solches Bewusstsein gab. Um abschließend noch einmal auf die eingangs angeführten Beispiele neuzeitlicher Landhauskultur zurückzukommen: Als Ergebnis dieser Überlegungen lässt sich, ohne genaue Parallelen behaupten zu wollen, festhalten, dass die römische Villenkultur einige Dynamiken zeigt, die für die Entwicklung der englischen Landsitze oder der ostelbischen Güter mit ihrem Zentrum Berlin typisch sind. Die italienische Villenkultur zur Zeit eines Palladio, in der der Landsitz viel einheitlicher als ein gegenüber der Stadt sekundärer Ort der Erholung und des Rückzugs definiert wird, ist keineswegs die nächste Parallele, auch wenn man sich in der Renaissance ausdrücklich auf das römische Vorbild berief.

Von hier aus ist es auch leichter, den ganz offensichtlich von der Situation um Rom erheblich differierenden Befund römischer Villen in anderen Gegenden des Reiches mit der spezifischen römischen Entwicklung in Verbindung zu bringen. Dies ist nicht Gegenstand der hier verfolgten Fragestellung und soll daher nur kurz angedeutet werden. Bereits Mielsch stellte am Ende seiner Darstellung der römischen Villa fest: „Schon in früheren Jahrhunderten scheint die enge Verflechtung von Villen und städtischem Leben in diesen Provinzen nicht in dem Ausmaß vorhanden wie in Italien. Die Besitzer scheinen überwiegend als Gutsherren auf ihrer Villa gesessen zu haben, die damit eine andere Funktion besaß, als die dem *otium*, der zeitweiligen Entspannung in der Sphäre der griechischen Kultur, gewidmeten Villen Mittelitaliens.“⁶¹ Dagegen hat Alexander Heising unlängst (überzeugend) dafür plädiert, dass es auch im Umfeld von urbanen Zentren außerhalb Roms Villen gegeben hat, die nicht einfach nur landwirtschaftlicher Produktion dienten, sondern als außerstädtische Residenzen primär städtischer Bewohner gebaut wurden.⁶² Allerdings wissen wir über die Lebens-

Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen, Tübingen 2016, 133–162. Allerdings ist es auch Plinius wichtig, dass das *otium* des Schreibens nicht an Orte gebunden ist, sondern eine Frage der inneren Einstellung darstellt, vgl. Hindermann, „*Locus amoenus* und *locus horribilis* – zur Ortsgebundenheit von *otium* in den Epistulae von Plinius dem Jüngeren und Seneca“, 122.

⁶¹ Harald Mielsch, *Die römische Villa. Architektur und Lebensform*, München 1987, 163.

⁶² Alexander Heising, „*Otium* in den Provinzen? Archäologische Nachweismöglichkeiten potentieller Mußeräume in der gallorömischen Villenkultur“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 219–237.

gewohnheiten und insbesondere über das Verhältnis zur Stadt im Detail nichts. Was dies für Interpretation von Grabungsbefunden ergibt, sei abschließend an einem Beispiel aus der römischen Provinzstadt Augst (*Augusta Raurica*) kurz erläutert.

Ungefähr fünf Kilometer neben der antiken Stadt wurde 1950 bei dem Schweizer Dorf Munzach ein römischer Gutshof entdeckt und später auch ausgegraben, der durch eine besonders reiche Mosaikausstattung auffällt. In der Stadt selbst gibt es in den *insulae* 41/47 ein herrschaftliches Haus, das ebenfalls zahlreiche Mosaiken enthielt, die im Übrigen manche stilistische Gemeinsamkeit mit den Mosaiken in Munzach aufweisen. Man hat es deshalb für wahrscheinlich gehalten, dass der Besitzer des reichen Stadthauses und der Besitzer der Villa dieselbe Person gewesen sein könnten.⁶³ Im Lichte der hier entfalteten Überlegungen kann eine solche Vermutung keine wirkliche Plausibilität haben; denn das einzige Argument, das für sie spricht, wäre eine Siedlungssituation, in der reiche Stadtbürger automatisch auch prächtige Villen außerhalb der Stadt haben. Über die Wohn- und Lebensformen der städtischen Oberschicht von Augst wissen wir aber einfach nichts. Der Fall, dass Villa und Stadthaus denselben Besitzer haben, ist denkbar. Aber ebenso denkbar ist der Fall, dass der Besitzer der Villa dort seinen Lebensmittelpunkt hatte und in der Stadt nur ein kleineres unbedeutendes Quartier, oder vielleicht sogar gar keines, da die Distanz von fünf Kilometern zur Stadt auch unter antiken Verhältnissen eine Teilnahme am Stadtleben ohne weitere Probleme ermöglichte.⁶⁴ Wir werden vermutlich nie herausfinden, wie es wirklich war. Es sollte aber klar sein, dass man eine solche römische Villa auch nicht in ein siedlungsgeographisches Modell einpassen kann, das eine Rekonstruktion der tatsächlichen Wohnverhältnisse ermöglicht.

Literatur

- Ackerman, James S., *The Villa. Form and Ideology of Country Houses*, London 1990.
 Bentmann, Reinhard/Müller, Michael, *Die Villa als Herrschaftsarchitektur. Versuch einer kunst- und sozialgeschichtlichen Analyse*, Frankfurt 1970.
 Bodel, John, „Villaculture“, in: Jeffrey A. Becker/Nicola Terrenato (Hgg.), *Roman Republican Villas. Architecture, Context, and Ideology*, Ann Arbor 2012, 45–60.
 Diederich, Silke, *Römische Agrarhandbücher zwischen Fachwissenschaft, Literatur und Ideologie*, Berlin u. a. 2007.
 Dix, T. Keith, „The Library of Lucullus“, in: *Athenaeum* 88 (2000), 441–464.
 Eigler, Ulrich, „Urbanität und Ländlichkeit als Thema und Problem der augusteischen Literatur“, in: *Hermes* 130 (2002), 288–298.

⁶³ Debora Schmid, *Luxus auf dem Land. Die römischen Mosaiken von Munzach*, Basel 2017, 101.

⁶⁴ Dies wäre dann eine Siedlungssituation, wie sie auch für den Gebäudekomplex des „Auditorium“ (siehe oben S. 41) in archaischer Zeit gut vorstellbar ist.

- , „Von der Platane im ‚Phaidros‘ zur Eiche des Marius – Vergangene Zukunft in Ciceros ‚De legibus‘“, in: Martin Flashar u. a. (Hgg.), *Retrospektive. Konzepte von Vergangenheit in der griechisch-römischen Antike*, München 1996, 137–146.
- Flach, Dieter (Hg.), *Marcus Terentius Varro, Gespräche über die Landwirtschaft*. 3 Bde., Darmstadt 1996–2002.
- Frampton, Stephanie Ann, „What to Do with the Books in the De finibus“, in: *TAPhA* 146 (2016), 117–147.
- Gelzer, Matthias, *Cicero. Ein biographischer Versuch*, Wiesbaden 1969.
- Görler, Woldemar, *Untersuchungen zu Ciceros Philosophie*, Heidelberg 1974.
- Graen, Dennis, *Sepultus in villa – Die Grabbauten römischer Villenbesitzer. Studien zu Ursprung und Entwicklung von den Anfängen bis zum Ende des 4. Jahrhunderts nach Christus*, Hamburg 2008.
- Graeser, Andreas/Schäublin, Christoph (Hgg.), *Marcus Tullius Cicero, Akademische Abhandlungen. Lucullus*, Hamburg 1995.
- Green, Carin M.C., „The Shepherd of the People. Varro on Herding for the Villa Publica in *De re rustica* 2“, in: Jeffrey A. Becker/Nicola Terrenato (Hgg.), *Roman Republican Villas. Architecture, Context, and Ideology*, Ann Arbor 2012, 32–44.
- Griesbach, Jochen, *Villen und Gräber. Siedlungs- und Bestattungsplätze der römischen Kaiserzeit im Suburbium von Rom*, Rahden 2007.
- Grilli, Alberto (Hg.), *Marco Tullio Cicerone, Ortensio. Testo critico, introduzione, versione e commento*, Bologna 2010.
- Habenstein, Astrid, *Abwesenheit von Rom. Aristokratische Interaktion in der späten Republik und in der frühen Kaiserzeit*, Heidelberg 2015.
- Heising, Alexander, „Otium in den Provinzen? Archäologische Nachweismöglichkeiten potentieller Mußeräume in der gallorömischen Villenkultur“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 219–237.
- Hindermann, Judith, „Locus amoenus und locus horribilis – zur Ortsgebundenheit von otium in den Epistulae von Plinius dem Jüngeren und Seneca“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 113–132.
- Hunt, John Dixon, *The Figure in the Landscape: Poetry, Painting, and Gardening during the Eighteenth Century*, Baltimore u. a. 1976.
- Hutchinson, Gregory, „Muße ohne Müßiggang: Strukturen, Räume und das Ich bei Cicero“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 97–112.
- Kofler, Wolfgang, „Philosophische Räume. Zur Funktion des Settings in Ciceros *De finibus*“, in: Bernhard Zimmermann (Hg.), *Cicero. Politiker, Redner, Philosoph*, Freiburg 2017, 81–98.
- Kunst, Christiane, „Römische Privatbibliotheken: Zur Selbstinszenierung der römischen Aristokratie“, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 57 (2005), 48–59.
- Leonhardt, Jürgen, *Ciceros Kritik der Philosophenschulen*, München 1999.
- Marzano, Annalisa, *Roman Villas in Central Italy. A Social and Economic History*, Leiden 2007.
- Mayer, Jochen Werner, *Imus ad Villam, Studien zur Villegiatur im stadtrömischen Suburbium in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*, Stuttgart 2005.
- Mielsch, Harald, *Die römische Villa. Architektur und Lebensform*, München 1987.

- Moehrke, Silke, *Bauern, Hirten und Gelehrte. Die italienische Villenkultur und Entwürfe ländlichen Lebens zwischen Ideal und Wirklichkeit*, Diss. Gießen 2008.
- Münzer, Friedrich, „Licinius Crassus“, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Bd. 13,1, Stuttgart 1926, 251–268.
- Neger, Margot, „*Satius est enim otiosum esse quam nihil agere*. Die Inszenierung von Mußezeit und Mußeräumen im Briefkorpus des Jüngeren Plinius“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 133–162.
- Pease, Arthur Stanley (Hg.), *M. Tulli Ciceronis De natura deorum libri III*, Bd. 1, Cambridge 1955.
- Plasberg, Otto, *De M. Tulli Ciceronis dialogo Hortensio*, Diss. Berlin 1892.
- Rieger, Michael, *Tribus und Stadt. Die Entstehung der römischen Wahlbezirke im urbanen und mediterranen Kontext (ca. 750–450 v. Chr.)*, Göttingen 2007.
- Schmid, Debora, *Luxus auf dem Land. Die römischen Mosaiken von Munzach*, Basel 2017.
- Schmidt, Otto Eduard, *Ciceros Villen*, Leipzig 1899.
- Stärk, Ekkehard, *Kampanien als geistige Landschaft. Interpretationen zum antiken Bild des Golfs von Neapel*, München 1995.
- Straume-Zimmermann, Laila, *Ciceros Hortensius*, Bern 1976.
- Terrenato, Nicola, „The Auditorium Site in Rome and the Origins of the Villa“, in: *JRA* 14 (2001), 5–32.
- Tombrägel, Martin, *Die republikanischen Otiumvillen von Tivoli*, Wiesbaden 2012.
- Torelli, Mario, „The Early Villa: Roman Contributions to the Development of a Greek Prototype“, in: Jeffrey A. Becker/Nicola Terrenato (Hgg.), *Roman Republican Villas. Architecture, Context, and Ideology*, Ann Arbor 2012, 8–31.
- Wittke, Anne-Maria/Olshausen, Eckart/Szydlak, Richard, *Historischer Atlas der antiken Welt*, Stuttgart 2007.
- Zarmakoupi, Mantha, „The Roman Villa and its Cultural Landscape from the Late Republic to the Early Empire“, in: Carol C. Mattusch/A.A. Donohue/Amy Brauer (Hgg.), *Common Ground. Archeology, Art, Science and Humanities. The Proceedings of the 16th International Congress of Classical Archaeology*, Boston 2003, 245–248.

Der *locus amoenus* als Ort der Muße in der antiken Literatur

Judith Hindermann

1. Einleitung

Der Topos des *locus amoenus*, des „schönen Ortes“, konstituiert sich sowohl in der Literatur als auch in den bildenden Künsten durch bestimmte Natur-elemente. Dazu zählen unter anderem der Schatten eines Baumes, Wassergeplätscher und ein kühlender Lufthauch. In Nachfolge der einflussreichen Studie von Ernst Robert Curtius¹ haben sich die meisten bisherigen Untersuchungen zum *locus amoenus* in erster Linie auf diese Bestandteile der Natur fokussiert. Die Personen hingegen, die sich am *locus amoenus* aufhalten, und ihre Beschäftigungen wurden in der Forschung bislang weniger beachtet.² Im Kontext des vorliegenden Bandes zu den Räumen der Muße soll daher untersucht werden, wie und wann es in der antiken Literatur zu einer Verbindung zwischen dem schönen Ort und dem Nachdenken über die Muße kommt; wie also das Konzept von lateinisch *otium* bzw. griechisch *σχολή* neben Schatten, Wasser und leichtem Wind zu einem Bestandteil des *locus amoenus* wird, und umgekehrt der *locus amoenus* zum Symbol für ein Leben in Muße wird.

¹ Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948. Gemäß Karin Schlapbach, „Locus amoenus“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, hg. v. Georg Schöllgen/Heinzgerd Brakmann/Sible de Blaauw u. a., Bd. 23, Stuttgart 2010, 231–244, 232 hat erst Curtius den *locus amoenus*, den es als Vorstellung und Ausdruck seit der Antike gibt, als wissenschaftssprachlichen Begriff und Topos geprägt.

² Siehe dazu Gerhard Schönbeck, *Der locus amoenus von Homer bis Horaz*, Diss. Heidelberg 1962; Klaus Garber, *Der locus amoenus und der locus terribilis. Bild und Funktion der Natur in der deutschen Schäfer- und Landlebendichtung des 17. Jahrhunderts*, Köln 1974; Petra Haß, *Der locus amoenus in der antiken Literatur: Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*, Bamberg 1998; Gerhard Lohse, „Der locus amoenus bei Homer, Plato, Cicero, Vergil, Goethe, Tieck, Stifter und Handke – Zur Transformation eines antiken Inszenierungsmusters“, in: Lohse/Martin Schierbaum (Hgg.), *Antike als Inszenierung*, Berlin 2009, 151–208; Schlapbach, „Locus amoenus“. Eine Ausnahme bildet der Aufsatz von Karin Schlapbach, „The Pleasance, Solitude, and Literary Production. The Transformation of the *locus amoenus* in Late Antiquity“, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 50 (2007), 34–50, der die Unterschiede zwischen dem heidnisch-kollektiven und dem christlich-eremitischen Aufenthalt am schönen Ort untersucht.

Der lateinische Begriff für Muße, *otium*, ist ein vielschichtiger Begriff mit ungeklärter Etymologie. Die antiken Autoren, die sich mit dem Thema auseinandersetzen, verstehen ganz Unterschiedliches darunter – so kann *otium* Friede, Ruhe, Untätigkeit oder Faulheit, Rückzug ins Privatleben oder eben Muße bedeuten.³ Im folgenden Beitrag wird *otium* in Opposition zu *negotium* verstanden, das heißt als Gegenwelt zu Geschäftigkeit und beruflichem Engespanntsein.⁴ *Otium* ist jedoch nicht gleichzusetzen mit Müßiggang und Nichtstun, sondern als Freiraum zwischen Aktivitäten zu verstehen, der Ruhe und Gelegenheit zur Kontemplation bietet. *Otium* nimmt eine Mittelstellung ein zwischen Tätigkeit und Untätigkeit, zwischen Aktivität und Passivität, zwischen Öffentlichkeit und Privatleben. Wer *otium* hat, lebt nicht primär zielgerichtet, ist aber auch nicht nur einfach träge. *Otium* ist ein verführerischer Angebotsraum, in dem kreative Tätigkeit, insbesondere Schreiben und Philosophieren, möglich wird und etwas Geistiges entstehen kann, aber nicht zwingend muss.⁵

2. Etymologie und Charakteristik des *locus amoenus*

Als *terminus technicus* wird der *locus amoenus* im 14. Buch der *Etymologiae* von Isidor von Sevilla im Kontext von geographischen Ausdrücken (*locorum vocabula*) abgehandelt. Nach den *deserta loca* und den *devia loca*, den Wüsten und Einöden, und den Plätzen, die so entlegen sind, dass in ihnen nur Vögel wohnen (*aviaria*), widmet sich Isidor den *loca amoena*. Der Enzyklopädist gibt dabei zwei Etymologien des Begriffs an, die er den Gelehrten Marcus Terentius Varro und Marcus Verrius Flaccus (beide aus dem 1. Jahrhundert v. Chr.) in den Mund legt:

³ Vgl. Franziska C. Eickhoff/Wolfgang Kofler/Bernhard Zimmermann, „Muße, Rekursivität und antike Briefe. Eine Einleitung“, in: Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 1–11; Benjamin Harter, „De otio – oder: die vielen Töchter der Muße. Ein semantischer Streifzug als literarische Spurensuche durch die römische Briefliteratur“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 21–42; Joachim Dalfen, „Ciceros *cum dignitate otium*. Einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur großer Römer“, in: Ernst Sigot (Hg.), *otium – negotium. Beiträge des internationalen Symposions der SODALITAS zum Thema Zeit (Carnuntum 28.–30.8.1998)*, Wien 2000, 169–186.

⁴ Vgl. z. B. Plin. *epist.* 1,3,1–3 als Beispiel für die Wechselwirkung zwischen *otium* und *negotium*.

⁵ Vgl. Plin. *epist.* 2,2, wo sowohl Müßiggang als auch Beschäftigung mit Literatur als Resultate des *otium* dargestellt werden: *Ipse ad villam partim studiis partim desidia fruor, quorum utrumque ex otio nascitur.* – „Ich selbst genieße auf meinem Landgut teils die Studien, teils die Untätigkeit, was beides aus der Muße entsteht.“

Amoena loca Varro dicta ait eo quod solum amorem praestant et ad se amanda adliciant. Verrius Flaccus, quod sine munere sint nec quicquam his officia, quasi amunia, hoc est sine fructu, unde nullus fructus exsolvitur. Inde etiam nihil praestantes immunes vocantur. (Isid. Orig. 14,8,33)⁶

Varro sagt, dass die *loca amoena* so genannt werden, weil sie allein die Liebe fördern und Liebenswertes anziehen. Verrius Flaccus sagt, weil sie ohne öffentliche Aufgabe sind und niemand dort etwas tun muss, sie also gewissermaßen „ohne Funktion“ sind, das heißt ohne Gewinn und woraus kein Gewinn erzielt wird. Daher werden auch diejenigen, die nichts leisten, *immunes*, also „frei von Verpflichtung“, bezeichnet.

Ganz ähnlich erklärt auch Servius in seinem Kommentar zum fünften Buch der *Aeneis*, Vers 734, den Begriff *amoenus*, den Vergil zur Beschreibung des Elysiums verwendet.⁷ Der verstorbene Anchises fordert in einer nächtlichen Erscheinung seinen Sohn Aeneas auf, ihn in der Unterwelt zu besuchen. Servius kommentiert den Ausdruck *sed amoena* folgendermaßen:

Amoena sunt loca solius voluptatis plena, quasi „amunia“, unde nullus fructus exsolvitur; unde etiam nihil praestantes „immunes“ vocamus. (Serv. Aen. 5,734)⁸

Amoena sind die Orte, die allein voll von Lust sind, gewissermaßen ohne Funktion, woraus kein Gewinn erzielt wird. Deshalb nennt man sie auch, weil sie nichts einbringen, *immunes*.

Die antike Etymologie des Wortes *amoenus* schlägt also zwei Herleitungen vor: Entweder ist der Begriff als Alliteration sprachlich verwandt mit *amor*, der Liebe, und wird mit Lust, *voluptas*, assoziiert. Ein *locus amoenus* ist somit ein Ort der Erotik. Oder dann wird *amoenus* als zusammengesetztes Adjektiv mit Negationspräfix *a-* interpretiert, das an *moenia*, eine altlateinische Form von *munia* („Pflicht“, „Aufgabe“), angefügt wird.⁹ Ein *locus amoenus* ist in dieser zweiten Definition ein Ort ohne Verpflichtungen, ohne Aufgaben, ein Ort der Muße.

Zum ersten Mal belegt ist die Kombination von *locus* und *amoenus* bei Cicero in dessen zweiter Rede gegen Verres.¹⁰ Der verschwenderische und habgierige Statthalter der Provinz Sizilien pflegte die heißen Sommermonate statt mit gefährlichen Inspektionsreisen im Inselinnern beim Gelage in einem Zelt zu verbringen, das er an einem besonders schönen Ort errichtet hatte.¹¹ Wie in der

⁶ Der lateinische Text stammt aus Wallace Martin Lindsay (Hg.), *Isidori Hispalensis episcopi etymologiarum sive originum libri XX*, Bd. 2, Oxford 1911. Alle Übersetzungen sind hier und im Folgenden meine eigenen.

⁷ Vgl. auch Serv. Aen. 6,638.

⁸ Der Text stammt aus Edward Kennard Rand/Arthur Frederick Stocker u. a. (Hgg.), *Servianorum in Vergilii Carmina Commentariorum*, Bd. 3, Oxford 1965.

⁹ Vgl. Renate Teßmer, „munia“, in: *TLL*, Bd. 8, Leipzig 1966, 1643,44–1645,23.

¹⁰ Cic. Verr. 5,80. Ähnliche Kombinationen finden sich an zahlreichen weiteren Stellen bei Cicero (siehe Anm. 57) wie auch bei Vergil, wo *amoenus* ständiges Beiwort der schönen Natur ist, z. B. Verg. Aen. 7,30 (*fluvio Tiberinus amoeno*) oder Hor. ars 17 (*amoenos agros*).

¹¹ Cic. Verr. 2,5,80: [...] *in litore, quod est litus in Insula Syracusis post Arethusae fontem*

Definition von Varro findet sich auch hier das Motiv der Liebe, da sich Verres am schönen Ort mit Frauen trifft, und wie bei Verrius Flaccus die Vorstellung von Pflichtvergessenheit und Nichtstun am *locus amoenus*. Auch für Cicero sind die Handlungen, die am schönen Ort begangen werden, wichtiger als die Schilderung der typischen Naturelemente. Er schreibt, dass Verres keine Zeugen für seine erotischen Abenteuer will und sich deshalb weit entfernt von den Bewohnern der Stadt niederlässt. Bei Verres' schönem Ort schwingt die etymologische Herleitung des *locus amoenus* von *amor* wieder implizit mit.

Es besteht also in antiker Auffassung ein inhaltlicher Zusammenhang zwischen den chiasmatisch angeordneten Paaren *otium – amoenus* und *munia – negotium*, wobei sich die Termini mittels der Negationspräfixe *neg-* und *a-* in ihr Gegenteil verkehren. Die korrekte Etymologie von *amoenus* bleibt hingegen unklar, vermutlich handelt es sich um ein griechisches Lehnwort.¹² Auffällig ist, dass weder Isidor noch Servius in ihren volksetymologischen Definitionen die den *locus amoenus* konstituierenden Naturelemente aufgreifen, die in der modernen Forschung so bedeutsam werden. Vielmehr konzentrieren sie sich auf die Aktivitäten, die am schönen Ort ausgeübt werden, der sich in antiker Auffassung von seiner Funktion herleitet, die er für die Besucher hat.

Während Ernst Robert Curtius in seiner knappen Definition des Lustorts die Besucher noch ganz ausblendet¹³, integriert sie Gerhard Schönbeck in seine detaillierte Liste aller Elemente, die einen *locus amoenus* ausmachen, als dritten Punkt.¹⁴ Anders als es unserem heutigen Ideal der einsamen, paradiesischen Landschaft entspricht, genießt man in der Antike einen *locus amoenus* nicht alleine, sondern in Gesellschaft anderer. Die schöne Natur ist nach antiker Auffassung die bewohnte Natur, während die unerschlossene Umgebung als unheim-

propter ipsum introitum atque ostium portus amoeno sane et ab arbitris remoto loco. – „[...] an der Küste der Insel von Syrakus hinter der Quelle Arethusa dicht am Eingang zur Hafemündung, an einem sehr angenehmen Ort, der weit entfernt war von Augenzeugen.“ Der Text stammt aus Albert Curtis Clark/William Peterson (Hgg.), *M. Tulli Ciceronis orationes, Divinatio in Q. Caecilium, in C. Verrem*, Bd. 3, Oxford 1917.

¹² Michiel de Vaan, „*amoenus*“, in: *Etymological Dictionary of Latin* (2002), <http://dictionaries.brillonline.com> (abgerufen am 10.12.2020): „It is conceivable that it is a loanword, given the similarity with Gr. antonyms such as *σμοιός, μοιός* ‚terrible‘, *ἄμοιος* ‚bad‘ (among the Sicilians).“

¹³ Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 200: „Der *locus amoenus* (Lustort) [...] ist [...] ein schöner, beschatteter Naturausschnitt. Sein Minimum an Ausstattung besteht aus einem Baum (oder mehreren Bäumen), einer Wiese und einem Quell oder Bach. Hinzutreten können Vogelgesang und Blumen. Die reichste Ausführung fügt noch Windhauch hinzu.“

¹⁴ Zu den Elementen, die Schönbeck, *Der locus amoenus von Homer bis Horaz*, auführt, gehören: 1. Aura (Windhauch); 2. Wasser (Bäche, Flüsse, Quellen); 3. Belebtheit (Gottheiten, Menschen, Tiere); 4. Bewegung; 5. Frühlingshafter Zug; 6. Fülle; 7. Gartencharakter; 8. Gebirge; 9. Hain; 10. Schlaf; 11. Zephyrus; 12. Zirpen der Zikaden.

liche Wildnis mit bedrohlichen Fremden und gefährlichen Wildtieren empfunden wird.

Ein Überblick über die zahlreichen Stellen, an denen in der antiken Literatur *loca amoena* beschrieben werden, zeigt, dass es sich im Wesentlichen um vier Gruppen von Personen handelt, die sich am schönen Ort aufhalten: Gottheiten, Hirten, Philosophen und Dichter. Genauso wie der schöne Ort durch bestimmte Naturelemente konstituiert wird, sind auch die Personengruppen und die ihnen zugeschriebenen Tätigkeiten im *locus amoenus* nicht beliebig, sondern von literarischen Traditionen geprägt.

3. Tätigkeit versus Muße im *locus amoenus*: Götter, Hirten, Philosophen und Dichter

Gottheiten befinden sich zwar (vor allem in der *Odyssee* und in Ovids *Metamorphosen*) auffällig oft an schönen Orten, sie frönen dort jedoch *nicht* dem Nichtstun, sondern sind tätig. Hermes zum Beispiel trifft die Nymphe Kalypso, deren Grotte als erster literarischer Beleg eines *locus amoenus* gilt, beim Weben an.¹⁵ Der schöne Ort ist in der *Odyssee* nicht als Gegenentwurf zur Arbeitswelt konzipiert; vielmehr nimmt die Natur am Überirdischen teil, indem sie sich in ihrer Schönheit und Idealität den göttlichen Bewohnern oder Besuchern angleicht.¹⁶ In Ovids *Metamorphosen* dagegen fungieren die schönen Orte oftmals als Kontrastfolie zu den grausamen Taten der Götter.¹⁷ So vergewaltigt der Göttervater Jupiter die Nymphe Kallisto¹⁸ in einem idyllischen Hain in Arkadien und der Sänger Orpheus wird brutalerweise an einem *locus amoenus* getötet, den er selbst miterschaffen hat, indem er Bäume und Tiere durch seinen Gesang angelockt hat.¹⁹ Die schöne Natur wird in einer anderen Episode der *Metamorphosen* sogar zum *agens* schlimmer Taten: In der Geschichte von Cephalus und Procris²⁰ wird der für den *locus amoenus* charakteristische Lufthauch, die *Aura*, die der ermattete Cephalus anfleht, irrtümlicherweise für eine Rivalin gehalten und damit zum Auslöser für den Tod der Geliebten Procris. Wie diese Beispiele zeigen, ist der *locus amoenus* im Mythos nicht primär mit der Muße verbunden, sondern hat andere Funktionen.²¹

¹⁵ Hom. *Od.* 5,55–74.

¹⁶ Vgl. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 191–192 mit weiteren Beispielen.

¹⁷ Neil W. Bernstein, „*Locus amoenus* and *locus horridus* in Ovids *Metamorphoses*“, in: *Wenshan Review of Literature and Culture* 5 (2011), 67–98.

¹⁸ Ov. *met.* 2,401–440.

¹⁹ Ov. *met.* 10,86–105; 143–144; 11,1–49.

²⁰ Ov. *met.* 7,796–862.

²¹ Natürlich gibt es auch Gegenbeispiele, so findet etwa das Schäferstündchen zwischen Zeus und Hera in Hom. *Il.* 14,347–353 an einem schönen Ort statt.

Die zweite Gruppe von Besuchern eines *locus amoenus*, die Hirten, ist seit Theokrit untrennbar mit dem Leben im *otium* verbunden. In seinen *Idyllen* zeigt der griechische Dichter die Hirten Siziliens nicht in realistischer Weise bei ihrer harten Arbeit, sondern primär unter Bäumen ruhend, dichtend und auf Flöte und Leier musizierend.²² Auch in der römischen Hirtendichtung, in Vergils *Eklogen*, sind *otium* und *locus amoenus* programmatisch vereint. Das Eröffnungsgedicht der Sammlung Vergils führt im ersten Vers in einen *locus amoenus*, den er mit Schatten und bukolischem Lagerungsmotiv evoziert. Auch der Begriff *otium* fällt gleich zu Beginn:

*Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi
silvestrem tenui Musam meditaris avena;
nos patriae finis et dulcia linquimus arua.
nos patriam fugimus; tu, Tityre, lentus in umbra
formosam resonare doces Amaryllida siluas.
O Meliboe, deus nobis haec otia fecit.* (Verg. *ecl.* 1,1,1–6)²³

Du, Tityrus, lagerst unter dem Dach einer weitverzweigten Buche, und widmest Dich mit Deiner feinen Flöte der ländlichen Muse. Wir aber müssen die Heimat, die süßen Gefilde verlassen. Wir flüchten aus dem Vaterland, Du aber, Tityrus, liegst träge im Schatten und lehrst die Wälder, den Ruf „Schöne Amaryllis“ widerhallen zu lassen. Oh Meliboeus, ein Gott hat uns diese Muße beschert.

Der *locus amoenus* erscheint im ersten Gedicht der *Eklogen* als geschützter und sicherer Ort des Friedens, als Ort der Liebe, der wie ein abgeschlossener Garten alles Negative ausschließt. Die *otia* im poetischen Plural, die hier auch in Anspielung auf zeitgenössische Geschehnisse die Konnotation von Frieden umfassen, sind ein göttliches Geschenk, das dem einen Hirten zu Teil wird, dem anderen nicht.²⁴ Die Naturelemente im *locus amoenus* sind dabei nicht bloß Hintergrund, sondern aktiv und personifiziert imaginiert. Anders als in Ovids Geschichte von Cephalus und Procris wirken sie jedoch nicht destruktiv. Durch die Vermittlung des Dichters lernen bei Vergil die Wälder zu singen²⁵ und helfen dadurch dem Hirten bei der Werbung um die Geliebte. Der schöne Ort wirkt

²² Vgl. Theokr. 1; 5; 6.

²³ Der Text stammt aus Robert Coleman (Hg.), *Vergil, Eclogues*, Cambridge 1977.

²⁴ Vergil spielt wohl auf die Landverteilungen in Cremona und Mantua nach den Schlachten von Philippi und Perusia 42/41 v. Chr. an. Lohse, „Der *locus amoenus*“, spricht von einem „Aufruf zur Epiphanie des Friedens“ (167) und interpretiert Vergils Bukolik als „politisches Handeln durch Sprache“ (168); siehe auch Bruno Snell, „Arkadien, die Entdeckung einer geistigen Landschaft“, in: *Antike & Abendland* 1 (1945), 26–48, 32; Coleman (Hg.), *Vergil, Eclogues*, 73–74. Zur Verbindung von *otium* und *pax Augusta* bei Vergil und weiteren Autoren vgl. Jochen Werner Mayer, *Imus ad villam. Studien zur Villegiatur im stadtrömischen Suburbium in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*, Stuttgart 2005, 30.

²⁵ Vgl. Prop. 1,18,31.

erhebend auf seine Bewohner und inspiriert die Hirten bei ihrem musischen Wettstreit.²⁶

Von der Tätigkeit der literarisch stilisierten Hirten – nämlich lieben, scherzen, ruhen, dichten und diskutieren – schlägt sich ein Bogen zu den Philosophen und Dichtern, die sich ebenfalls gerne im *locus amoenus* aufhalten und dort ihre Muße genießen.²⁷ Besonders berühmt und oft imitiert ist die Anfangsszene von Platons *Phaidros*, die einen *locus amoenus* schildert. Obwohl Platon seine Philosophie auf die Welt der Ideen ausrichtete, hat er ein Bild des schönen irdischen Ortes entworfen, das als Vorbild für die literarische Gestaltung des *locus amoenus* große Wirkung zeigte.

Der Dialog beginnt mit einem zufälligen Treffen zwischen Sokrates und Phaidros, der soeben eine Rede des Lysias gehört hat und Sokrates davon erzählen will. Das Stichwort der Muße fällt wie bei Vergil gleich zu Beginn, als Phaidros Sokrates fragt, ob er denn σχολή habe, ihm zuzuhören.²⁸ Sokrates bejaht und antwortet mit einem Pindarzitat, dass ihm dieses Gespräch wichtiger sei als die Tätigkeit, die ἀσχολία.²⁹ Sokrates schlägt vor, am Fluss entlang zu schlendern und einen schönen Ort zu suchen, wo sie sich in Ruhe lagern und die Rede lesen können (Plat. *Phaidr.* 229a). Mitten in ihrem Spaziergang, also mitten in der Bewegung zum schönen Ort hin, ruft Sokrates erstaunt aus und preist, von der Schönheit der Natur ergriffen, den *locus amoenus*, in dem sie sich befinden, in all seinen Einzelheiten (Plat. *Phaidr.* 230b–c)³⁰. Der Ruheplatz befindet sich im Schatten eines Baumes, einer blühenden Platane. Danach schildert Sokrates die kühle Quelle, die gute Luft, den Chor der Zikaden und den weichen Rasen. Die Beschreibung von Platons *locus amoenus* endet mit dem Lagerungsmotiv, das hier zum ersten Mal in der Literatur begegnet³¹: Sokrates legt sich hin und bittet Phaidros, sich die Position zu suchen, in welcher er am besten lesen kann, und hierauf seine Lektüre zu beginnen (Plat. *Phaidr.* 230e).

Die Bedeutung der schönen Natur für die geistige Inspiration wird in der Rede des Sokrates zunächst negiert, da der Philosoph seine Vorliebe für die Stadt betont und behauptet, dass er von der Landschaft und von den Bäumen nichts lernen könne (Plat. *Phaidr.* 230d), von den Menschen in der Stadt hingegen schon.

²⁶ Ein Gesangswettstreit, der durch die Natur inspiriert ist, wird auch in Verg. *ecl.* 3.55–111; 7 und 8 geschildert.

²⁷ Vgl. Karin Schlapbach, „Muße“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, hg. v. Georg Schöllgen/Heinzgerd Brakmann/Sible de Blaauw u. a., Bd. 25, Stuttgart 2013, 357–369, 358.

²⁸ Plat. *Phaidr.* 227b: πεύση, εἴ σοι σχολή προΐοντι ἀκούειν. Der Text stammt aus Johannes Burnet (Hg.), *Platonis Opera*, Bd. 2, Oxford, 2. Aufl., 1910.

²⁹ Vgl. LSJ, *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*, 17320 s.v. ἀσχολία, <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#eid=17320> (abgerufen am 10.12.2020): „ἡ ἀσχολία = I. occupation, business, engagement; II. want of time or leisure.“

³⁰ Zitiert und kommentiert in der Einleitung zu diesem Band, S. ●●–●●●.

³¹ Vgl. Lohse, „Der *locus amoenus*“, 159.

Auch liest Phaidros in der Natur zunächst bloß die Rede vor, die er in der Stadt gehört hat, er rezipiert somit in der Situation der Muße nur, schafft aber nichts Neues. Als Sokrates jedoch mit einem für ihn ungewohnten Redestrom auf die von Phaidros vorgetragene Rede reagiert, wird dies auf die Wirkung des Ortes und die Musen zurückgeführt (Plat. *Phaidr.* 238c–d). Der *locus amoenus* und die darin wohnenden Gottheiten³² verwandeln Sokrates in einen beseelten Dichter, der zunächst im Dithyrambenstil, später in epischen Versen spricht.³³ Die Schönheit der Landschaft, die sie zum Aufenthaltsort göttlicher Wesen macht, ist zugleich auch Inspirationsquelle für ihre Besucher. Damit hat Platon im *Phaidros* nicht nur den schönen Ort und das Lagerungsmotiv in seiner literarischen Ausformung geprägt, sondern darüber hinaus wird der schöne Ort zum Ort der Offenbarung von Wahrheit und philosophischer Erkenntnis und gleichzeitiger Topos der dichterischen Inspiration.³⁴

Dichter halten sich gerne in der schönen Natur auf, da Literatur nicht in der Hektik der Stadt, sondern nur in Ruhe und Einsamkeit erschaffen werden kann. In der literarischen Tradition bildet der *locus amoenus* daher die Szenerie für die poetische Inspiration im *otium*, während die Stadt negativ als Ort des *negotium* besetzt ist, das von der dichterischen Tätigkeit ablenkt.³⁵ Für die Opposition zwischen der hektischen Geschäftigkeit, dem *negotium* in der Stadt, und der Inspiration in Ruhe im *otium* auf dem Land gibt es viele Textzeugnisse³⁶, insbesondere Horaz beschäftigt sich mehrfach mit der Thematik. So klagt er in den Briefen über die Geschäfte der Stadt – eigene und fremde –, die ihn vom Dichten abhalten:

*Praeter cetera me Romaene poemata censes
scribere posse inter tot curas totque labores? [...]
scriptorum chorus omnis amat nemus et fugit urbem,
rite cliens Bacchi somno gaudentis et umbra:
tu me inter strepitus nocturnos atque diurnos
vis canere et contracta sequi vestigia vatum?* (Hor. *epist.* 2,2,65–66; 77–80)³⁷

³² Es ist das Heiligtum der Nymphen, des Acheloos (230b) und Pans (263d, 279b).

³³ Plat. *Phaidr.* 238d; 241e.

³⁴ Nancy Worman, *Landscape and the Spaces of Metaphor in Ancient Literary Theory and Criticism*, Cambridge 2015, 156–166; vgl. auch Lohse, „Der *locus amoenus*“, 157–160.

³⁵ Eine andere Ansicht vertritt Schlapbach, „The Pleasance“, 38, die zu Tac. *Dial.* 9,6 und 12,1 (vgl. dazu weiter unten im Text S. 73–74) schreibt: „We might assume that the words *nemora* et *luci* allude metonymically to more complete descriptions of *loca amoena*. However, the link remains fragile, and *lucus* in particular has rather somber connotations. A closer scrutiny of the poets themselves shows that while poetic production is often associated with spending time in nature, the places in question are hardly ever depicted as typical *loca amoena*.“

³⁶ So z. B. auch Hor. *sat.* 2,6; *epist.* 1,14; *carm.* 1,1,30–32; Ov. *am.* 3,1,1–8; Quint. *inst.* 10,3,22–24; Tac. *dial.* 9,6; 12,1; Prop. 3,1,1–6; Plin. *epist.* 1,6,2; 9,10,2; Mart. 10,51; 10,58; 12,57; Iuv. 7,56–60.

³⁷ Der Text stammt aus István Borzsák (Hg.), *Q. Horati Flacci Opera*, Leipzig 1984.

Und außerdem: glaubst Du, ich könne in Rom Gedichte schreiben zwischen all den Sorgen und Pflichten? [...] Der ganze Chor der Dichter liebt den Hain und flieht die Stadt; zu Recht ist er Anhänger des Bacchus, der sich über Schlaf und Schatten freut: Du willst, dass ich mitten im Lärm singe, der Tag und Nacht da ist, und den schmalen Spuren der Dichter folge?

Bei Horaz scheitert der Versuch des Dichters, in der Stadt Freiräume zu finden, um zu dichten. Nicht nur muss er selbst seinen Pflichten nachgehen, auch überall unterwegs sind die Personen mit Arbeiten, mit *negotia* beschäftigt, die ihn von seiner geistigen Tätigkeit ablenken (Hor. *epist.* 2,2,67–76). Er ist so von seinen Pflichten vereinnahmt, dass er dem Vorschlag, während des Wegs von einer Aufgabe zur nächsten über seine Dichtung nachzudenken – *verum purae sunt plateae*³⁸ –, keine Folge leisten kann. Nur in der schönen Natur, in Ruhe und Schatten, finden in Horaz' Darstellung die Dichter Muße für ihre Dichtung und fliehen daher aus der Stadt in den Wald. Ein Gegenbild zum gestressten Dichter in der Stadt entwirft Horaz in der vierten Ode des dritten Buches, indem er sich in der Pose des an einem *locus amoenus* inspirierten Dichters zeigt – er schlummert inmitten der lieblichen Natur und trifft dort auf die Muse Kalliope und Apoll.³⁹ Zudem beschreibt er sein Landgut als idealen Ort, der über die typischen Elemente eines *locus amoenus* verfügt. Das Leben auf dem Land preist er mit den Verben *vivere* und *regnare*, also „leben und herrschen“, als wahres Leben im Gegensatz zum „Überleben“ in der Stadt.⁴⁰

Dichter ordnen sich und ihr Werk nicht nur selbst dem *otium* und den *loca amoena* auf dem Land zu. Auch in theoretischen Schriften über die Redekunst wird über den *locus amoenus* als Ort der Inspiration nachgedacht. So schreibt Tacitus in seinem *Dialogus de oratoribus*, dass sich die Dichter, wenn sie etwas Rechtes zustande bringen wollen, in die Wälder zurückziehen müssen, um dort, getrennt von den Freunden, den *negotia* und den Annehmlichkeiten der Stadt, in Einsamkeit zu schreiben. Die Begriffe *nemora* und *luci* in der Rede des Aper (Tac. *dial.* 9,6) zitieren den schönen Ort zunächst nur an und verweisen auf komplette *loca amoena* und die Tätigkeit, die dort ausgeübt wird: Dichten gehört zum Bereich des *otium* und wird bei Tacitus als Beschäftigung für solche Menschen dargestellt, die keine Begabung in der Redekunst zeigen und daher auf einem anderen Gebiet Ruhm erwerben müssen (Tac. *dial.* 10,3).⁴¹ In seiner Gegenrede auf

³⁸ Hor. *epist.* 2,2,70–71: „aber die Straßen sind doch frei“.

³⁹ Hor. *carm.* 3,4,1–25.

⁴⁰ Hor. *epist.* 1,10,6–25. Zu Horaz' Landgut als *locus amoenus* vgl. auch die Sabinum-Oden *carm.* 1,17,1 (*amoenum Lucretilem*); 2,18 sowie *epist.* 1,14,20 (*amoena vocat mecum*); 1,16,15 (*latebrae amoenae*); Mayer, *Imus ad villam*, 171–181. Zur Idee des *regnum* in der Villa vgl. Cic. *Att.* 14,16,1 (*Puteolana et Cumana regna*). Dieselbe Vorstellung findet sich später auch bei Plinius, vgl. dazu weiter unten im Text S. 84–85.

⁴¹ Tac. *dial.* 10,3: [...] *si modo in hac studiorum parte oblectare otium et nomen inserere possunt famae*. – „Wenn sie nur auf diesem Gebiet der geistigen Tätigkeit ihr *otium* genießen und sich damit Ruhm erwerben können.“

Apers Warnung vor dem Leben eines Dichters ergänzt Maternus die Bestandteile Wald, Hain und Einsamkeit um das für den *locus amoenus* typische Element der Lust und Freude (*voluptas*) und fügt als Gegenbild die mühseligen *negotia* der Stadt ein:

Nemora vero et luci et secretum ipsum, quod Aper increpabat, tantam mihi afferunt voluptatem, ut inter praecipuos carminum fructus numerem, quod non in strepitu nec sedente ante ostium litigatore nec inter sordes ac lacrimas reorum componuntur, sed secedit animus in loca pura atque innocentia fruiturque sedibus sacris. (Tac. dial. 12,1)⁴²

Die Wälder aber, die Haine und gerade auch die Einsamkeit, die Aper tadelte, bereiten mir so großes Vergnügen, dass ich es zu den besonderen Vorzügen der Dichtungen zähle, dass sie nicht im Getöse und nicht während der Prozessierende vor der Tür sitzt oder zwischen Trauer und Tränen der Angeklagten verfasst werden, sondern dass sich der Geist an reine und unbefleckte Orte zurückzieht und sich heiliger Stätten erfreut.

Auch der Rhetoriklehrer Quintilian reflektiert im zehnten Buch seiner *Institutiones* in Zusammenhang mit dem richtigen Vorgehen beim Schreiben über die *amoenitas*:

[...] *secretum [...] atque liberum arbitris locum et quam altissimum silentium scribentibus maxime convenire nemo dubitaverit. Non tamen protinus audiendi qui credunt aptissima in hoc nemora silvasque, quod illa caeli libertas locorumque amoenitas sublimen animum et beatiorem spiritum parent. Mihi certe iucundus hic magis quam studiorum hortator videtur esse secessus. Namque illa quae ipsa delectant necesse est avocent ab intentione operis destinati. Neque enim se bona fide in multa simul intendere animus totum potest, et quocumque respexit desinit intueri quod propositum erat. Quare silvarum amoenitas et praeterlabentia flumina et inspirantes ramis arborum aerae volucrumque cantus et ipsa late circumspiciendi libertas ad se trahunt, ut mihi remittere potius voluptas ista videatur cogitationem quam intendere.* (Quint. inst. 10,3,22–24)⁴³

[...] Es dürfte wohl niemand daran zweifeln, dass die Zurückgezogenheit und ein Ort ohne Augenzeugen und eine möglichst tiefe Stille beim Schreiben am meisten helfen. Man soll aber nicht gleich auf die hören, die glauben, dass dafür die Haine und Wälder am passendsten seien, weil der freie Himmel und die Annehmlichkeit der Orte den Geist erhaben und die Stimmung glücklicher machen. Mir dagegen scheint es, dass ein Rückzug eher angenehm als den Studien förderlich ist. Denn was erfreut, lenkt notwendigerweise von der Beschäftigung mit der Aufgabe ab, der man sich widmen will. Der Geist kann sich nämlich nicht guten Gewissens konzentriert mit vielem gleichzeitig abgeben, und wenn er sich umschaute, hört er auf, sich mit dem zu beschäftigen, was er sich vorgenommen hat. Daher sind die Annehmlichkeit der Wälder, die vorbeifließenden Flüsse, die im Wind rauschenden Äste der Bäume, der Gesang der Vögel und der weitumher frei schweifende Blick so anziehend, dass sie nach meiner Auffassung in ihrer Lustbarkeit das Denken eher schwächen statt schärfen.

⁴² Der Text stammt aus Erich Koestermann (Hg.), *P. Cornelii Taciti libri qui supersunt, tom. II, Germania, Agricola, Dialogus de oratoribus*, Leipzig 1962.

⁴³ Der Text stammt aus Michael Winterbottom (Hg.), *M. Fabi Quintiliani institutionis oratoriae libri duodecim, tom. II, libri VII–XII*, Oxford 1970.

Quintilian sagt zwar, dass das Alleinsein, das heißt die Abwesenheit von Augenzeugen (*liberum arbitris locum*) – womit er die gleiche Formulierung wie Cicero in der bereits zitierten Verres-Stelle wählt – und die Stille günstig sind für die Konzentration. Die Lieblichkeit (*amoenitas*) der Natur, die mit den typischen Attributen eines *locus amoenus* geschildert wird, birgt jedoch die Gefahr der Ablenkung. Quintilian unterstreicht dies, indem er die Elemente aufzählt, die an die verschiedenen Sinne appellieren – insbesondere den Hör- und Sehsinn – und von der kognitiven Tätigkeit wegführen. Wenn man konzentriert arbeiten will, schließt man sich besser in ein Zimmer ein. Der *locus amoenus* ist für Quintilian kein Ort des kreativen *otium*, sondern verführt zum faulen Nichtstun. Als gutes Vorbild für konzentrierte geistige Tätigkeit erwähnt Quintilian den berühmten griechischen Redner Demosthenes, der sich jeweils an einen Ort zurückzog, an dem er völlig ungestört war.⁴⁴

Die Quintilian-Stelle belegt, wie eng die Verbindung zwischen Muße, geistiger Inspiration und *locus amoenus* in der literarischen Tradition ist. Gefördert wird dieser Konnex dadurch, dass sich konstitutive Elemente des *locus amoenus* leicht metapoetisch lesen lassen. So kann der Lufthauch als Symbol des geistigen Aufschwungs des Dichters im Zustand der Inspiration interpretiert werden.⁴⁵ Auch die Verbindung zwischen Wasser und dichterischer Inspiration ist durch den Musenquell auf dem Helikon belegt, den Hesiod am Anfang seiner *Theogonie* als literarisches Motiv einführt.⁴⁶

Dass Dichten sowohl durch die Poeten selbst als auch durch Theoretiker am schönen Ort lokalisiert und als Beschäftigung dem *otium* zugesprochen wird, heißt natürlich nicht, dass dies den tatsächlichen Arbeitsbedingungen entsprach. Der Satiriker Juvenal etwa schreibt spöttisch, dass er keinen Dichter kenne, der sich sorgenfrei im Wald, der Grotte oder am Musenquell aufhalten kann, wie es die literarische Tradition vorsieht, sondern nur solche, die mühsam in der Stadt geizigen Mäzenen nachrennen müssen, um für ihren Lebensunterhalt aufzukommen:

[...] *hunc, qualem nequeo monstrare et sentio tantum,
anxietate carens animus facit. omnis acerbi
impatiens, cupidus silvarum aptusque bibendis
fontibus Aonidum.* [...] (Iuv. 7,56–59)⁴⁷

⁴⁴ Quint. *inst.* 10,3,25. Plinius der Jüngere wiederum hält sich an diesen Ratschlag bei seiner Gestaltung eines *locus amoenus*, den er als Ort zum Schreiben nutzen will, vgl. dazu weiter unten S. 83–84.

⁴⁵ Schönbeck, *Der locus amoenus von Homer bis Horaz*, 18 mit Verweis auf Horaz *carm.* 4,2,25–32.

⁴⁶ Vgl. z. B. Hes. *theog.* 1–23; Prop. 3,1,1–6; 3,3; Hor. *carm.* 4,3.

⁴⁷ Der Text stammt aus Jacob Willis (Hg.), *D. Iunii Iuvenalis saturae sedecim*, Stuttgart/Leipzig 1997.

[...] diesen ahne ich nur – ich kann Dir keinen zeigen –, er ist das Produkt eines furchtlosen Geistes, der nichts Bitteres ertragen muss, den es zu den Wäldern zieht und der gemacht dazu ist, aus dem Musenquell zu trinken.

Ex negativo werden hier jedoch die gleichen Bedingungen formuliert, welche Dichter für ihr kreatives Schaffen benötigen: Sorglose Ruhe in einer schönen Umgebung. Die Verbindung zwischen dem Topos des *locus amoenus* und der dichterischen Inspiration wird also auch durch die Satire bekräftigt und die Muße räumlich eng mit dem Rückzug aufs Land verbunden.⁴⁸

4. Die römische Villa und der *locus amoenus*

In der römischen Literatur kann sich das Adjektiv *amoenus* oder das Abstraktum *amoenitas* sowohl auf natürliche Landschaftsmerkmale als auch auf die vom Menschen geformte Landschaft beziehen.⁴⁹ Schattenspendende Bäume, duftende Blumen und Früchte, plätschernde Brunnen, ein kühler und gesunder Windhauch, zwitschernde Vögel – dies alles wird auch an den Gartenanlagen luxuriöser Villen geschätzt. Der *locus amoenus* teilt mit dem Konzept des *hortus* („Garten, eingezäunter Ort“) die defensive Vorstellung einer geordneten Welt, eines von den Göttern beschützten, sicheren Raums.⁵⁰ Illustriert wird der Anspruch der Villenbesitzer auf *amoenitas* oftmals mit dem Vergleich zwischen dem eigenen *hortus* und dem populärsten literarischen Fruchtbarkeitstopos, den Gärten des Alkinoos.⁵¹

Da die geistige Tätigkeit, das Dichten und Philosophieren, wie im vorherigen Kapitel gezeigt⁵², in der literarischen Tradition eng mit dem schönen Ort verbunden ist, inszenieren viele Villenbesitzer ihre Landgüter als schöne Orte. Die *villa* wird durch die Gleichsetzung mit einem *locus amoenus* zum Ort der göttlichen Inspiration und dichterischen Kreativität. Dadurch rechtfertigen oder nobilitieren die Villenbesitzer ihr zum Teil erzwungenes *otium* und ihre Tätigkeiten, die nicht dem Ideal einer altrömischen *vita activa* entsprechen. Da die *studia* ein wichtiger Bestandteil des *otium* in den Villen waren, stellt sich die Frage, inwieweit zeitgenössische literarische Motive (wie die Vorstellungen vom Goldenen

⁴⁸ Schlapbach, „Muße“, 361.

⁴⁹ Mayer, *Imus ad villam*, 155.

⁵⁰ Lohse, „Der *locus amoenus*“, 184.

⁵¹ Vgl. Hom. *Od.* 7,112–132. Auf den Garten wird angespielt u. a. in Mart. 8,68; 10,94; 12,31,9–10; Stat. *silv.* 1,3,81–82; siehe auch Katja Schneider, *Villa und Natur. Eine Studie zur römischen Oberschichtkultur im letzten vor- und ersten nachchristlichen Jahrhundert*, München 1995, 45–46.

⁵² Siehe oben das Kapitel 3. *Tätigkeit versus Muße im locus amoenus: Götter, Hirten, Philosophen und Dichter.*

Zeitalter, bukolische und arkadische Themen) Anlage und Gestaltung der Villen beeinflussten bzw. im Gegenzug von diesen beeinflusst wurden.⁵³

Ich werde mich im Folgenden auf die drei Autoren Cicero, Plinius den Jüngeren und Sidonius Apollinaris konzentrieren, die als Verfasser von Briefsammlungen in einer Traditionslinie stehen, und auf Parallelen und Unterschiede ihrer Muße in den als *locus amoenus* gezeichneten Villen eingehen.⁵⁴

5. Cicero, *De legibus* 2,1–7

Cicero denkt in seinen philosophischen Schriften an verschiedenen Stellen über Funktion und die verschiedenen Formen von *otium* nach. Von ihm stammt der berühmte Ausdruck des *otium cum dignitate*, der das noble und freiwillig gewählte *otium* dem erzwungenen Rückzug gegenüber stellt.⁵⁵ Zudem verwendet er als erster den Begriff des *locus amoenus*⁵⁶ und bezieht das Adjektiv *amoenus* in seinen Briefen mehrere Male auf das angenehme Leben auf den Landgütern.⁵⁷ Von all diesen Stellen, die eine umfassende Diskussion des *otium*-Begriffes bei Cicero erlauben würden, soll in diesem Beitrag nur eine herausgegriffen werden, die in Zusammenhang mit der Muße am *locus amoenus* aufgrund der Intertextualität mit Platons *Phaidros* besonders wichtig ist.

In seiner Schrift *De legibus* (vermutlich aus dem Jahr 52/51 v. Chr.), die in vielfacher Hinsicht in den Dialog mit Platon Schriften tritt⁵⁸, gibt sich Cicero im

⁵³ So Mayer, *Imus ad villam*, 164.

⁵⁴ Zu Horaz vgl. oben das Kapitel 3. *Tätigkeit versus Muße im locus amoenus: Götter, Hirten, Philosophen und Dichter*; auf Statius, der ebenfalls Villen als schöne Orte beschreibt, aber nicht über die eigenen, sondern fremde Villen spricht (vgl. z. B. Stat. *silv.* 1,3 über die Villa des Manilius Vopiscus in Tibur oder Stat. *silv.* 2,2 über die Villa des Pollius Felix in Surrentum), werde ich nicht eingehen; Vgl. Mayer, *Imus ad villam*, 105, 195–204.

⁵⁵ Cic. *de orat.* 1,1. Siehe auch Cic. *off.* 3,1–2; *Sest.* 98; 99; 104; *fam.* 1,8,4; 1,9,21; *Brut.* 8; Dalfen, „Ciceros *cum dignitate otium*“; Jean-Marie André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle Romaine. Des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966, 279–334. Zu Cic. *de orat.* 1,28–29; 2,19–25 vgl. unten Anm. 69.

⁵⁶ Siehe oben das Kapitel 2. *Etymologie und Charakteristik des locus amoenus*.

⁵⁷ Siehe z. B. Cic. *Att.* 3,20,1; 4,9,1; 12,19,1; 12,25,3; 16,5,4; *de orat.* 2,290; *Mur.* 13; *S. Rosc.* 133; *fin.* 2,107. Vgl. auch unten Anm. 60. Zu Ciceros Villen als *locus amoenus* vgl. Mayer, *Imus ad villam*, 204–209.

⁵⁸ Die Anlehnung an Platon besteht sowohl werkgeschichtlich mit der Kombination aus *Politeia/Nomoi* und *De re publica/De legibus* als auch formal, da Platons *Nomoi* ebenfalls als Dialog dreier Personen gestaltet sind, wobei der Autor als Hauptperson fungiert, vgl. Cic. *leg.* 1,15; 2,14; 3,1. Zu Ciceros *De legibus* und der Auseinandersetzung mit Platon vgl. Gallus Zoll, *Cicero Platonis aemulus. Untersuchungen über die Form von Ciceros Dialogen, besonders von De oratore*, Zürich 1962, 62–63; Seth Benardete, „Cicero's *De legibus* I: Its Plan and Intention“, in: *American Journal of Philology* 108 (1987), 295–309; Woldemar Görler, „From Athens to Tusculum: Gleaning the Background of Cicero's *De oratore*“, in: *Rhetorica* 6 (1988), 215–235; Christopher B. Krebs, „A Seemingly Artless Conversation: Cicero's *De legibus* (1.1–5)“, in: *Classical Philology* 104 (2009), 90–106; Georg L. Gorse, „Cicero's Por-

Gespräch mit seinem Bruder Quintus und dem Freund Atticus an einen *locus amoenus*, eine Flussinsel, die sich in der Nähe seiner *villa* an seinem Geburtsort Arpinum befindet.⁵⁹ Der *locus amoenus*, der explizit als solcher bezeichnet und als Rückzugsort aus der Stadt gepriesen wird⁶⁰, ist für Cicero zunächst der Ort, um alleine in Ruhe nachzudenken, etwas zu schreiben oder zu lesen, das heißt der isolierten individuellen Reflexion im *otium* nachzugehen⁶¹:

Nam illo loco libentissime soleo uti, sive quid mecum ipse cogito, sive aliquid scribo aut lego. (Cic. *leg.* 2,1)⁶²

Denn ich pflege mich dort gerne aufzuhalten, ob ich nun für mich etwas denke, etwas schreibe oder lese.

Im Anschluss an die Schilderung dieser einsamen Tätigkeiten im *otium* greift Cicero auch die Tradition des *locus amoenus* als Ort des philosophischen Dialogs auf, der zur Erkenntnis führt. Cicero behält den schönen Ort nicht für sich, sondern teilt ihn mit Freunden. Er spaziert dorthin in Begleitung seines Bruders Quintus und Freundes Atticus, um in Ruhe über die verschiedenen Arten von Gesetzen diskutieren zu können. Als Erkennungszeichen des Settings eines philosophischen Gesprächs fügt Cicero am Schluss der Szene eine explizite Anspielung auf Platons *Phaidros* ein⁶³, eine Schilderung der traditionellen Naturelemente des Topos hingegen lässt er weg.

trait and the Roman Villa“, in: Nancy van Deusen (Hg.), *Cicero Refused to Die: Ciceronian Influence through the Centuries*, Leiden/Boston 2013, 197–208.

⁵⁹ Arpinum, die Geburtsstadt Ciceros, liegt 113 km östlich von Rom. Die Insel, die Cicero schildert, entspricht dem modernen Carnello und liegt im Fluss Fibrenus (heute Fibreno), der in den Liris (heute Garigliano) mündet. Vgl. Andrew R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Legibus*, Ann Arbor 2004, 248.

⁶⁰ Cic. *leg.* 2,3: *et amoenitatem et salubritatem*; 2,6: *hac vero nihil est amoenius* (vgl. dazu den vollständig zitierten Text, S. 80); 2,7: *amoenitate [...] nihil opinor concesserit*. Ebenso auch in Cic. *ad Q. fr.* 3,1,1: *in Arpinati summa cum amoenitate fluminis*. Vgl. Gorse, „Cicero’s Portrait“, 204; Worman, *Landscape*, 266–282, 294–301.

⁶¹ Cicero verweist mit ähnlichen Ausdrücken mehrfach an wichtigen Stellen in seinen Schriften auf seine Selbstreflexion, so u. a. am Beginn von *De inventione* oder *De oratore*; vgl. dazu Hildebrecht Hommel, „*Saepe et multum mecum cogitavi*“, in: Ruth Altheim-Stiehl/Manfred Rosenbach (Hgg.), *Beiträge zur altitalischen Geistesgeschichte, Festschrift Gerhard Radke zum 18. Februar 1984*, Münster 1986, 139–155.

⁶² Der lateinische Text stammt hier und im Folgenden aus J.G.F. Powell (Hg.), *M. Tulli Ciceronis De re publica, De legibus, Cato maior de senectute, Laelius de amicitia*, Oxford 2006.

⁶³ Cic. *leg.* 2,6: *Nec enim ullum hoc frigidius flumen attigi, cum ad multa accesserim; ut vix pede temptare id possim, quod in Phaedro Platonis facit Socrates*. – „Ich habe noch keinen kälteren Fluss als diesen erlebt, obwohl ich schon viele gesehen habe, er ist so kalt, dass ich kaum den Fuss eintauchen kann, wie es Sokrates in Platons *Phaidros* tut.“ Vgl. Plat. *Phaidr.* 230b. Zur Deutung dieser Stelle vgl. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Legibus*, 262. In Buch drei dagegen wählt Cicero eine andere Strategie und nennt Platon gleich zu Beginn des ersten Kapitels.

Ciceros *locus amoenus* ist ganz in der Nähe seiner Villa gelegen und wird als Teil seines Hauses verstanden. Der Innen- und Außenraum einer Villenanlage war bei den Römern konzeptionell eng verbunden, weshalb die Schönheit und reizvolle Lage eines Ortes bei der Standortwahl der meisten Luxusvillen entscheidend war. Bei Ciceros ererbter Villa wird dagegen gerade umgekehrt nicht die schöne Umgebung in die Villa integriert und zur Wertsteigerung aquiriert; die Villa wird vielmehr als Teil der Natur vorgeführt, sie ist schlicht und in einfachem Stil nahe beim *locus amoenus* am Fluss erbaut, der als eigentlicher Kern der Anlage empfunden wird. Ciceros Vater hat sich gemäß Cicero aus gesundheitlichen Gründen oft auf diesem Landgut aufgehalten, dabei seine Zeit aber sinnvoll – wie er es als Sohn seines Vaters ebenfalls tut – mit geistiger Arbeit und wissenschaftlicher Betätigung verbracht.

Die aus Marmor und anderen kostbaren Materialien erbauten Paläste, in denen die reichen Villenbesitzer ihrem Luxus frönen, erscheinen dagegen als negatives Gegenbild, da diese mit künstlichen Mitteln vergeblich mit der schönen Natur zu wetteifern suchen.⁶⁴ So mokiert sich Atticus als Antwort auf Ciceros Lobpreis seines natürlichen *locus amoenus* über Villenbesitzer, die mit ihren Wasserspielen die Wunder der Natur imitieren wollen:

[...] *satiari non queo, magnificasque villas et pavimenta marmorea et laqueata tecta contemno. Ductus vero aquarum, quos isti Nilos et Euripos vocant, quis non cum haec videat, irriserit?* (Cic. leg. 2,2)

[...] Ich kann mich daran nicht sattsehen. Die prächtigen Villen hingegen, die Marmorböden und die Kassettendecken hingegen mag ich gar nicht. Die Wasserläufe aber, welche die Leute hier mit den Namen „Nil“ und „Euripus“ bezeichnen, wer lachte nicht darüber, wenn er dies hier sähe?

Zwischen dem Inhalt des folgenden Dialogs und der schönen Umgebung, in der dieser stattfindet, besteht wie bei Platon ein enger Zusammenhang. So wie Cicero seine eigenen Wurzeln im einfachen Haus seines Vaters auf dem Land findet, so liegen die Wurzeln der besten Gesetzgebung in der Beachtung der einfachen religiösen Riten, welche die römischen Vorfahren befolgten.⁶⁵ Cicero spielt hier also nicht nur seinen eigenen Reichtum herunter, der durch den Besitz verschiedener Villen offenkundig ist – und für deren luxuriösen Ausbau er sich an anderer Stelle durchaus interessiert –⁶⁶, sondern er verwischt auch die Grenze zwischen seiner *villa* und der natürlichen Umgebung.

⁶⁴ Eine ähnliche Ablehnung von luxuriösen Materialien einer Villa und der Vorzug eines einfacheren Hauses bzw. des Aufenthalts in der Natur findet sich auch z. B. in Hor. *carm.* 2,18,1–14; Lucr. 2,23–36; vgl. Mayer, *Imus ad villam*, 179–181; Dyck, *A Commentary on Cicero, De Legibus*, 249.

⁶⁵ Dyck, *A Commentary on Cicero, De Legibus*, 246.

⁶⁶ Vgl. dazu Cic. *ad Q. fr.* 3,1.

Das *otium* am schönen Ort in der ungezähmten Natur inspiriert die Freunde zur geistigen Tätigkeit, zur Diskussion des besten Staats und seiner Gesetzgebung, aus welcher der folgende Dialog *De legibus* resultiert. Gleichzeitig trägt die schöne Natur aber auch bereits Elemente in sich, die auf die Stadt und die durch Menschen geprägte Umgebung verweisen:

Sed ventum in insulam est; hac vero nihil est amoenius. Ut enim hoc quasi rostro finditur Fibrenus, et divisus aequaliter in duas partes latera haec adluit, rapideque dilapsus cito in unum confluit, et tantum complectitur quod satis sit modicae palaestrae loci! Quo effecto – tamquam id habuerit operis ac muneris ut hanc nobis efficeret sedem ad disputandum – statim praecipitat in Lirem, et quasi in familiam patriciam venerit, amittit nomen obscurius, Liremque multo gelidiorem facit. (Cic. leg. 2,6)

Aber jetzt sind wir bei der Insel. Es gibt wirklich nichts Lieblicheres als diese. Denn sie teilt den Fibrenus gleich einem Schiffsschnabel entzwei – er umspült sie in zwei gleichmäßige Ströme geteilt und fließt dann ebenso schnell, wie er sich geteilt hat, wieder ineinander – und sie ist nur so groß wie ein bescheidener Ringplatz. Nachdem er diese erschaffen hat, so als ob dies seine Aufgabe und Zweck gewesen wäre, uns einen Sitzplatz für das Gespräch zu bereiten, stürzt er sich sogleich in den Liris, und als ob er in eine patrizische Familie aufgenommen würde, verliert er seinen weniger bekannten Namen und macht den Liris noch viel kälter.

Die Insel hat die Größe einer griechischen Palaestra⁶⁷, sie pflügt sich ins Wasser wie ein Schiffsbug (bezeichnet als *rostrum*, ein Begriff, der im Plural *rostra* die Rednerbühne auf dem Forum in Rom bezeichnet)⁶⁸, sie gleicht einem Sitzplatz und die Vereinigung der beiden Flüsse erinnert an ein römisches Adoptionsverfahren. Die schöne Natur ist in Ciceros Darstellung also anthropomorph und in dienender Bedeutung für den Menschen imaginiert. Der *locus amoenus* hat eine teleologisch-naturrechtliche Funktion und inspiriert seine Benutzer bei ihren Gedanken, die wiederum dem Staat als Ganzes zugutekommen. Die Auswirkung der Umgebung auf den Denkprozess und die Frage, ob sich nicht nur in der Natur, sondern auch in einer artifiziellen Umgebung gut philosophieren lässt, greift Cicero übrigens auch an einigen anderen Stellen, insbesondere in seiner Schrift *De oratore* auf, die ebenfalls in ein intertextuelles Spiel mit Platons *Phaidros* tritt.⁶⁹

⁶⁷ Die Palaestra gehört zum griechischen Gymnasium und besteht aus einem quadratischen Hof mit umgebendem Peristyl und daran angrenzenden Räumen. Sie dient als Ort für Ringkämpfe und ist als öffentlicher Ort wichtiger Repräsentationsraum, vgl. Christoph Höcker, „Palaistra“, in: *Der Neue Pauly*, hg. v. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, Bd. 9, Stuttgart 2000, 166–167. Auch in der Diskussion über die Tätigkeiten im *otium* (Cic. *de orat.* 2,21, siehe unten Anm. 69) wird die Palaestra an erster Stelle genannt.

⁶⁸ Vgl. Plin. *nat.* 10,94; OLD, *Oxford Latin Dictionary* s.v. 2c und 3a, 1662; Dyck, *A Commentary on Cicero, De Legibus*, 262.

⁶⁹ In Cic. *de orat.* 1,28–29 bringt Crassus im Kontext einer Diskussion darüber, wie man das *otium* verbringen soll, seinen Kollegen Kissen, damit sie nicht wie Sokrates auf dem nackten Boden ruhend philosophieren müssen. In Cic. *de orat.* 2,19–25 sprechen Crassus

6. Plinius, *Epistulae* 1,3; 1,9; 2,17 und 7,3

Eine explizite Diskussion des Zusammenhangs zwischen *otium*, *locus amoenus* und geistiger Inspiration in der *villa* auf dem Land finden wir jedoch erst in den Briefen des Jüngeren Plinius. Dass für Plinius die Diskussion der Verortung von Muße ein wichtiges Thema ist, zeigt sich daran, dass er sich der Frage im Rahmen seiner sogenannten Paradebriefe⁷⁰ widmet. Der dritte (und auch der neunte Brief⁷¹) des ersten Buches zeigen, dass der Begriff *otium* bei Plinius als Gegensatz zu *negotium* verwendet wird und gleichzeitig in enger Verbindung mit den *studia*, der literarischen Tätigkeit erscheint.⁷² Als weiteres wichtiges Element des *otium*-Diskurses bei Plinius kommt der Ort hinzu, an dem *otium* und *studia* lokalisiert werden. Im programmatischen dritten Brief des ersten Buches ist der Ort des *otium* die Villa seines Freundes Caninius Rufus bei Como, die mit den typischen Elementen eines *locus amoenus* geschildert wird. Plinius fordert den Freund auf, sich in der angenehmen Umgebung der Muße hinzugeben, das heißt sich den Studien zu widmen. An diesem schönen Ort in Besitz des Alter Ego von Plinius gibt es wie im *Phaidros* eine Platane und wie in Ciceros *De legibus* einen Wasserkanal (*euripus*). Außerdem wird der Ort personalisiert als *tuae meaeque deliciae*, „Liebling“, beschrieben und zu Beginn des Briefes danach gefragt, wie es ihm, und nicht, wie es den Bewohnern gehe. Der *locus amoenus* erscheint seiner Etymologie entsprechend als Ort der Liebe, jedoch nicht der Liebe zu anderen Menschen, sondern zu den *studia*:

und Catulus darüber, mit welchen Tätigkeiten man die Zeit des *otium* verbringen soll; in Cic. *de orat.* 3,15 wird Cicero als lateinischer Platon apostrophiert. Vgl. auch Cic. *fin.* 5,1–2; Krebs, „A Seemingly Artless Conversation“, 92–93; Görler, „From Athens to Tusculum: Gleaning the Background of Cicero’s *De oratore*“, 216–228; Zoll, *Cicero Platonis aemulus*, 75–82, 96–100.

⁷⁰ Der Ausdruck stammt – in Anlehnung an Horaz’ „Paradeoden“ 1,1–9 – von Matthias Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den ‚Paradebriefen‘ Plinius des Jüngeren*, Tübingen 1997. In diesen ersten acht Briefen des ersten Buches kommen alle die Themen und Personen erstmals vor, die im restlichen Briefkorpus leitmotivisch in Variationen immer wieder aufscheinen.

⁷¹ Vgl. dazu weiter unten S. 83.

⁷² Vgl. dazu Yvonne Wagner, „*Otium* und *negotium* in den *Epistulae* Plinius’ des Jüngeren. Zwischen Tradition und Wertewandel“, in: *Diomedes* NF 5 (2010), 89–100; Margot Neger, „*Satius est enim otiosum esse quam nihil agere*: Die Inszenierung von Mußezeit und Mußeräumen im Briefkorpus des Jüngeren Plinius“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 133–160. In *epist.* 2,2 und 2,8 folgen zwei weitere *otium*-Miniaturen. In *epist.* 3,1 und 4,23 widmet sich Plinius der Frage nach *otium* im Alter. Gemäß Roy K. Gibson/Ruth Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger: An Introduction*. Cambridge 2012, 169 ist *otium* Thema in 20 bis 38 Prozent der Briefe in allen neun Büchern und besonders prominent im siebten Buch.

Quid agit Comum, tuae meaeque deliciae? quid suburbanum amoenissimum? quid illa porticus verna semper? quid platanon opacissimus? quid euripus viridis et gemmeus? quid subiectus et serviens lacus? quid illa mollis et tamen solida gestatio? quid balineum illud, quod plurimus sol implet et circumit? quid triclinia illa popularia, illa paucorum? quid cubicula diurna, nocturna? possident te et per vices partiuntur? [...] Quin tu (tempus enim) humiles et sordidas curas aliis mandas et ipse te in alto isto pinguique secessu studiis adseris? hoc sit negotium tuum, hoc otium, hic labor, haec quies; in his vigilia, in his etiam somnus reponatur. (Plin. epist. 1,3,1–3)⁷³

Was macht Comum, Dein und mein Liebling? Was das reizende Landgut und die stets frühlinghafte Säulenhalle? Was machen die schattenspendende Platane, der grünschimmernde, glitzernde Wasserkanal und anschließend der dienstbare See? Die nachgiebige und doch feste Allee? Was das lichtdurchflutete und von der Sonne bestrahlte Bad? Was machen die Speisezimmer für viele Gäste und die für kleine Runden? Die Wohn- und Schlafräume? [...] Warum überlässt Du nicht (es wird nämlich Zeit) die banalen Alltagsorgen den anderen und widmest Dich in der tiefen, behaglichen Abgeschiedenheit Deinen Studien? Das sei Deine Tätigkeit, das Deine Muße, das Deine Arbeit, das Dein Ausruhen, mit ihnen solltest Du Deine wache Zeit und Deinen Schlaf verbringen.

Auch Plinius' Villen, *Laurentinum* (2,17) und *Tusci* (5,6) genannt, die er in je einem Brief ausführlich beschreibt, verfügen über Elemente, die typisch für einen *locus amoenus* sind: In den Villenanlagen finden sich Schatten, angenehm frühlinghafte Temperaturen mit leichtem Wind und Schutz vor Unwetter und Stürmen. Die Umgebung der Häuser ist lieblich anzuschauen und mit Wiesen, Blumen, Rebstöcken, Bäumen und Wasser in Form von Brunnen, Springbrunnen und dem Meer umgeben.⁷⁴ Die organische Vermischung von Natur und Bauten zu einem einzigen großen *locus amoenus*, der immer wieder explizit als solcher bezeichnet wird⁷⁵, ist Plinius ein wichtiges Anliegen. So wird die umliegende freie Natur durch die Durchblicksarchitektur und das prospekthafte Sehen in den Besitz des Villenherren eingebunden und auf seine Bedürfnisse hin angepasst. Gleichzeitig übernehmen die von Menschenhand gebauten architektonischen Bestandteile der Gebäude und Gärten die Funktion eines ursprünglich unberührten, natürlich erschaffenen *locus amoenus*.

⁷³ Der lateinische Text stammt hier und im Folgenden aus Mauriz Schuster/Rudolf Hanslik (Hgg.), *C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri novem, Epistularum ad Traianum liber, Panegyricus*, 3. Aufl., Stuttgart/Leipzig 1992.

⁷⁴ Zu Plinius' Villen als *loca amoena* vgl. Judith Hindermann, „Orte der Inspiration in Plinius' *Epistulae*“, in: *Museum Helveticum* 66 (2009), 223–231 und Judith Hindermann, „*Locus amoenus* und *locus horribilis* – zur Ortsgebundenheit von *otium* in den *Epistulae* von Plinius dem Jüngeren und Seneca“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 113–131; Mayer, *Imus ad villam*, 210–217.

⁷⁵ Wie bei Cicero erscheinen *amoenitas* und *amoenus* mehrfach zur Bezeichnung des angenehmen Lebens auf dem Land, so in Plin. *epist.* 1,3,1; 2,17,12; 2,17,25; 4,23,1; 5,6,3; 5,6,32; 5,18,1; 8,8,6; 8,18,8; 9,7,3.

Dreh- und Angelpunkt aller Überlegungen zum *otium* sind bei Plinius die *studia*, die literarische Tätigkeit. Plinius' *otium*-Konzeption lässt sich daher nicht getrennt von seiner Auffassung von Literatur und vom Dasein als literarisch tätiger Mensch betrachten. Für Plinius ist *otium* materiell orientiert: sinnvoll verbrachtes *otium* hat als Leistungsausweis eine Fülle von literarischen Werken zur Folge. Um besonders produktiv zu sein, unterscheidet Plinius zwei Formen von *otium*: die Minipausen an Orten des Alltags, an denen andere Menschen wirklich nichts tun, und das vertiefte *otium* in einem *locus amoenus*, an dem er demonstrativ sein Dichterdasein pflegt. An beiden Orten ist er literarisch tätig, in den „Kurz-*otia*“ schreibt er kleinere Gedichte, im *locus amoenus* produziert er Gerichts- und Senatsreden. *Otium* ist für Plinius also kein abstraktes Konzept, sondern die ideale Umgebung, in der er Literatur produzieren kann.

Plinius inszeniert sich mit dem demonstrativen Rückzug in die Natur als ein von den Musen inspirierter Dichter. So bezeichnet er im programmatischen Brief 1,9 seine Villa Laurentinum als Ort der Muße und als Musenhain:

O rectam sinceramque vitam, o dulce otium honestumque ac paene omni negotio pulchrius! o mare, o litus, verum secretumque μυσῆϊον. quam multa invenitis, quam multa dictatis! (Plin. *epist.* 1,9,6)

Oh richtiges und aufrichtiges Leben, oh süße und ehrbare Muße, schöner als beinahe jede Beschäftigung! Oh Meer, oh Küste, mein wahrer verborgener Musenhof. Wie viel erfindet Ihr, wie viel gebt Ihr mir ein!

Wichtigste Inspirationsquelle ist neben landschaftlicher Schönheit und Anwesenheit von Gottheiten die tiefe Ruhe, die auf dem Land herrscht. Auf seinem Laurentinum hat sich Plinius daher einen Rückzugsort im Rückzugsort gebaut, an dem er konzentriert arbeiten kann:

In capite xysti, deinceps cryptoporticus, horti, diaeta est, amores mei, re vera amores: ipse posui. (Plin. *epist.* 2,17,20)

Am Ende der Terrasse, der Wandelhalle und des Gartens steht ein Pavillon, mein Lieblingsort, ja wirklich mein Lieblingsort: Ich habe ihn selbst errichtet.

Nach Vorbild des Redners Demosthenes, den Quintilian an der bereits erwähnten Stelle über das richtige Vorgehen beim Schreiben als Vorbild nennt, zieht sich Plinius alleine zur stillen Arbeit zurück.⁷⁶ Plinius' Studierzimmer ist ein Gartenhaus, das getrennt vom Hauptgebäude liegt und über einen hermetisch

⁷⁶ Quint. *inst.* 10,3,25: *Demosthenes melius, qui se in locum ex quo nulla exaudiri vox et ex quo nihil prospici posset, recondebat, ne aliud agere mentem cogerent oculi.* – „Richtiger handelte Demosthenes, der sich an einen Platz zurückzog, wo kein Ton zu hören war und nichts zu sehen war, damit die Augen den Geist nicht zwingen, etwas anderes zu tun.“ Vgl. dazu oben S. 75. Plinius erwähnt Demosthenes in seinen Briefen mehrfach und vergleicht sich mit ihm, vgl. Plin. *epist.* 1,2,2; 1,20,4; 2,3,10; 4,5,1; 6,33,10–11; 7,30,4–5; 9,23,5–6; 9,26,10–13; siehe Spyridon Tzounakas, „Pliny as the Roman Demosthenes“, in: Olivier Devillers (Hg.), *Autour de Pline le Jeune, Mélanges à Nicole Méthy*, Bordeaux 2015, 207–218.

abgeschlossenen Raum verfügt, in dem der Dichter vom Lärm seiner Sklaven, vom Tosen der aufgebrachten Natur und gar vom Tageslicht abgeschirmt wird.⁷⁷ Plinius verbringt sein *otium* nicht damit, sich von den Schönheiten des *locus amoenus* ablenken zu lassen, sondern mit konzentrierter Arbeit in diesem abgeschlossenen Raum, der so abgeschottet ist, dass er nicht mehr Teil der Villa zu sein scheint.⁷⁸ Der Kommentar zur Stelle erklärt die ungewöhnliche Verwendung von *amores mei* für ein Gebäude damit, dass Plinius auf Varros Etymologie, die *amoenus* von *amor* herleitet, anspiele.⁷⁹ Plinius' Villa als *locus amoenus* erscheint hier und an anderer Stelle somit in der affektiven Bedeutung, die ihr in den volksetymologischen Erklärungen zugeschrieben wird.⁸⁰ Der schöne Ort ist bei Plinius ein Ort außerhalb der Gesellschaft, an dem er seiner Liebe zu den Studien nachgehen kann. Der Autor unterstreicht dabei mehrfach, dass ihn nicht Menschen oder Erlebnisse inspirieren, sondern seine Gedanken im *otium* im Dialog mit sich selbst und mit seinen Büchern entstehen.⁸¹

Das Gegenkonzept zu Plinius' eigenem Ideal, dem produktiv verbrachten *otium* am *locus amoenus*, verkörpert der Adressat eines weiteren Briefes, Praesens, der seinem Namen nicht gerecht wird. Er hält sich schon länger auf dem Land auf, zunächst auf seinem Gut in Lucanien, dann auf dem seiner Frau in Kampanien. Plinius tadelt Praesens mit einer Reihe indignierter Fragen⁸² für seine Absenz von den Pflichten und fordert ihn auf, sein *otium* zu unterbrechen:

Quin ergo aliquando in urbem redis? ubi dignitas, honor, amicitiae tam superiores quam minores. quousque regnabis? quousque vigilabis, cum voles, dormies, quam diu voles? quousque calcei nusquam, toga feriata, liber totus dies? (Plin. *epist.* 7,3,2)

Warum also kehrst Du nicht wieder einmal in die Stadt zurück? Da sind Ansehen, Ehre, nahe Freunde und Bekannte. Wie lange willst Du noch König sein? Wie lange noch wach sein, wann Du Lust hast, und schlafen, so lange Du willst? Wie lange willst Du keine Halbstiefel und keine Toga tragen und den ganzen Tag frei haben?

Wie in der bereits erwähnten Horaz-Stelle bezeichnet Plinius das Leben auf dem Land als *regnare*, als „König sein“ und führt aus, worin dieses mit Untätigkeit verbrachte *otium* besteht: schlafen, bis in die Nacht feiern, in bequemer Kleidung

⁷⁷ Plin. *epist.* 2,17,22–24. Vgl. dazu Hindermann, „*Locus amoenus* und *locus horribilis*“, 120–121.

⁷⁸ Plin. *epist.* 2,17,24: *In hanc ego diaetam cum me recepi, abesse mihi etiam a villa mea videor.* – „Wenn ich mich in dieses Gartenhaus zurückgezogen habe, scheine ich auch von meiner Villa weg zu sein.“

⁷⁹ Christopher Whitton (Hg.), *Pliny the Younger, Epistles Book II*, Cambridge 2013, 246.

⁸⁰ Zu Plin. *epist.* 1,3 vgl. oben S. 81–82. Ähnlich Stat. *silv.* 3,5,105 (*mille* [...] *telluris amores*). Auch der Villenbrief Plin. *epist.* 5,6,1 beginnt mit *amavi*.

⁸¹ Vgl. Plin. *epist.* 1,6,1; 1,9,5; Hindermann, „*Locus amoenus* und *locus horribilis*“, 120–121.

⁸² Auffällig sind die drei Fragen, die wie in Cic. *Cat.* 1,1 mit *quo usque?*, „wie lange noch?“ beginnen.

entspannen.⁸³ Anhand des Beispiels des Praesens zeigt Plinius, dass man in einer schönen Umgebung auch faul sein kann, der Aufenthalt auf dem Land also kein Garant dafür ist, die Mußezeit sinnvoll zu nutzen, wie Plinius es in seiner Selbstdarstellung tut.

Die Disziplin und innere Stärke des Literaten zeigt sich gemäß Plinius daran, dass er sowohl in einem *locus amoenus* als auch unter ungünstigen Umständen *otium* finden und geistig tätig sein kann. Dies beweisen die vielen kleinen Gedichte, die Plinius verfasst, sobald er in der Stadt zwischen zwei *negotia* einen Moment frei hat.⁸⁴

7. Sidonius Apollinaris, *Epistulae* 2,2 und 2,9

Abschließend soll auf einen letzten Briefautor und Villenbesitzer eingegangen werden, der sich mit der Frage nach *otium* am *locus amoenus* befasst, insbesondere in seinem zweiten Briefbuch.⁸⁵ Es handelt sich um Sidonius Apollinaris (5. November 429/32 n. Chr. – 486? n. Chr.), der als der letzte Repräsentant der gebildeten gallo-römischen Aristokratie in der Umbruchszeit von Spätantike zu Frühmittelalter gilt. In seinen Funktionen als Stadtpräfekt von Rom (468 n. Chr.) und Bischof der Auvergne (zwischen 469 n. Chr. und 471 n. Chr.) führte Sidonius ein aktives Leben im *negotium* und genoss gleichzeitig sein *otium* in traditioneller senatorischer Art. Seine Karriere wurde jedoch mehrfach unterbrochen durch politische Umschwünge, was ihn zu einem Leben in unfreiwilligem *otium* auf seinem Gut Avitacum (zwischen 461 n. Chr. und 465 n. Chr.) und in der Stadt Livia (475–476 n. Chr.) zwang. Sidonius' Leben ist ein Auf und Ab mit Wechseln zwischen großer Nähe zu den Mächtigen – man denke an seinen Panegyricus auf seinen Schwiegervater Avitus, den er am 1. Januar 456 n. Chr. in Rom vortragen durfte und dafür mit einer Statue belohnt wurde – und politischer Kaltstellung und Exil.⁸⁶

Der Fokus von Sidonius' *Epistulae* liegt zwar auf den *negotia*⁸⁷ – er widmet auch sein erstes Briefbuch diesem Thema, während *otium* erst im zweiten Buch

⁸³ Zum Konzept der Villa als Königreich der Besitzer vgl. Cic. *Att.* 14,16,1; Mayer, *Imus ad villam*, 30; Schneider, *Villa und Natur*, 72.

⁸⁴ Vgl. Hindermann, „Orte der Inspiration in Plinius' *Epistulae*“, 224–226.

⁸⁵ Vgl. Judith Hindermann, „At Leisure with Pliny the Younger: Sidonius' Second Book of the *Epistulae* as Book of *Otium*“, in: *Journal of Late Antiquity* 13,1 (2020), 94–116.

⁸⁶ Vgl. Sidon. *carm.* 8,7–10; *epist.* 9,16,3 v. 25–28. Zur Biographie von Sidonius vgl. Joop van Waarden, „Sidonius' Biography in Photo Negative“, in: Gavin Kelly/Joop van Waarden (Hgg.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020, 13–28.

⁸⁷ Für *negotium* als „Rechtsangelegenheit“ vgl. z.B. Sidon. *epist.* 1,2,8; 1,7,7; 2,5,1; 3,10,1; allgemein als „Geschäft“ oder „(wichtige) Angelegenheit“, „Sache“ *epist.* 1,5,10; 4,22,3; 5,1,3; 7,8,2; „Aufgabe“, „Tätigkeitsgebiet“ (im Gegensatz zu *otium*) in *epist.* 2,13,4; 5,14,1. Vgl. Jean-Marie André, „La survie de l'*otium litteratum* chez Sidoine Apollinaire: culture et

erscheint⁸⁸ – dennoch setzt sich der Autor auf vielfältige Weise mit dem Thema Muße auseinander. Er verwendet das Wort *otium* in seiner ganzen semantischen Breite⁸⁹ und kreiert prägnante Ausdrücke wie *otium fuliginosum* („rußige Muße“ oder „Muße am Ofen“), welche zeigen, dass ihm die Problematik des Begriffs gerade in Zusammenhang mit dem Rückzug ins Privatleben auf dem Land bekannt ist.⁹⁰ Daher ersetzt er das negativ konnotierte *otiosus* mit dem neutralen Neologismus *otiabundus* („viel Zeit habend“, „das Nichtstun pflegend“)⁹¹ und schafft mit dem metonymisch verwendeten *otiositates* („geistige Produkte des *otium*“)⁹² einen neuen Begriff für die produktiven Inhalte des Lebens in der Villa. Auch verwendet er oft andere Wörter des semantischen Felds wie *otior* oder *otiosus*.⁹³ Anders als bei seinen Vorgängern finden wir bei Sidonius jedoch keinen Preis des *otium* und der mit literarischer Tätigkeit auf dem Land verbrachten Muße.⁹⁴ Vielmehr erscheint das *otium* als Lebensform, die zwar angenehm, aber auch etwas verdächtig ist.⁹⁵

lyrisme“, in: Luigi Castagna (Hg.), *Quesiti, temi, testi di poesia tardolatina*, Frankfurt 2006, 63–86, 84–85 nr. 138.

⁸⁸ Zur strukturellen Verankerung von *otium* in Sidonius' Briefbüchern vgl. Hindermann, „At Leisure with Pliny the Younger“, 96–99.

⁸⁹ Für *otium* als „Ruhestand“, „Freizeit“ vgl. z. B. Sidon. *epist.* 1,11,1; 3,14,1; 5,7,3; als „Ruhe“, „Gelassenheit“, „Erholung“ *epist.* 3,3,5; 4,24,5; 5,17,9; *carm.* 5,577; als „Nichtstun“, „Untätigkeit“, „Abstinenz“ *epist.* 3,6,2; 3,7,1; 5,7,2; 5,17,5; *carm.* 2,198.

⁹⁰ Sidon. *epist.* 2,14,2: *in otio fuliginoso sive tunicata quiete transmittere* – „in rauchiger Ruhe und in Tunika gekleideter Gemütlichkeit“. Vgl. dazu Hindermann, „At Leisure with Pliny the Younger“, 109–111. Der zweite Teil des Ausdrucks ist ein Martial-Zitat (10,51,6: *o tunicata quies*). Das Adjektiv *fuliginosus*, „rußig“, ist sehr selten, vgl. Hans Rubenbauer, „fuliginosus“, in: *TLL*, Bd. 6,1, Leipzig 1926, 1522,78–81.

⁹¹ Sidon. *epist.* 4,18,3; 8,9,6. Das Adjektiv *otiabundus* ist nur bei Sidonius belegt, vgl. Eva Baer, „otiabundus“, in: *TLL*, Bd. 9,2, Leipzig 1981, 1164,10–13. So auch André, „La survie de l'*otium litteratum*“, 68.

⁹² Vgl. Sidon. *epist.* 2,10,3. Vgl. dazu Hindermann, „At Leisure with Pliny the Younger“, 108 f. Der Plural von *otiositas* ist nur bei Sidonius belegt, vgl. Eva Baer, „otiositas“, in: *TLL*, Bd. 9,2, Leipzig 1981, 1165,54–1166,22, 1166,17–22.

⁹³ In *epist.* 3,1,1 und 9,13,3 verwendet Sidonius das klassisch (bei Cic. *off.* 3,58 und Hor. *sat.* 1,6,128) bereits belegte *otiari*, vgl. Eva Baer, „otior“, in: *TLL*, Bd. 9,2, Leipzig 1981, 1164,28–1165,53. In *epist.* 3,14,2 und 7,9,12 wird *otiosus* als Substantiv verwendet, als Adjektiv in *carm.* 23,87 und 23,512. In *epist.* 4,7,2 erscheint das Adverb *otiose*; vgl. Eva Baer, „otiosus“, in: *TLL*, Bd. 9,2, Leipzig 1980, 1166,28–1174,78.

⁹⁴ Zum Lob des *otium litteratum* vgl. Dalfen, „Ciceros *cum dignitate otium*“, 177, 183–185. Das Motiv findet sich bei Sidonius spöttisch verdreht in *epist.* 4,18,3: *nam carmen ipsum, quod nunc e manibus elabatur, tam rusticatum est tamque impolitum, ut me non illud ad villam sed potius e villa mittere putes*. – „Denn das Gedicht, das nun meinen Händen entwischt, ist so bäuerisch und roh, dass man eher glauben könnte, dass es vom Land zu mir kommt als dass ich es Dir aufs Land schicke.“ Auch in *epist.* 9,13,5 spielt Sidonius mit dem Ort der Produktion und der Rezeption des Gedichts im Zustand der Muße.

⁹⁵ Z. B. Sidon. *epist.* 1,6,3: *pingui otio* – „in tiefer Ruhe“ (die Junktur findet sich auch bei Sen. *dial.* 2,3,4; *epist.* 73,10 und Plin. *epist.* 5,6,45; 9,3,1) und 1,6,4: *hoc est otium veteranorum*; vgl. dazu Helga Köhler, *C. Sollius Apollinaris Sidonius. Briefe Buch 1, Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*, Heidelberg 1995, 223–224. Ähnlich äußert sich Sidonius auch in

Sidonius ist der erste einer Reihe weiterer Autoren der Spätantike, die das Leben auf dem Land schildern und ihre Villen als *loca amoena* darstellen. Im 5. und 6. Jahrhundert n. Chr. kommt es zu einer Renaissance des Lebens auf dem Lande⁹⁶ und das Bild der Villa als *locus amoenus*, der von den Gefahren der Außenwelt abgeschirmt ist, bietet sich den Bewohnern angesichts der realen Gefahren, welche durch die Völkerwanderung entstehen, als Identifikationsangebot mit der Tradition des römischen *otium* und als Explikation der eigenen Lebenssituation an.⁹⁷ Während Autoren wie Ruricius von Limoges, Ennodius von Padua, Cassiodor und Gregor von Tours in ihren Schilderungen von Wohnstätten generell auf den Topos der *amoenitas* anspielen⁹⁸, sucht Sidonius bewusst den Anschluss an Plinius' Villenbriefe und die darin entworfene Konzeption von *amoenitas* und *otium*.⁹⁹

Die Parallelen zwischen Sidonius' und Plinius' Briefsammlungen sind weitreichend und können hier nur im Ansatz vorgeführt werden. Wie Plinius gliedert Sidonius seine 147 Briefe in neun Bücher¹⁰⁰ und schildert seine Villa¹⁰¹ ebenfalls

carm. 2,504: *non otia pigra foventem* – „der nicht die faule Leichtigkeit schätzt“; 5,543: *otia frigus habent* – „Müßiggang ist die Ursache für Kälte“; vgl. auch *carm.* 7,317.

⁹⁶ Ralph W. Mathisen, „Les plaisirs de la vie à la campagne chez les écrivains de la fin du V^e s. et du VI^e s. ap. J.-C.“, in: *Caesarodunum* 37–38 (2003/2004), 343–358, 343; Ralph W. Mathisen, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*, Austin 1993.

⁹⁷ Vgl. Henriette Harich-Schwarzbauer/Judith Hindermann, „Leisure and the Muses in Sidonius“, in: *Journal of Late Antiquity* 13,1 (2020), 2–9, 2–3.

⁹⁸ Vgl. z. B. Ruricius *epist.* 1,11; Ennod. *carm.* 2,128–129; Cassiod. *var.* 8,32,1; Mathisen, „Les plaisirs de la vie à la campagne chez les écrivains de la fin du V^es. et du VI^es. ap. J.-C.“; Emanuela Colombi, „*Rusticitas e vita in villa* nella Gallia tardoantica: tra realtà e letteratura“, in: *Athenaeum* 84 (1996), 405–431.

⁹⁹ Vgl. André, „La survie de *l'otium litteratum*“.

¹⁰⁰ Zu den strukturellen Parallelen in den Briefsammlungen von Plinius und Sidonius vgl. Roy Gibson, „Reading the Letters of Sidonius by the Book“, in: Johannes A. van Waarden/Gavin Kelly (Hgg.), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, Leuven/Paris/Walepole, Mass. 2013, 195–219; Roy Gibson, „Pliny and the Letters of Sidonius: From Constantius and Clarus to Firminus and Fuscus“, in: Bruce Gibson/Roger Rees (Hgg.), *Pliny in Late Antiquity*, *Arethusa* 46 (2013), 333–355. Zu den Parallelen im programmatischen 1. Brief des 1. Buches vgl. Köhler, *C. Sollius Apollinaris Sidonius*, 99–106. Zu weiteren inhaltlichen Parallelen zwischen Plinius und Sidonius, zu denen u. a. der Gebrauch des architektonischen Vokabulars in den Villenbriefen zählt, vgl. Whitton, *Pliny the Younger, Epistles Book II*, 35–36, 218–55; Jelle Visser, „Sidonius Apollinaris, *Ep.* II.2: The Man and His Villa“, in: *Journal for Late Antique Religion and Culture* 8 (2014), 26–45; Marie-Thérèse Cam, „Sidoine Apollinaire, lecteur de Vitruve“, in: *Latomus* 62 (2003), 139–155; Michael Hanaghan, *Reading Sidonius' Epistles*, Cambridge 2019, 44–46, 78–79, 170–78; Hindermann, „At Leisure with Pliny the Younger“.

¹⁰¹ Sidonius erwähnt seine Villa und v. a. sein Bad auch in *carm.* 18 und 19 und ist generell sehr interessiert am Thema des adäquaten Lebensstils auf dem Land, vgl. Sidon. *epist.* 1,6,3; 2,9; 3,1; 3,3,5; 5,17,1; 8,4,1–2; 8,8; *carm.* 24. Des Weiteren spricht er auch von fremden Landgütern, nämlich denen von Ferreolus und Apollinaris (*epist.* 2,9), Elaphius (*epist.* 4,15), Aper (*epist.* 4,21,5–6) und Pontius Leontius (*carm.* 22), auf die ich hier jedoch nicht einge-

im zweiten Buch in einem ausführlichen Schreiben, das gegen das Gebot der Kürze (*brevitas*) verstößt:

Sidonius Domitio suo salutem. Ruri me esse causaris, cum mihi potius queri suppetat te nunc urbe retineri. iam ver decedit aestati et per lineas sol altatus extremas in axem Scythicum radio peregrinante porrigitur. hic quid de regionis nostrae climate loquar? [...] aqua ipsa quaecumque perpetuo labens tractu cunctante languescit, iam non solum calet unda sed coquitur. (Sidon. *epist.* 2,2,1)¹⁰²

Sidonius grüßt seinen Domitius. Du wirfst mir vor, dass ich mich auf dem Lande aufhalte, obwohl ich mich eher beklagen könnte, dass Du in der Stadt zurückgehalten wirst. Schon weicht der Frühling dem Sommer, die Sonne erreicht den höchsten Punkt ihrer Bahn und reist mit ihrem fremden Strahl in die skythische Himmelsgegend. [...] Und das Wasser, das sonst beständig sprudelt, fließt nur stockend, und die Wellen sind nicht nur warm, sondern kochend heiß.

Das Spiel mit Plinius beginnt mit dem Namen des Briefempfängers: Es handelt sich um einen Bekannten von Sidonius, der auch an anderer Stelle belegt ist¹⁰³; gleichzeitig ist der Name Programm, denn Plinius' zweiter Villenbrief *epist.* 5,6 ist an Domitius Apollinaris gerichtet. Sidonius teilt durch die Wahl des Adressaten den Empfänger von Plinius' Brief gewissermaßen in Sender (Apollinaris) und Empfänger (Domitius) auf. Statt wie Plinius *mirari*, „sich wundern“, wählt Sidonius *causari*, „vorwerfen“, als Prädikat des Eingangssatzes.¹⁰⁴ Dies gibt ihm Anlass für eine umfangreiche Apologie seines Lebens auf dem Lande für die er sich am Ende des Briefes mit Verweis auf die gattungskonforme *brevitas* entschuldigt und damit wiederum auf Plinius anspielt.¹⁰⁵

Die Signalwörter für den Diskurs von *otium* und *negotium* sind *ruri* und *urbe*, es geht im folgenden Brief um die Opposition von Stadt und Land und um das Leben in der Villa. Gleichzeitig nutzt Sidonius wie andere Autoren vor ihm die Villenbeschreibung, um sich selbst zu charakterisieren.¹⁰⁶

hen werde. In der Schilderung von Pontius' *burgus* erscheint das Landgut als befestigter Zufluchtsort.

¹⁰² Der Text stammt hier und im Folgenden aus Christian Luetjohann (Hg.), *Gai Solii Apollinaris Sidonii epistulae et carmina*, Berlin 1887.

¹⁰³ Sidonius erwähnt ihn auch in *carm.* 24,10–15 als strengen Kritiker, dessen Urteil er schätzt. Vgl. John Robert Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, Bd. 2: A.D. 395–527, Cambridge 1980, 371 nr. 2.

¹⁰⁴ Vgl. Plin. *epist.* 2,17,1: *Miraris cur me Laurentinum ... tanto opere delectet* – „du wunderst dich, warum mein Laurentium mir so viel Freude macht“; Symm. *epist.* 8,18: *In agro me esse miraris* – „du wunderst dich, dass ich mich auf meinem Landgut befinde“.

¹⁰⁵ Vgl. *epist.* 2,2,20. Der Brief 2,2 ist abgesehen von *epist.* 7,9 an den Bischof Perpetuus, der aus einem Brief und einer beigelegten Rede besteht, der längste Brief der ganzen Sammlung. Zur Forderung nach *brevitas* vgl. Plin. *epist.* 5,6,41 u. 44; vgl. auch Plin. *epist.* 2,5,13; 3,5,20; 7,9,16; 9,13,26.

¹⁰⁶ Carole Newlands, „Architectural Ecphrasis in Roman Poetry“, in: Theodore D. Papanghelis/Stephen Harrison/Stavros Frangoulidis (Hgg.), *Generic Interfaces in Latin Litera-*

Während Plinius in *epist.* 2,17,3 die angenehmen Temperaturen preist und den Eindruck eines ewigen Frühlings erweckt, der zu einem *locus amoenus* passt, ist es bei Sidonius bereits Sommer. Er beschreibt im ersten Kapitel seines Briefes eine wahre Höllenhitze. Es ist so heiß, dass die Gletscher schmelzen und die Bäche austrocknen. Mit seiner detaillierten Klimaschilderung füllt Sidonius eine plinianische Leerstelle: Themen, die der Frühere *en passant* anstößt, werden beim Späteren zu eigenen Schwerpunkten. Auch das aus Plinius bekannte topisch negative Leben in der Stadt wird um eine komische Schulszene erweitert. Sidonius führt seinen Adressaten im *negotium* als strengen Lehrer vor, der vor seinen wegen Hitze und Furcht halb ohnmächtigen Schülern Komödienverse deklamiert.¹⁰⁷

Sidonius führt daraufhin seinem Freund die Gegenwelt des *otium* auf dem Land vor. Er beschreibt ausführlich sein Landgut Avitacum und insbesondere sein Bad (4–9) und den See (16–19) – vermutlich der Lac d’Aydat –, an dem seine Villa liegt.¹⁰⁸ Mit diesen Schilderungen füllt Sidonius nicht nur wiederum plinianische Leerstellen¹⁰⁹, er gestaltet auch eine neue Art von *locus amoenus*, indem er den Fokus primär aufs Wasser legt, um den Adressaten mit der Aussicht auf Erfrischung rhetorisch geschickt aus der heißen Stadt aufs Land zu locken. Betont wird dabei zum einen das Artifizielle des *locus amoenus*: Schatten und Kühle sind der Architekturkunst verdankt, was Sidonius durch zahlreiche Anspielungen auf Vitruvs Schrift *De architectura* verdeutlicht.¹¹⁰ Statt einem Trunk aus der kühlen Quelle – auch dies ein Topos des *locus amoenus*¹¹¹ – wird dem

ture: Encounters, Interactions and Transformations, Berlin 2013, 55–78; Hanaghan, *Reading Sidonius’ Epistles*, 27–28.

¹⁰⁷ Mit der Beschreibung der Kleidung des Domitius spielt Sidonius auf Martial und Juvenal an; vgl. *Iuv.* 6,259–260; *Mart.* 4,19; 14,126. Domitius selbst zitiert aus *Ter. Eun.* 107: *Samia mihi mater fuit* – „Eine Frau aus Samos war meine Mutter“.

¹⁰⁸ Sidonius’ Villa ist archäologisch nicht bekannt; das moderne Aydat liegt in der Auvergne, ca. 23 km südwestlich von Clermont-Ferrand; vgl. Courtenay Edward Stevens, *Sidonius Apollinaris and His Age*, Oxford 1933, 185–195. Zur Problematik des archäologischen Nachweises von Mußeräumen in den Villen der Provinzen vgl. Alexander Heising, „*Otium* in den Provinzen? Archäologische Nachweismöglichkeiten potentieller Mußeräume in der gallorömischen Villenkultur“, in: Burkard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 219–237.

¹⁰⁹ Plinius erwähnt zwar sein Bad (*epist.* 2,17,11; 5,6,25–26) im Rahmen seiner Villenbriefe, aber viel knapper. Zudem sind die Bäder in seine Villen integriert und nicht prominent in einem separaten Gebäude angesiedelt. Das Thema „See“ behandelt Plinius in separaten Briefen (*epist.* 4,30,2; 8,20). Vgl. dazu Hindermann, „At Leisure with Pliny the Younger“, 100–106.

¹¹⁰ Cam, „Sidoine Apollinaire, lecteur de Vitruve“.

¹¹¹ Vgl. Timo Christian, *Gebildete Steine. Zur Rezeption literarischer Techniken in den Versinschriften seit dem Hellenismus*, Göttingen 2015, 302, 320. Vgl. *Sidon. epist.* 1,5,8.

Gast ein wertvoller Becher gereicht, der gefüllt ist mit *decocta*, abgekochtem und daraufhin mit Schnee gekühltem Wasser.¹¹²

Neben dem artifiziellen Moment wird bei Sidonius der soziale Aspekt des *locus amoenus* betont. Sidonius will sein *otium* nicht nur mit dem Adressaten des Briefes beim gemeinsamen Bad, Essen und Trinken mit Blick auf den See teilen, sondern er beschreibt auch, wie er andere Besucher, darunter seinen Schwager Eccidius, gerne in seiner Villa empfängt und sich mit ihm die Zeit beim Würfeln und Ballspiel im Schatten der Bäume vertreibt.¹¹³

Den Begriff der *amoenitas* verwendet Sidonius in seinem zweiten Villenbrief, im neunten Brief des zweiten Buches, in dem es ebenfalls um das Leben in der Villa seiner Verwandten Ferreolus und Apollinaris geht.¹¹⁴ In diesem Villenbrief wird nach einer kurzen Einführung der lieblichen Umgebung, in der die Villen liegen, der Fokus auf die verschiedenen Beschäftigungen im *otium* gelegt¹¹⁵, die im architektonischen Durchgang des Villenbriefs *epist.* 2,2 nur gestreift wurden. Er schildert, wie ihn beide Familien mit Gefälligkeiten überhäufen und sich mit Vergnügungen wie Ball- und Würfelspiel, Bibliotheken, gelehrten Diskussionen, Mahlzeiten und Reiten überbieten. Da im Unterschied zu seiner Villa, die sich durch eine große Badeanlage auszeichnet, sowohl Ferreolus also auch Apollinaris ihre Bäder nicht in Betrieb haben, gräbt die angetrunkene Gruppe von Gästen und Hausbewohnern spontan einen Pool, den man mit heißen Steinen aufwärmt und mit Zweigen bedeckt.¹¹⁶ Im selbstgebauten *caldarium* verbringen Sidonius und seine Freunde Stunden im Gespräch (*epist.* 2,9,8–9).

Während Plinius sein *otium* am liebsten alleine verbringt und seine Villen menschenleere ländliche Idyllen sind, in denen ihr Besitzer schreiben und denken kann, fügt Sidonius in seinen beiden Villenbriefen Szenen mit Besuchern ein und erwähnt die Bediensteten, welche für das angenehme Leben auf dem Land nötig sind. Die Konnotation des Angenehmen, Entspannten und Freien

¹¹² Das Getränk galt als Erfindung Neros, vgl. Suet. *Nero* 48; Plin. *nat.* 31,40. Über dessen Kälte: Mart. 14,116; Iuv. 5,50.

¹¹³ Sidon. *epist.* 2,2,11; 2,2,15.

¹¹⁴ Sidon. *epist.* 2,9,1: *inter agros amoenissimos humanissimos dominos, Ferreolum et Apollinarem, tempus voluptuosissimum exegi.* – „Zwischen den lieblichsten Ländereien und ihren äußerst gastfreundlichen Besitzern, Ferreolus und Apollinaris, habe ich eine sehr angenehme Zeit verbracht“. Das Adjektiv *amoenus* kommt auch ganz am Schluss des Briefes in Kapitel 10 zusammenfassend über die Gastmähler nochmals vor. Auch in *epist.* 8,4,1 bezeichnet Sidonius das Landgut (*ager tuus Octavianus*) des Adressaten Consentius als *amoenissimus*.

¹¹⁵ Sidon. *epist.* 2,9,2: *quamquam de praediorum quid nunc amplius positione, cum restet hospitalitatis ordo reserandus?* – „Aber was soll ich weiter von der Lage der Güter sprechen, wenn es noch von der Abfolge der Einladungen zu berichten gilt?“

¹¹⁶ Zum kompetitiven Aspekt der Bäder in den beiden Briefen vgl. Michael Hanaghan, „Competing at *Otium*: A Juxtaposed Reading of Sidonius’s Baths“, in: *Journal of Late Antiquity* 13,1 (2020), 117–136.

der Mußezeit¹¹⁷ überwiegt in seiner Darstellung. Wie Plinius wirft er zwar anderen vor, zu viel Zeit in der Villa bzw. in Muße auf dem Land zu verbringen und ihre Pflichten in der Stadt nicht zu erfüllen.¹¹⁸ Seine eigene Villa ist für ihn selbst jedoch von existentieller Bedeutung, und er beklagt ihren zeitweiligen Verlust aufgrund seiner Verbannung.¹¹⁹ Für Sidonius ist das *otium* Gelegenheit, sein soziales Netzwerk zu pflegen. In seinen Briefen stellt er daher die Verbundenheit mit zahlreichen Persönlichkeiten heraus, was für das Überleben in einer politisch unsicheren Zeit existentiell ist. Sein *locus amoenus* ist aufgrund der Völkerwanderung in Gefahr und die Infrastruktur des römischen Reiches, welche ein Villenleben erst möglich macht, bröckelt. Die Pose des einsamen Dichters liegt Sidonius, der Jahre der politischen Ungnade und Isolation erfahren hat, daher weniger.

8. Zusammenfassung

Die Muße (bzw. *otium* oder σχολή) ist zentraler Bestandteil des *locus amoenus* und in antiker Auffassung ebenso wichtig für die Konstitution eines schönen Ortes wie die typischen Naturelemente. Dass die Hirten, Philosophen und Dichter bei Theokrit, Vergil, Platon und Horaz ihre Muße oft am *locus amoenus* verbringen, führt zur Verbindung mit einem weiteren Motiv: die geistige Inspiration, die aus der Ruhe am schönen Ort resultiert und literarische oder philosophische Werke hervorbringt. Die Nähe der drei Bereiche Muße, *locus amoenus* und Inspiration wird sowohl in Quintilians und Tacitus' theoretischen Schriften zur Rhetorik diskutiert als auch von Autoren wie Cicero und Plinius dem Jüngeren genutzt, die ihr *otium* in ihren Villen nobilitieren, indem sie diese zu *loca amoena* stilisieren. In der Umbruchszeit des 5. Jahrhunderts n. Chr. wird die Verbindung zwischen dem Rückzug in den *locus amoenus* und der poetischen Inspiration relativiert. Zwar schreibt auch Sidonius Apollinaris am schönen Ort, wie seine überlieferten Werke beweisen, in seiner Darstellung ist die Muße in der Villa aber wieder Ort des sozialen Austausches und nicht mehr einsamer Rückzugsort.

¹¹⁷ Schlapbach, „Muße“, 361.

¹¹⁸ Vgl. Sidon. *epist.* 1,6,3; 5,14,1; 8,8.

¹¹⁹ Sidon. *epist.* 8,9. Vgl. Rainer Henke, „Eskapismus, poetische Aphasie und satirische Offensive. Das Selbstverständnis des spätantiken Dichters Sidonius Apollinaris“, in: Alexander Arweiler/Melanie Möller (Hgg.), *Vom Selbst-Verständnis in Antike und Neuzeit/Notions of the Self in Antiquity and Beyond*, Berlin/New York 2008, 155–173, 166–169; Oliver Overwien, „Kampf um Gallien: Die Briefe des Sidonius Apollinaris zwischen Literatur und Politik“, in: *Hermes* 137 (2009), 93–117, 108–111.

Literatur

- André, Jean-Marie, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle Romaine. Des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966.
- , „La survie de l'otium litteratum chez Sidoine Apollinaire: culture et lyrisme“, in: Luigi Castagna (Hg.), *Quesiti, temi, testi di poesia tardolatina*, Frankfurt 2006, 63–86.
- Baer, Eva, „otiositas“, in: *TLL*, Bd. 9,2, Leipzig 1981, 1165,54–1166,22.
- , „otiosus“, in: *TLL*, Bd. 9,2, Leipzig 1981, 1166,28–1174,78.
- , „otior“, in: *TLL*, Bd. 9,2, Leipzig 1981, 1164,28–1165,53.
- , „otiabundus“, in: *TLL*, Bd. 9,2, Leipzig 1981, 1164,10–13.
- Benardete, Seth, „Cicero's *De legibus* I: Its Plan and Intention“, in: *American Journal of Philology* 108 (1987), 295–309.
- Bernstein, Neil W., „Locus amoenus and locus horridus in Ovids *Metamorphoses*“, in: *Wenshan Review of Literature and Culture* 5 (2011), 67–98.
- Borzák, István (Hg.), *Q. Horati Flacci Opera*, Leipzig 1984.
- Burnet, Johannes (Hg.), *Platonis Opera*, Bd. 2, Oxford, 2. Aufl., 1910.
- Cam, Marie-Thérèse, „Sidoine Apollinaire, lecteur de Vitruve“, in: *Latomus* 62 (2003), 139–155.
- Christian, Timo, *Gebildete Steine. Zur Rezeption literarischer Techniken in den Versinschriften seit dem Hellenismus*, Göttingen 2015.
- Clark, Albert Curtis/Peterson, William (Hgg.), *M. Tulli Ciceronis orationes, Divinatio in Q. Caecilium*, in *C. Verrem*, Bd. 3, Oxford 1917.
- Coleman, Robert (Hg.), *Vergil, Eclogues*, Cambridge 1977.
- Colombi, Emanuela, „Rusticitas e vita in villa nella Gallia tardoantica: tra realtà e letteratura“, in: *Athenaeum* 84 (1996), 405–431.
- Curtius, Ernst Robert, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948.
- Dalfen, Joachim, „Ciceros *cum dignitate otium*. Einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur großer Römer“, in: Ernst Sigot (Hg.), *otium – negotium. Beiträge des internationalen Symposions der SODALITAS zum Thema Zeit (Carnuntum 28.–30.8.1998)*, Wien 2000, 169–186.
- De Vaan, Michiel, „*amoenus*“, in: *Etymological Dictionary of Latin* (2002), <http://dictionaries.brillonline.com> (abgerufen am 10.08.2016).
- Dyck, Andrew R., *A Commentary on Cicero, De Legibus*, Ann Arbor 2004.
- Eickhoff, Franziska C./Kofler, Wolfgang/Zimmermann, Bernhard, „Muße, Rekursivität und antike Briefe. Eine Einleitung“, in: Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 1–11.
- Garber, Klaus, *Der locus amoenus und der locus terribilis. Bild und Funktion der Natur in der deutschen Schäfer- und Landlebendichtung des 17. Jahrhunderts*, Köln 1974.
- Gibson, Roy K., „Pliny and the Letters of Sidonius: From Constantius and Clarus to Firminus and Fuscus“, in: Bruce Gibson/Roger Rees (Hgg.), *Pliny in Late Antiquity, Arethusa* 46 (2013), 333–355.
- , „Reading the Letters of Sidonius by the Book“, in: Johannes A. van Waarden/Gavin Kelly (Hgg.), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, Leuven/Paris/Walepole, Mass. 2013, 195–219.
- Gibson, Roy K./Morello, Ruth, *Reading the Letters of Pliny the Younger: An Introduction*. Cambridge 2012.

- Görler, Woldemar, „From Athens to Tusculum: Gleaning the Background of Cicero’s *De oratore*“, in: *Rhetorica* 6 (1988), 215–235.
- Gorse, Georg L., „Cicero’s Portrait and the Roman Villa“, in: Nancy van Deusen (Hg.), *Cicero Refused to Die: Ciceronian Influence through the Centuries*, Leiden/Boston 2013, 197–208.
- Hanaghan, Michael, *Reading Sidonius’ Epistles*. Cambridge 2019.
- , „Competing at *Otium*: A Juxtaposed Reading of Sidonius’s Baths“, in: *Journal of Late Antiquity* 13,1 (2020), 117–136.
- Harich-Schwarzbauer, Henriette/Hindermann, Judith, „Leisure and the Muses in Sidonius“, in: *Journal of Late Antiquity* 13,1 (2020), 2–9.
- Harter, Benjamin, „*De otio* – oder: die vielen Töchter der Muße. Ein semantischer Streifzug als literarische Spurensuche durch die römische Briefliteratur“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 21–42.
- Haß, Petra, *Der locus amoenus in der antiken Literatur: Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*, Bamberg 1998.
- Heising, Alexander, „*Otium* in den Provinzen? Archäologische Nachweismöglichkeiten potentieller Mußeräume in der gallorömischen Villenkultur“, in: Burkard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 219–237.
- Henke, Rainer, „Eskapismus, poetische Aphasie und satirische Offensive. Das Selbstverständnis des spätantiken Dichters Sidonius Apollinaris“, in: Alexander Arweiler/Melanie Möller (Hgg.), *Vom Selbst-Verständnis in Antike und Neuzeit/Notions of the Self in Antiquity and Beyond*, Berlin/New York 2008, 155–173.
- Hindermann, Judith, „Orte der Inspiration in Plinius’ *Epistulae*“, in: *Museum Helveticum* 66 (2009), 223–231.
- , „*Locus amoenus* und *locus horribilis* – zur Ortsgebundenheit von *otium* in den *Epistulae* von Plinius dem Jüngeren und Seneca“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 113–131.
- , „At Leisure with Pliny the Younger: Sidonius’ Second Book of the *Epistulae* as Book of *Otium*“, in: *Journal of Late Antiquity* 13,1 (2020), 94–116.
- Höcker, Christoph, „Palaistra“, in: *Der Neue Pauly*, hg. v. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, Bd. 9, Stuttgart 2000, 166–167.
- Hommel, Hildebrecht, „*Saepe et multum mecum cogitavi*“, in: Ruth Altheim-Stiehl/Manfred Rosenbach (Hgg.), *Beiträge zur altitalischen Geistesgeschichte, Festschrift Gerhard Radke zum 18. Februar 1984*, Münster 1986, 139–155.
- Koestermann, Erich (Hg.), *P. Cornelii Taciti libri qui supersunt, tom. II, Germania, Agricola, Dialogus de oratoribus*, Leipzig 1962.
- Köhler, Helga, C. *Sollius Apollinaris Sidonius. Briefe Buch 1, Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*, Heidelberg 1995.
- Krebs, Christopher B., „A Seemingly Artless Conversation: Cicero’s *De legibus* (1.1–5)“, in: *Classical Philology* 104 (2009), 90–106.
- Lindsay, Wallace Martin (Hg.), *Isidori Hispalensis episcopi etymologiarum sive originum libri XX*, Bd. 2, Oxford 1911.
- Lohse, Gerhard, „Der *locus amoenus* bei Homer, Plato, Cicero, Vergil, Goethe, Tieck, Stifter und Handke – Zur Transformation eines antiken Inszenierungsmusters“, in: Lohse/Martin Schierbaum (Hgg.), *Antike als Inszenierung*, Berlin 2009, 151–208.

- Ludolph, Matthias, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den ‚Paradebriefen‘ Plinius des Jüngeren*, Tübingen 1997.
- Luetjohann, Christian (Hg.), *Gaii Solii Apollinaris Sidonii epistulae et carmina*, Berlin 1887.
- Martindale, John Robert, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, Bd. 2: A.D. 395–527, Cambridge 1980.
- Mathisen, Ralph W., *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*, Austin 1993.
- , „Les plaisirs de la vie à la campagne chez les écrivains de la fin du V^e s. et du VI^e s. ap. J.-C.“, in: *Caesarodunum* 37–38 (2003/2004), 343–358.
- Mayer, Jochen Werner, *Imus ad villam. Studien zur Villeggiatur im stadtrömischen Suburbium in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*, Stuttgart 2005.
- Neger, Margot, „*Satius est enim otiosum esse quam nihil agere*: Die Inszenierung von Mußezeit und Mußeräumen im Briefkorpus des Jüngeren Plinius“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 133–160.
- Newlands, Carole, „Architectural Ecphrasis in Roman Poetry“, in: Theodore D. Papanghelis/Stephen Harrison/Stavros Frangoulidis (Hgg.), *Generic Interfaces in Latin Literature: Encounters, Interactions and Transformations*, Berlin 2013, 55–78.
- Overwien, Oliver, „Kampf um Gallien: Die Briefe des Sidonius Apollinaris zwischen Literatur und Politik“, in: *Hermes* 137 (2009), 93–117.
- Powell, J.G.F. (Hg.), *M. Tulli Ciceronis De re publica, De legibus, Cato maior de senectute, Laelius de amicitia*, Oxford 2006.
- Rand, Edward Kennard/Stocker, Arthur Frederick u. a. (Hgg.), *Servianorum in Vergilii Carmina Commentariorum*, Bd. 3, Oxford 1965.
- Rubenbauer, Hans, „fuliginosus“, in: *TLL*, Bd. 6,1, Leipzig 1926, 1522,78–81.
- Schlapbach, Karin, „The Pleasance, Solitude, and Literary Production. The Transformation of the *locus amoenus* in Late Antiquity“, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 50 (2007), 34–50.
- , „*Locus amoenus*“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, hg. v. Georg Schöllgen/Heinzgerd Brakmann/Sible de Blaauw u. a., Bd. 23, Stuttgart 2010, 231–244.
- , „Muße“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, hg. v. Georg Schöllgen/Heinzgerd Brakmann/Sible de Blaauw u. a., Bd. 25, Stuttgart 2013, 357–369.
- Schneider, Katja, *Villa und Natur. Eine Studie zur römischen Oberschichtkultur im letzten vor- und ersten nachchristlichen Jahrhundert*, München 1995.
- Schönbeck, Gerhard, *Der locus amoenus von Homer bis Horaz*, Diss. Heidelberg 1962.
- Schuster, Mauriz/Hanslik, Rudolf (Hgg.), *C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri novem, Epistularum ad Traianum liber, Panegyricus*, 3. Aufl., Stuttgart/Leipzig 1992.
- Snell, Bruno, „Arkadien, die Entdeckung einer geistigen Landschaft“, in: *Antike & Abendland* 1 (1945), 26–48.
- Stevens, Courtenay Edward, *Sidonius Apollinaris and His Age*, Oxford 1933.
- Teßmer, Renate, „munia“, in: *TLL*, Bd. 8, Leipzig 1966, 1643,44–1645,23.
- Tzounakas, Spyridon, „Pliny as the Roman Demosthenes“, in: Olivier Devillers (Hg.), *Autour de Pline le Jeune, Mélanges à Nicole Méthy*, Bordeaux 2015, 207–218.
- van Waarden, Joop, „Sidonius’ Biography in Photo Negative“, in: Gavin Kelly/Joop van Waarden (Hgg.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020, 13–28.

- Visser, Jelle, „Sidonius Apollinaris, *Ep.* II.2: The Man and His Villa“, in: *Journal for Late Antique Religion and Culture* 8 (2014), 26–45.
- Wagner, Yvonne, „*Otium* und *negotium* in den *Epistulae* Plinius' des Jüngeren. Zwischen Tradition und Wertewandel“, in: *Diomedes* NF 5 (2010), 89–100.
- Whitton, Christopher (Hg.), *Pliny the Younger, Epistles Book II*, Cambridge 2013.
- Willis, Jacob (Hg.), *D. Iunii Iuvenalis satirae sedecim*, Stuttgart/Leipzig 1997.
- Winterbottom, Michael (Hg.), *M. Fabi Quintiliani institutionis oratoriae libri duodecim, tom. II, libri VII–XII*, Oxford 1970.
- Worman, Nancy, *Landscape and the Spaces of Metaphor in Ancient Literary Theory and Criticism*, Cambridge 2015.
- Zoll, Gallus, *Cicero Platonis aemulus. Untersuchungen über die Form von Ciceros Dialogen, besonders von De oratore*, Zürich 1962.

Politics and Religion in the Latin and English Garden Poetry of the Mid-17th Century

Victoria Moul

The most well known literary garden of the mid-seventeenth century, Andrew Marvell's *The Garden*, has a less studied Latin companion poem, *Hortus*, which differs significantly from the English version. Although Marvell and Milton are the most frequently cited examples of English poets of this period working in both Latin and English, and the bilingualism of their achievement is sometimes described as unusual or atypical, the production of verse in both languages is a common feature of mid-seventeenth century English literary culture. This chapter takes both the general Latin-English bilingualism of seventeenth century poetic culture and the specific bilingualism of Marvell's garden seriously and treats the pair of poems as a starting point from which to explore poetic gardens of this period more widely: a study which extends both before and after Marvell's own (notoriously undated) text and which, again like Marvell, encompasses both Latin and English poetry, in particular Abraham Cowley's single most substantial work, his own Latin "garden of poetry", the *Plantarum Libri Sex* (1668).

Marvell's *The Garden* has attracted a considerable volume of criticism and remains a set-piece of teaching and scholarship alike.¹ The Latin *Hortus* has,

¹ In his compendious edition of Marvell, Nigel Smith offers a useful survey of critical approaches (Nigel Smith [ed.], *The Poems of Andrew Marvell*, Abingdon 2003, 152–159). Traditionally attributed to the early 1650s, an influential article published in 1983 (Allan Pritchard, "Marvell's 'The Garden': A Restoration Poem?", in: *Studies in English Literature* 23 [1983], 371–388) led many scholars to accept a post-Restoration dating of around 1668 (see summary in Smith [ed.], *The Poems of Andrew Marvell*, 152). The dating of this poem is not the focus of this essay, but I have made *The Garden* the starting point partly because I believe that the traditional dating to mid-century, and almost certainly the early 1650s, remains correct. (For arguments in support of this position, see among others Derek Hirst/Steven N. Zwicker, *Andrew Marvell, Orphan of the Hurricane*, Oxford 2012, 164–177 and Susan A. Clarke, "Marvell in Royalist Gardens", in: *Marvell Society Newsletter* 2.2 [2010], <http://www.st-andrews.ac.uk/marvelsociety/newsletter/susan-a-clarke-marvell-in-royalist-gardens>, accessed 21.02.2021, and Victoria Moul, „The Date of Marvell's *Hortus*“, in: *The Seventeenth Century* 34 [2019], 329–351). The poem was not published until 1681 and there is no evidence of manuscript transmission. Chapter 5 of Takashi Yoshinaka, *Marvell's Ambivalence: Religion and the Politics of Imagination in Mid-Seventeenth Century England*, Cambridge 2011, 176–193 argues, as does this essay, for the political suggestiveness of *The Garden* in the context of the early 1650s, focused upon the poem's final stanza; although the arguments adduced are quite different from mine.

in common with Latin poetry of this period more generally, received much less attention.² Such “parallel” compositions in the two languages were however a common feature of published poetry collections of the period, and the bilingual presentation of paired Latin and English versions (whether by the same or different authors) are an ubiquitous, though unstudied, element of contemporary manuscript verse.³ Such pairs are meant to be read and appreciated alongside and

² Commentary on *Hortus* remains scant and it is often given short shrift. See in particular A.H. King, “Some Notes on Andrew Marvell’s ‘Garden’”, in: *English Studies* 20 (1938), 118–121; William A. McQueen/Kiffin A. Rockwell (eds.), *The Latin Poetry of Andrew Marvell*, Chapel Hill, NC 1964; William A. McQueen, “The Missing Stanzas in Marvell’s ‘Hortus’”, in: *PhQ* 44.2 (1965), 173–179; George Williamson, “The Context of Marvell’s ‘Hortus’ and ‘Garden’”, in: *Modern Language Notes* 76 (1961), 590–598; John M. Potter, “Another Porker in the Garden of Epicurus: Marvell’s ‘Hortus’ and ‘The Garden’”, in: *Studies in English Literature, 1500–1900* 11.1 (1971), 137–151; Daniel Jaecle, “Bilingual Dialogues: Marvell’s Paired Latin and English Poems”, in: *Studies in Philology* 98.3 (2001), 378–400; Estelle Haan, “From Neo-Latin to Vernacular: Marvell’s Bilingualism and Renaissance Pedagogy”, in: Gilles Sambras (ed.), *New Perspectives on Andrew Marvell*, Reims 2008, 43–64 (building on points made by McQueen); also Gabriella Gruder-Poni, “Cupid in the Garden”, in Gilles Sambras (ed.), *New Perspectives on Andrew Marvell*, Reims 2008, 27–42. Although I argue for a different primary source for Cupid in *Hortus*, Gabriella Gruder-Poni offers one of the best and most thoughtful readings of *The Garden* and *Hortus*. See also Nigel Smith’s commentary (Smith [ed.], *The Poems of Andrew Marvell*, 160–162) and that of Margoliouth, with revisions by Legouis and Duncan-Jones (Herschel Maurice Margoliouth/Pierre Legouis [eds.], *The Poems and Letters of Andrew Marvell*, 2 vol., 3rd ed., Oxford 1971, 271). For Marvell’s Latin verse in general, see also Estelle Haan, *Andrew Marvell’s Latin Poetry: From Text to Context*, Brussels 2003; though disappointingly this book includes no extended discussion of *Hortus* (brief comments on p. 81–82).

³ For examples of paired Latin and English poems in printed collections close to (what I take to be) the date of Marvell’s pieces, see for instance parallel Latin and English poems on pages 66–67, 92–93, 107, 119, 140, 148, 159, 166 in: Mildmay Fane, *Otia Sacra*, London 1648, a collection which has been linked to Marvell’s *The Garden* by previous critics (see e.g. Smith [ed.], *The Poems of Andrew Marvell*, 153) and which Marvell is very likely to have read. (Mildmay Fane, the Second Earl of Westmoreland, was the uncle of Mary Fairfax, Marvell’s pupil in the early 1650s.) Milton’s 1645 *Poems* is the best-known example of bilingual publication in this period, though that collection is organised in two halves of English (with some Italian) and Latin (with some Greek) poems. For some exploration of the bilingualism of manuscript verse collections, see Victoria Moul, “Horace, Seneca, and the Anglo-Latin ‘Moralising’ Lyric in Early Modern England”, in: Kathrin Winter/Martin Stöckinger/Andreas T. Zanker (eds.), *Horace and Seneca: Interactions, Intertexts, Interpretations*, Berlin/Boston 2017, 345–369; an indication in print of the kind of effect often produced in manuscript sources is given by the section entitled “Epigrammes, Epitaphes, Anagrammes, And other Poems of diuers subjects; in *Latine and English*”, forming pages 29–78 of [John Ashmore], *Certain Selected Odes of Horace, Englished; and their Arguments annexed. With Poems (Antient and Modern) of diuers Subjects, Translated. Whereunto are added, both in Latin and English, sundry new Epigrammes. Anagrammes. Epitaphes*, London 1621. Marvell also wrote the Latin/English pair of *Ros* and *On a Drop of Dew* (on which see Haan, *Andrew Marvell’s Latin Poetry*, 57–94; Jaecle, “Bilingual Dialogues: Marvell’s Paired Latin and English Poems”; Haan, “From Neo-Latin to Vernacular: Marvell’s Bilingualism and Renaissance Pedagogy”).

in conversation with one another: similarly, *The Garden* and *Hortus* are richer texts when read together than apart. In particular, both the distinctive (but hard-to-define) religious suggestiveness of *The Garden* and the hints of political force in *Hortus* are nuanced by a close reading of the companion poem.⁴

Marvell, *The Garden*, probably early 1650s

How vainly men themselves amaze
To win the palm, the oak, or bays,
And their uncessant labours see
Crown'd from some single herb or tree,
Whose short and narrow verged shade
Does prudently their toils upbraid;
While all flow'rs and all trees do close
To weave the garlands of repose.

Fair Quiet, have I found thee here,
And Innocence, thy sister dear!
Mistaken long, I sought you then
In busy companies of men;
Your sacred plants, if here below,
Only among the plants will grow.
Society is all but rude,
To this delicious solitude.

No white nor red was ever seen
So am'rous as this lovely green.
Fond lovers, cruel as their flame,
Cut in these trees their mistress' name;
Little, alas, they know or heed
How far these beauties hers exceed!
Fair trees! wheres'e'er your barks I wound,
No name shall but your own be found.

When we have run our passion's heat,
Love hither makes his best retreat.
The gods, that mortal beauty chase,
Still in a tree did end their race:
Apollo hunted Daphne so,
Only that she might laurel grow;
And Pan did after Syrinx speed,
Not as a nymph, but for a reed.

Marvell, *Hortus*, probably early 1650s

*Quisnam adeo, mortale genus, praecordia versat
heu Palmae, laurique furor, vel simplicis herbae
arbor ut indomitos ornet vix una labores;
tempora nec foliis praecingat tota malignis,
dum simul implexi, tranquillae ad sarta quietis,
omnigeni coeunt flores, integraeque silva!*

*Alma Quies, teneo te, et te, germana Quietis,
Simplicitas! vos ergo diu per templa, per urbes,
quaesivi, regum perque alta palatia frustra,
sed vos hortorum per opaca silentia longe
celarant plantae virides, & concolor umbra.*

10

*O mihi si vestros liceat violasse recessus
erranti, lasso, et vitae melioris anhelō!
municipem servate novum votoque potitum,
frondosae cives optate in florea regna.*

*Me quoque, vos Musae, et te, conscie, testor,
Apollo:*

*non armenta iuvant hominum circique boatus,
mugitusve fori, sed me penetralia veris,
horroresque trahunt muti, et consortia sola.*

20

*Virgineae quem non suspendit gratia formae?
quam candore nives vincentem ostrumque rubore
vestra tamen viridis superet, me iudice, virtus.
nec foliis certare comae nec brachia ramis,
nec possint tremulos voces aequare susurros.*

*Ah quoties saevos vidi (quis credat?) amantes
sculptentes dominae potiori in cortice nomen,
nec puduit truncis inscribere vulnera sacris!
ast ego, si vestras unquam temeravero stirpes,
nulla Neaera, Chloe, Faustina, Corinna legetur,
in proprio sed quaeque libro signabitur arbos.*

30

*o carae Platanus, Cyparissus, Populus, Ulmus!
Hic Amor exutis crepidatus inambulatur alis,
enerves arcus et stridula tela reponens,*

⁴ The text of *The Garden* is that given by Nigel Smith (ed.), *The Poems of Andrew Marvell*, 155–159. The text of *Hortus* is taken from Haan, *Andrew Marvell's Latin Poetry*, as the punctuation in Smith is sometimes misleading.

What wond'rous life in this I lead!
 Ripe apples drop about my head;
 The luscious clusters of the vine
 Upon my mouth do crush their wine;
 The nectarine and curious peach
 Into my hands themselves do reach;
 Stumbling on melons as I pass,
 Ensnar'd with flow'rs, I fall on grass.

Meanwhile the mind, from pleasure less,
 Withdraws into its happiness;
 The mind, that ocean where each kind
 Does straight its own resemblance find,
 Yet it creates, transcending these,
 Far other worlds, and other seas;
 Annihilating all that's made
 To a green thought in a green shade.
 Here at the fountain's sliding foot,
 Or at some fruit tree's mossy root,
 Casting the body's vest aside,
 My soul into the boughs does glide;
 There like a bird it sits and sings,
 Then whets, and combs its silver wings;
 And, till prepar'd for longer flight,
 Waves in its plumes the various light.
 Such was that happy garden-state,
 While man there walk'd without a mate;
 After a place so pure and sweet,
 What other help could yet be meet!
 But 'twas beyond a mortal's share
 To wander solitary there:
 Two paradises 'twere in one
 To live in paradise alone.

How well the skillful gard'ner drew
 Of flow'rs and herbs this dial new,
 Where from above the milder sun
 Does through a fragrant zodiac run;
 And as it works, th' industrious bee
 Computes its time as well as we.⁷⁰

*invertitque faces, nec se cupit usque timeri;
 aut experrectus iacet indormitque pharetrae;
 non auditurus quanquam Cytherea vocarit;
 nequitias referunt nec somnia vana priores.*

*Laetantur superi, defervescente Tyranno,
 et licet experti toties nymphasque deasque,
 arbore nunc melius potiuntur quisque cupita:
 Iuppiter annosam, neglecta coniuge, quercum
 40 deperit; haud alia doluit sic pellice Iuno.
 Lemniacum temerant vestigia nulla cubile,
 nec Veneris Mavors meminit si fraxinus adsit.
 formosae pressit Daphnes vestigia Phoebus
 ut fieret laurus, sed nil quaesiverat ultra.
 capripes et peteret quod Pan Syringa fugacem,
 hoc erat ut calamum posset reperire sonorum.*

Desunt multa

*nec tu, opifex horti, grato sine carmine abibis,
 qui brevibus plantis et laeto flore notasti
 crescentes horas atque intervalla diei.
 50 sol ibi candidior fragrantia signa pererrat,
 proque truci Tauro, stricto pro forcipe Cancri,
 securis violaeque rosaeque allabitur umbris.
 sedula quin et apis mellito intenta labori
 horologo sua pensa thymo signare videtur.
 temporis o suaves lapsus! o otia sana!
 o herbis dignae numerari et floribus horae!*

60

70

Marvell's English lyric has an engaging though ambiguous clarity: the lines are so easy to read, and so readily memorised that they give an impression of transparency, even when they prove hard to pin down in analysis. This quality of the poem is related to its fresh combination of familiar elements, and an impression of activating without fully committing to a range of associations: we recognise here, for instance, a version of the Garden of Eden before Eve ("While man there walk'd without a mate", 58), in which the only falling results from natural overabundance, not sin ("Stumbling on melons as I pass,/ Ensnar'd with flow'rs, I fall on grass", 39–40). The poem also suggests several classical passages, including the idyllic (if ultimately ironised) rural lifestyle of Horace, *epod.* 2, the Corycian gardener of Virgil, *georg.* 4, 116–148, and, particularly fashionable at the time, the short Claudian poem usually referred to as "The Old Man of Verona"⁵. This cluster of classical texts assumed particular political significance in the mid-seventeenth century, and each of them contributed to the poetry of royalist retreat in the 1640s and 1650s.⁶ Famous examples include Richard Lovelace's *The Grasshopper* (published in 1649) and Abraham Cowley's *The Wish* (published in 1647), the latter of which is quoted below:

Well then; I now do plainly see
 This busy world and I shall ne'er agree.
 The very honey of all earthly joy
 Does of all meats the soonest cloy;
 And they (methinks) deserve my pity
 Who for it can endure the stings,
 The crowd, and buzz, and murmurings
 Of this great hive, the city.
 Ah, yet, ere I descend to th' grave
 May I a small house and large garden have!
 And a few friends, and many books, both true,
 Both wise, and both delightful too!
 And since love ne'er will from me flee,

⁵ Claud. *Carm.* 20. Translations of Claudian's poem appear, for instance, in near-contemporary published verse collections by Henry Vaughan, Thomas Randolph, Mildmay Fane and Abraham Cowley, as well as many manuscript sources. See Edwin Morgan, "Claudian's 'Old Man of Verona': An Anthology of English Translations", in: *Translation and Literature* 2 (1993), 87–97.

⁶ Earl Miner, *The Cavalier Mode from Jonson to Cotton*, Princeton 1971, remains the most complete discussion of this mode, with particular discussion of the relationship of Marvell to this tradition on p. 150–185. See also Joanna Martindale, "The Best Master of Virtue and Wisdom: The Horace of Ben Jonson and His Heirs", in; Charles Martindale/David Hopkins (eds.), *Horace Made New: Horatian Influences on British Writing from the Renaissance to the Twentieth Century*, Cambridge 1993, 50–85 and Maren-Sofie Røstvig, *The Happy Man: Studies in the Metamorphoses of a Classical Idea*, 2 vol., 2nd ed., Oslo 1962.

A mistress moderately fair,
 And good as guardian angels are,
 Only belov'd, and loving me.⁷

Marvell's poem, however, has none of the (ultimately Horatian) sense of convivial endurance alongside like-minded companions typical of poems of this sort.⁸ His garden includes neither friends nor a sexual partner, and indeed combines marked sensuousness with an insistence upon the *lack* of sexual content.⁹ In its philosophical tone, as well as in several of its details, the poem has more in common, as has several times been pointed out, with Mildmay Fane's *To Retiredness*, a poem of a similar length, printed close to the end of his *Otia Sacra* (1648):

Next unto God, to whom I owe
 What e're I here enjoy below,
 I must indebted stand to Thee [Retiredness],
 Great Patron of my Libertie [. . .]
 Here I can sit, and sitting under
 Some portions of His works I wonder,
 Whose all are such, observe by reason,
 Why every Plant obeys its season;
 How the Sap rises, and the Fall,
 Wherein They shake off Leafs and all;
 Then how again They bud and spring,
 Are laden for an offering:
 Which whilst my Contemplation sees
 I am taught Thankfulness from trees.
 [...]
 There, are no other Warrs, or Strife's-
 Encouragers, shrill Trumpets, Fyfes,
 Or horrid Drumms; but what Excels
 All Musick, Nature's Minstrels
 Piping and Chirping, as they sit
 Embowr'd in branches, dance to it;
 [...]

⁷ Abraham Cowley, *The Mistresse, or Seuerall Copies of Love-Verses*, London 1647, 30–32.

⁸ That is not to suggest that Marvell's poem, in either version, has no links to the Horatian tradition. On the contrary it is indebted both to Horace directly, especially in its final stanza, and also to the neo-Latin Horatian tradition as represented by the poetry of Sarbiewski in particular. Both these aspects are discussed further below.

⁹ The Latin poem does, however, suggest (albeit ironically) that the garden represents a new political community in a way that the English lyric does not; see in particular l. 14–15: *Municipem servate novum, votoque potitum, / Frondosae cives optate in florea regna*. Many scenes from Cowley's *Plantarum Libri Sex* 1668 (discussed further below) rely upon a similar conceit.

I hugg my Quiet, and alone
 Take thee for my Companion,
 And deem in doing so, I've all
 I can True Conversation call.
 For so my Thoughts by this retreat
 Grow stronger, like contracted heat. [...] ¹⁰

Marvell's poem is participating, then, in an already established poetic motif which typically contrasts engagement in the storm of political upheaval and civil war with the peace of retirement amidst friends and poetry, sometimes also with an erotic or romantic element, in a rural setting. Marvell's poem, however, differs from Fane's in three main ways: in its suggestive emphasis upon a peculiarly beautiful and fertile *garden* (rather than a more generally pastoral setting), in its less explicitly Christian content, and in its implicit dialogue with its own Latin version.¹¹

Hortus is marked as incomplete (*Desunt multa*) in the posthumous 1681 edition of Marvell's works, and there does appear to be a break in the sense of the poem.¹² *Hortus* has no direct version of the most explicitly philosophical – and most quoted – stanzas 5–8 (lines 34–64) of the English lyric, although elements of those stanzas are found elsewhere in the Latin poem. Aside from this section, most elements of the English poem are found in some form in the Latin, though with different emphases. Whereas the lush sensuousness of the English garden and the speaker's own experience of it at times overwhelms the English lyric and dominates the reader's impression of the poem, the Latin version presents and pursues with greater clarity the idea of a retreat from Love and, indeed, the retreat of Love – that is, Amor or Cupid – to a garden in which the common tropes of passionate romance are applied to nature itself (*Hortus*, 20–48). This idea is

¹⁰ Extracts from Fane, *Otia Sacra*, 173–174. See also Smith (ed.), *The Poems of Andrew Marvell*, 153.

¹¹ This is not to deny that Marvell's poem is not also religious. Indeed, part of its religious force derives from our recognition of elements derived from more explicitly religious models.

¹² There is a variety of opinion as to whether the poem is genuinely incomplete. Haan, "From Neo-Latin to Vernacular: Marvell's Bilingualism and Renaissance Pedagogy" is right to insist that the lack of a direct correspondence between the English stanzas 5–8 and an equivalent passage at the same point in the Latin poem is not an argument in itself for its incompleteness, since the Latin poem is different throughout and contains many elements and ideas not present in the English; moreover as she points out (building on McQueen) several of the ideas found in stanzas 5–8 are found in the extant Latin poem, though at different points. Nevertheless, even without the English comparison, the ending of *Hortus* seems abrupt. The beginning of l. 49 (*Nec tu [...] grato sine carmine abibis*) suggests that this passage concludes a sequence of praise, which does not fit well with the preceding lines. I think it is likely that a substantial portion of the original Latin poem has been lost, and given the greater expansiveness of the Latin poem in general, any lost portion may have been significantly longer than the corresponding English passage.

present in *The Garden*, but there is no real sense in the English poem of Amor as a person, rather than an abstract term for the experience of erotic passion: “When we have run our passion’s heat,/ Love hither makes his best retreat” (*The Garden*, 25–26).

In one of the most famous passages of the English poem, Marvell describes the garden “Annihilating all that’s made/ To a green thought in a green shade” (*The Garden*, 47–48), lines which – like Fane’s *To Retiredness* – emphasise the presence of a *thinker* as much as the “green shade” of the garden itself. The striking expression “green shade” derives from the Latin phrase *viridi umbra* (“in a green shade”). Although the English phrase appears in a section of the poem apparently missing from the Latin, it has a parallel in the Latin version at an earlier point: *Plantae virides, & concolor umbra* (*Hortus*, 11, no parallel in English at this point).

The classical source for Marvell’s green shade phrase is usually given as Virgil, *ecl.* 9,19–20: *quis humum florentibus herbis/ spargeret aut viridi fontes induceret umbra?*¹³ This poem, the saddest of the *Eclogues*, is haunted by the loss of land, the forgetting of songs, and the absence of Menalcas, to whom these lines refer. Moreover, its political force, set in the aftermath of Philippi, is made more sharply personal in most early modern editions by the tradition of equating Menalcas with Virgil himself and the story of the loss of his estate. Marvell’s garden is idyllic, but the classical context of the “green shade” reminds us not of the attainability of pastoral leisure, but of its loss and destruction and more sharply of the consequences of civil war in particular.

The *viridi umbra* appears in the Virgilian corpus, however not only in *ecl.* 9, but also, and equally significantly, at the opening of the *Ciris* in a passage which maps clearly onto both versions of Marvell’s poem, though most closely, in this case, to the Latin version.

Etsi me, vario iactatum laudis amore
 irritaque expertum fallacis praemia vulgi,
 Cecropius suavis exspirans hortulus auras
 florentis viridi Sophiae complectitur umbra,
 mensque, ut quiret eo dignum sibi quaerere carmen,
 longe aliud studium inque alios accincta labores,
 altius ad magni suspexit sidera mundi
 et placitum paucis ausa est ascendere collem:
 non tamen absistam coeptum detexere munus,

¹³ Marvell may also have remembered neo-Latin parallels such as Fracastoro, *Alcon*, 5 (*viridi dum captat frigus in umbra*), in which the pastoral setting is the frame for a didactic poem on the care of hunting dogs; or Pontano, *Lepidina*, 3 (*viridi paulum requiesce sub umbra*): though that scene, in sharp contrast to Marvell’s poem, describes the tender as well as erotic companionship of a married couple who are expecting a child. Continental neo-latin verse of this type was well known in England in the seventeenth century.

in quo iure meas utinam requiescere musas
et leviter blandum liceat deponere amorem.¹⁴

This prefatory paragraph says that the poet knows that poetry is not the highest calling, that philosophy is more important and more noble. The *hortulus* of these lines is the garden of Epicurean philosophy, not of poetry.¹⁵ Several elements of this preface are paralleled by Marvell: both *The Garden* and *Hortus* begin, like *Ciris*, with an acknowledgment of the attractions of worldly fame before turning to the more lasting rewards of the garden, the *hortulus*, of contemplation. The poet of the *Ciris* prays that he will know the peace that comes from setting aside *blandum* [...] *amorem* (11): both Marvell's poems, as we have seen, focus in particular upon a retreat from erotic love, or indeed the retreat of Love himself into the garden. The preface to the *Ciris* is however an enigmatic excuse: the poet says that *before* he enters the garden of repose he will "fulfil the task [he has] begun", that is, complete the *Ciris* itself, a romantic story of erotic tragedy and metamorphosis. The "green shade" of these poems suggests the intense nostalgia and civil war context of the *Eclogues*; and also the competing attractions for the ambitious poet of philosophy, mythology, and eroticism in the preface to the *Ciris*.

If the allegory of Love's retirement and transformation is more clearly developed in *Hortus*, so too is the Latin poem more politically suggestive than the English version from the outset. Whereas the three conventional objects of human endeavour at the opening of *The Garden* (the palm, the oak and the "bays", or laurel) reflect crowning achievement in military (palm), civilian (oak) and poetic (laurel) spheres, the enigmatic opening of *Hortus* offers *Heu Palmae, Laurique furor, vel simplicis Herbae* (2). Nigel Smith and Herschel Maurice Margoliouth both cite Pliny on the tradition of the "crown of grass", the highest of all Roman honours, awarded to a military commander whose actions saved a whole legion or army from otherwise certain disaster; for instance by breaking a blockade or raising a siege.¹⁶ Sieges, often involving considerable civilian suffering, had been a repeated feature of the Civil Wars and the dramatic lifting of a siege a set-piece

¹⁴ *Ciris*, 1–11. The *Ciris* is now usually assigned to the pseudo-Virgilian corpus of the so-called *Appendix Vergiliana*, all of which were more frequently read in the seventeenth century than they are today. King notes that the phrase "sliding-foot" (l. 49) of *The Garden* also appears to be borrowed from the *Appendix Vergiliana*, in that case *Culex*, 17 (King, "Some Notes on Andrew Marvell's 'Garden'", 118–121). In his discussion of *The Garden* and *Hortus* in relation to Epicureanism, Potter surprisingly does not make use of this allusion to the *Ciris*, though it fits well with his overall argument. Nigel Smith notes the general association with *Ciris* 1–11 (Smith [ed.], *The Poems of Andrew Marvell*, 152) but gives only *ecl.* 9 as the source for the phrase "green shade".

¹⁵ On the complex *recusatio* of the opening of the *Ciris*, see Boris Kayachev, *Allusion and Allegory: Studies in the Ciris*, Berlin 2016, 21–54.

¹⁶ Smith (ed.), *The Poems of Andrew Marvell*, 161 and Margoliouth/Legouis (eds.), *The Poems and Letters of Andrew Marvell*, 271.

of political poetry of the period.¹⁷ In the middle of the poem, the memorable description of Cupid in abeyance as *defervescente Tyranno* (*Hortus*, 38) links the ardour of erotic love with the *furor* of political ambition with which the poem begins. It is also a resonant phrase in the early 1650s, since accusations of tyranny were and had been central both to the justification of the regicide¹⁸, and to hostile depictions of Cromwell.¹⁹

The close of both poems (*The Garden*, 65–72; *Hortus*, 49–58), with its inventive description of a sundial laid out with flowers (rather than astrological symbols, *Hortus* 53), offers an image of a new order (“this dial new”, *The Garden*, 66). Although this is a famous passage of English verse, the final verse paragraph of the Latin poem is arguably more successful and more interesting. Lines 52–54 of *Hortus* reminds us that the flowers on this new dial stand where we would expect to find the signs of the zodiac:

*sol ibi candidior fragrantia signa pererrat;
proque truci Tauro, stricto pro forcipe Cancri,
securis violaeque rosaeque allabitur umbris.*

There a brighter sun moves through the fragrant signs;
Instead of ferocious Taurus, instead of Cancer’s drawn claw,
It glides in the safe shade of the violet and the rose.

These lines reinforce, in a dimension that is not reflected in the English poem, the transition from violence (the ferocious Bull, the Crab with his drawn claws) to a peaceful and carefree shade (*securis [...] umbris*), here not the “green shade” of the trees, but that of violets and roses. Moreover, line 53 flirts with a trope of outright panegyric: in Latin *proque truci Tauro, stricto forcipe Cancri* (line 53)

¹⁷ Particularly significant sieges included the siege of York (1644, followed by the Battle of Marston Moor) and the siege of Worcester (1646). The Latin poet Payne Fisher, who had himself fought on the losing royalist side at the Battle of Marston Moor, included a lengthy description of the suffering of the besieged inhabitants, and the drama of their rescue at the arrival of Prince Rupert’s army in his poem, *Marston Moor* (1650), on which see Victoria Moul, “Revising the Siege of York: Payne Fisher’s *Marston-Moor* and the Development of Cromwellian Poetics”, in: *Seventeenth-Century Studies* 31 (2016), 311–331. Both Fisher and Marvell worked for Cromwell in the 1650s, and there is good evidence that Marvell knew Fisher’s work (Victoria Moul, “Andrew Marvell and Payne Fisher”, in: *Review of English Studies* 68 [2017], 524–548.)

¹⁸ E.g. George Wither in a poem published in 1651: “we, with *open face [...] Try’d, Judg’d, and Executed*, without fear;/ The greatest *Tyrant*, ever reigning here”, cited by David Norbrook, *Writing the English Republic: Poetry, Rhetoric and Politics, 1627–1660*, Cambridge 2000, 240.

¹⁹ John Polwhele, for example, in his manuscript verse of 1649 (Bodleian MS Eng. poet. f. 16) frequently adds the word “tyrant”, meaning Cromwell, to his free translations, especially of Horace and Boethius. See also the title of Peter du Moulin’s fiercely royalist poem, *Ecclesiae Gemitus sub Anabaptistica Tyrannide*, also published (anonymously) in 1649. Compare the first of John Hall’s provocative “paradoxes”, “That an absolute tyranny is the best government” (John Hall, *Paradoxes*, London 1650, 3).

suggests that these constellations are to be replaced (*pro*) with some new sign of the zodiac – rather than the *securis* [...] *umbris* (line 54) which proves in fact to be the alternative. The katasterism (conversion into a constellation) of a ruler is a trope of Hellenistic panegyric, adopted most strikingly in Latin poetry by Virgil who, in the opening sequence of the *Georgics*, describes how Scorpio will draw in his claws to create room for the new constellation that will be Augustus²⁰:

*anne nouum tardis*²¹ *sidus te mensibus addas,*
qua locus Erigonen inter Chelasque sequentis
panditur (ipse tibi iam bracchia contrahit ardens
*Scorpius et caeli iusta plus parte reliquit)*²²

Whether you insert yourself as a new star for the slow months,
 Where, between the Virgin and the encroaching claws
 A space is opening (for even now the blazing Scorpion
 Draws in his arms for you, and has left more than a just portion of heaven)

The explanation for this conceit is that the “claws” of Scorpio reach beyond their own space and intrude into the region allocated to the neighbouring sign of the zodiac. Juan Luis de la Cerda’s monumental early seventeenth-century commentary on Virgil cites in relation to these lines an extract from Manilius which states that the same is true of Taurus and Cancer – that is, the constellations named by Marvell:

Quod si sollerti circumspicis omnia cura,
fraudata inuenies amissis sidera membris.
Scorpios in Libra consumit bracchia, Taurus
succidit incuruo claudus pede, lumina Cancro
*desunt, Centauro superest et quaeritur unum.*²³ (Manil. 2,256–260)

But if you examine all the signs with attentive care,
 You shall find that some have been robbed of limbs, now lost.
 The Scorpion’s arms are used by Libra, Taurus
 Collapses, lame, one leg bent under him, the Crab
 Lacks eyes, while the Centaur has one left, but is looking for the other one.

²⁰ Augustan tropes and terminology of panegyric, both of Julius Caesar and of Augustus himself, were widely adopted by supporters both of the monarchy and of Cromwell.

²¹ Servius glosses *tardis* with *aestivis* (because in the summer months the twelve “hours” of daylight were longer than in winter), and this interpretation is the standard explanation in early modern commentaries, often supported by parallel passages. (Cerda, for instance, cites parallels from Propertius and Manilius.) Such a reading suggests a further connection between the Virgilian passage and Marvell’s garden which, with its fruits, flowers and thyme, appears to be set in a kind of eternal high summer or early autumn.

²² Verg. *georg.* 1,32–35.

²³ Cited and explained by Cerda in his commentary on Verg. *georg.* 1,32–34 (Juan Luis de la Cerda, *P. Virgilii Maronis Bucolica et Georgica Argumentis, Explicationibus, et Notis illustrata*, Cologne 1628, 204. This first volume of the commentary was first published in 1608, but my references are to the 1628 edition).

If these enigmatic lines on the constellations suggest erudite political panegyric, the *sedula* [...] *apis* (55) of the following line stands emphatically for the poet himself; and moreover for the poet as he negotiates *not* the retreat from public life or public poetry but rather his (qualified) re-engagement with it.²⁴ In the famous passage from Horace, *carm.* 4,2 from which this image is derived, Horace is contrasting his poetic style (compared to that of a diligent bee) to the grand panegyric of Pindar's victory odes, on which he claims it would be rash to venture – though the poem is itself the most complete imitation of Pindaric style in Horace.²⁵ *Carm.* 4.2 is also quite precisely political, since it is concerned with deferring the proper praise of Augustus to the younger Iulus (*concinnes maiore poeta plectro/ Caesarem*, 33–34), whereas Horace claims for himself simply the role of a bystander – albeit one also singing, by the close of the poem, Augustus' outright praise. The terms of that acclamation – and especially the exclamation *o Sol/ pulcher! o laudande!* (*carm.* 4,2,46–47) – echo in Marvell's final verse (*sol ibi candidio*).²⁶ In Horatian terms, the poetic bee, the combined disavowal and demonstration of panegyric, and the assurance of a new golden age of peace and prosperity are ideas that belong naturally together and appropriately mark a new political age.²⁷

The final verse paragraph of *Hortus* combines these elements to typically suggestive, but evasive effect: the *opifex horti*, a more marked phrase than the “skilful gardener” of the English, suggests either a particular patron (such as Fairfax) or God himself as facilitators of this new Augustan – that is Cromwellian? – age.²⁸ The exclamation *O otia sana!* in the penultimate line both suggests and, as

²⁴ Takashi Yoshinaka, *Marvell's Ambivalence*, 185–187 argues that the bee at the end of *The Garden* represents Oliver Cromwell, but he does not discuss *Hortus*, nor the allusion to Horace.

²⁵ The opening movement of the poem mentions the award of both laurel (9) and palm (17), the two types of wreath mentioned in the opening of both *Hortus* and *The Garden*, suggesting that Horace's ode may be relevant to the whole poem and not only its end.

²⁶ For a prominent contemporary example of similar language in overtly panegyric political poetry, compare for instance Sarbiewski, *Odes* 1,1 (*Cum infestae Thracum Copiae Pannonia excessissent*): *Candidi soles veterisque venae/ Fontibus nati reuocantur Anni*, 9–10. This poem, first in the collection, is also first in George Hils' selection from Sarbiewski (Maciej Kazimierz Sarbiewski, *The Odes of Casimire*, transl. by G[eorge] H[ils], London 1646), in which it is accompanied by a particularly successful translation. Sarbiewski's celebration of peace in central Europe is resonant in the civil war context in which Hils' volume was published.

²⁷ For a not dissimilar effect, see Sarbiewski, *Odes* 3,15, *Ad apes Barberinas*, in which the Horatian bees, likewise gathering thyme and marked by their intensive labour, will be made redundant in the Barberinian golden age, in which honey shall flow for us all and no longer require construction.

²⁸ Haan, *Andrew Marvell's Latin Poetry*, 79 notes the repeated puns on “Son” and “Sun” in *On a Drop of Dew* (another poem with a Latin version, *Ros*). She associates this motif with religious literature, pointing particularly towards the links between *Ros* and the work of the Jesuit Henry Hawkins, *Partheneia Sacra: Or the Mysterious and Delicious Garden of*

it were, revises the title of Mildmay Fane's avowedly royalist collection of 1648, *Otia sacra*.

A Garden Enclosed Is My Sister, My Spouse

It has often been recognised that the sensuousness of Marvell's *Garden* derives in part from the Biblical tradition of the *hortus conclusus*, especially as it is depicted in the Song of Songs (Song of Solomon; Canticles), a fashionable and much imitated text at this period.²⁹ The rich erotic language of that poem is traditionally interpreted as an allegory for religious experience, and in particular for the relationship of Christ (the bridegroom) to the Church (his bride). This combination of erotic content and a declaration of *non-erotic* intent fits well the ambiguities of both *The Garden* and *Hortus*: although handled differently, in both poems plants themselves take on an erotic character.³⁰ Contemporary commentary on the Biblical text is not, however, confined to the Christian allegory of Christ and his Church. Jacob Durfeld's 1633 commentary on the *Song of Songs*, for instance, glosses the *hortus* of verse 4,12 (*Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus clau-*

the Sacred Parthenes, Rouen 1633. A religious metaphor may stand behind the apparent disparity between the English "milder sun" (*The Garden*, 67) and *sol ibi candidior* (*Hortus*, 52). It is hard to see how the same arrangement of plants would make the sun's light both "milder" and "brighter"; on the other hand, "mild" and "bright" or "white" are both appropriate adjectives to apply to Christ or (more generally) to a new age of more explicitly pious and Christian government.

²⁹ Chamberlin lists 17 English print translations or paraphrases of this work between 1620 and 1660, including translations by George Wither (1621), Francis Quarles (1625) and John Cotton (1642) as well as a paraphrase by George Sandys (G[eorge] S[andys], *A Paraphrase upon the Song of Solomon*, London 1641) mentioned by Clarke (William J. Chamberlin, *Catalogue of English Bible Translations: A Classified Bibliography of Versions and Editions Including Books, Parts, and Old and New Testament Apocrypha and Apocryphal Books*, Westport, Connecticut, 1991, 404–405). The work also attracted dedicated commentaries at this period, such as that of Jacob Durfeld, *Commentarius Accuratus in Canticum Canticatorum Salomonis*, Rostock 1633. Estelle Haan argues that this tradition may be mediated in particular through the "Garden" section of Henry Hawkins, *Partheneia Sacra*. See Haan, *Andrew Marvell's Latin Poetry*, 81, though I would argue that the influence of another Jesuit author, Casmir Sarbiewski (discussed further below), was probably more directly influential upon Marvell.

³⁰ The conceit is dealt with at greater length in *Hortus*. *Hortus*, 20–24 directly compares traditionally attractive elements of the female body (skin described as white and red, hair, arms, speech) with their counterparts in plants (the colours of flowers, leaves, branches, the whispering noise made by the leaves) and declares the latter superior in *virtus*, a word the meaning of which encompasses both "virtue" and "power", including the medicinal effect of a given plant, usually described as its "virtue" at this period. The poem returns to the motif of preferring plants to women in its latter half, which offers a substantially expanded version of the conceit of the gods now in love not with women themselves, but the trees or plants to which they might be metamorphosed (40–48, compare ll. 27–32 of *The Garden*).

sus, fons obsignatus) under three allegorical headings: as a natural allegory (that is, a comparison to the beauties, pleasures and implied fertility of an actual garden), a political allegory (representing a flourishing and well governed kingdom) and finally “metaphorically, standing for the Church”.³¹ Marvell’s poem is far removed from a formal commentary; but this kind of juxtaposition of natural, political, and religious allegory, typical of Biblical and classical commentary of the period, captures something of the polyvalency of imagery in Marvell’s garden.

A sustained engagement with the Song of Songs in classicizing Latin verse is associated in particular with the work of Maciej Kasimierz Sarbiewski (1595–1640, usually called Casimir Sarbiewski in English), a Polish Jesuit whose lyric poetry, first published in 1625, became extremely popular in England.³² The first published English translations of Sarbiewski, a selection of his *Odes, Epodes* and *Epigrams* presented with facing text English verse translations, was published by G. Hils in 1646³³: the influence of his work upon many authors of this period, including Lovelace, Vaughan and Cowley, has thus far been only very partially explored.³⁴

³¹ Durfeld, *Commentarius Accuratus in Canticum Canticorum Salomonis*, 527–529.

³² “Much of Casimire’s poetry is indeed best understood as a conscious effort to apply the allegorical techniques of *Canticles* to the classical *beatus ille*-themes, just as his thought presents an interesting combination of Stoic and Platonic ideas”, Maren-Sofie Røstvig, ‘Introduction’ to the Augustan Reprint edition of Hils (Maren-Sofie Røstvig [ed.], *Mathias Casimire Sarbiewski, The Odes of Casimire. 1646*, Los Angeles 1953, ii).

³³ Sarbiewski, *The Odes of Casimire*. The volume prints a selection of Sarbiewski’s poetry (25 odes, three epodes, six epigrams) with facing English translations. A prefatory English poem imagines Horace and Sarbiewski seated together upon the summit of the Muses’ hill. English imitations of Sarbiewski were certainly not however confined to the poems selected by Hils for translation: Sarbiewski’s “grasshopper” ode (4,23), for instance, is not included in Hils but almost certainly influenced Lovelace’s poem on the theme (on which see Martindale, “The Best Master of Virtue and Wisdom: The Horace of Ben Jonson and His Heirs”, 74). Hils’ selection significantly reduces the proportion of poems addressed to patrons, nobles and prominent contemporaries. On Sarbiewski, see Eckart Schäfer (ed.), *Sarbiewski. Der polnische Horaz*, Tübingen 2006.

³⁴ Seven paraphrases of Sarbiewski’s odes were published in Henry Vaughan’s *Olor Iscanus* (1651); another seven in the poems of Sir Edward Sherburne, also published that year. There are at least seven separate English versions of Sarbiewski, *Odes* 2,5 (a long poem of 88 lines on leaving behind worldly things), including versions by Abraham Cowley and Isaac Watts. Lovelace’s *Lucasta* (1649) includes a translation of Sarbiewski, *Odes* 4,13 (“To his Dear Brother Colonel F.L. immoderately mourning my Brother’s untimely Death at Carmarthen”), a poem also translated, among English poets alone, by Henry Vaughan, Isaac Watts and Thomas Yalden. John Hall’s 1649 elegy for Henry, Lord Hastings, published in *Lachrymae Musarum*, is also an adaption of Sarbiewski’s *Ode* 4,13 (on which see Susan A. Clarke, “Royalists Write the Death of Lord Hastings: Post-Regicide Funerary Propaganda”, in: *Parergon* 22 [2005], 113–130). On Sarbiewski and English poetry see Maren-Sofie Røstvig, “Casimire Sarbiewski and the English Ode”, in: *Studies in Philology* 51 (1954), 443–460; Maren-Sofie Røstvig, “Benlowes, Marvell, and the Divine Casimire”, in: *The Huntington Library Quarterly* 18 (1954/55), 13–35; Krzysztof Fordonski/Piotr Urbanski, *Casimir Britannicus: English Translations, Paraphrases and Emulations of the Poetry of Maciej*

Sarbiewski's *Odes* 4,21, *Ex sacro Salomonis Epithalamio*, one of the poems included in Hils' volume, has been identified as a likely source for one of the most striking passages in *The Garden*. Compare:

What wond'rous life in this I lead!
 Ripe apples drop about my head;
 The luscious clusters of the vine
 Upon my mouth do crush their wine;
 The nectarine and curious peach
 Into my hands themselves do reach;
 Stumbling on melons as I pass,
 Ensnar'd with flow'rs, I fall on grass. (*The Garden*, 33–40)

with Sarbiewski's Latin lines:

Cetera non desunt, pronis vindemia pendes
*Officiosa botris*³⁵,
Hic etiam vulgò violas, albertia vulgò
Ungue ligustra leges:
Ipsa tibi, leti succos oblita priores,
*Mitia poma cadent:*³⁶

As well as the details of the vineclusters offering themselves and the apples falling about him, Marvell has also borrowed here Sarbiewski's acknowledgement of the Fall: whereas Sarbiewski's sweet apples *leti succos oblita priores*, an allusion to the apple eaten by Adam and Eve, Marvell's speaker stumbles on melons and falls, but only upon grass.³⁷ Both poems also include a kind of pun on the idea of

Cazimierz Sarbiewski, London 2010; George Gömöri, "The Polish Swan Triumphant: The English Reception of Maciej Kazimierz Sarbiewski in the Seventeenth Century", in: *The Modern Language Review* 106 (2011), 814–833; David Money, "Aspects of the Reception of Sarbiewski in England: From Hils, Vaughan, and Watts to Coleridge, Bowring, Walker and Coxe", in: Piotr Urbanski (ed.), *Pietas humanistica: Neo-Latin Religious Poetry in Poland in European Context*, Frankfurt 2006, 157–187; Johannes Cornelis Arens, "Sarbiewski's Ode Against Tears Imitated by Lovelace, Yalden and Watts", in: *Neophilologus* 47 (1963), 236–239 (on versions of Sarbiewski, *Odes* 4,13); Thomas Anthony Birrell, "Sarbiewski, Watts and the Later Metaphysical Tradition", in: *English Studies* 37 (1956), 125–132; and, briefly but very effectively, Peter Davison's magisterial *The Universal baroque*, Manchester 2007, 31–32.

³⁵ Botrus, i, (f), *the grape*. Unattested with this meaning in classical Latin, this transliteration of the Greek βότρυς appears in the Vulgate (Mi 7,1). It is also found in the form "botrys" in Pliny, meaning the plant artemisia or mugwort; but "grapes" are clearly what are meant here.

³⁶ I quote here from the Latin as printed in Hils rather than, as in Smith (ed.), *The Poems of Andrew Marvell*, from the English translations given in that volume. Hils' interesting and often successful translations are influenced in particular by the English poetry of the previous generation, especially Jonson. Nevertheless they are not in general very close translations.

³⁷ Neither Smith (Smith [ed.], *The Poems of Andrew Marvell*) nor Haan (Haan, *Andrew Marvell's Latin Poetry*) note this additional parallel between Marvell's English poem and Sarbiewski.

falling without sin: "I fall on grass" and *Ipsa tibi, leti succos oblita priores, / Mitia poma cadent* (underlining mine).

This acknowledged parallel between Marvell and Sarbiewski relates to a passage of *The Garden* which has no close equivalent in *Hortus*. But Hils' volume also printed Sarbiewski's fourth epigram, *Veniat delectus meus in hortum suum*, which I quote below in its entirety, followed by Hils' translation:

*Pulcher Amor sumpsit rudis instrumenta coloni,
Et sua deposuit tela suasque faces:
Et manibus stivam rapuit; castique laboris
Ad sua ruricolos junxit aratra boves.
Ilicet, ut facili subvertit vomere corda,
Castaque virginibus Gratia crevit agris;
Flos, ait, unus abest: sunt cetera millia florum;
Ut nullus possit, Christe, deesse, Veni. (Cant. 5)*

Love takes the tooles of a rude Country clowne,
His owne Artill'ry, and his torch layes downe;
With staffe in's hand, Oxen to th'Plow he set
For tillage, and such honest labour fit;
Straight, as he turn'd up hearts with easie share,
And grace i'th'virgin-furrowes did appeare,
'Mongst thousand others, one flower, quoth he, is mist:
That none may wanting be, come thou: O Christ.³⁸

This short poem is a close analogue to *Hortus*, in which Love retreats to a garden which both is and is not presented in erotic terms:

*Hic Amor, exutis crepidatus inambulat alis,
Enerves arcus & stridula tela reponens,
Invertitque faces, nec se cupit usque timeri;
Aut exporrectus jacet, indormitque pharetrae
Non auditurus quanquam Cytherea vocarit;
Nequitias referunt nec somnia vana priores.
Laetantur Superi, defervescente tyranno [...] (Hortus, 32–38)*

Here Love, stripped of his wings, walks around in sandals,
Setting aside his unstrung bows and his whistling weapons,
And turns his torches upside down, not wishing to be always feared;
Or he lies outstretched, and falls asleep upon his quiver
So that he won't hear even though Venus calls him;
And his empty dreams tell nothing of his earlier crimes.

The Gods above rejoice, now that the tyrant is calming down [...]

³⁸ Sarbiewski, *The Odes of Casimire*, 134–135.

There are several specific parallels here which suggest a direct influence: compare in particular Sarbiewski *sua deposuit tela suasque faces* (*Cant.* 5,2) and *tela reponens,/ Invertitque faces* (*Hortus*, 33–34).³⁹ Sarbiewski's combination in *Ep.* 4 of the Biblical Song of Songs with the language of Latin love elegy echoes aspects of both *The Garden* and *Hortus*, since the Biblical elements are more marked in the former and the classical parallels in the latter. Moreover, a reader who encountered Sarbiewski's poem in its original context, did so as just one in a major sequence of poems: Sarbiewski describes his book of epigrams as *sua de Diuino Amore Epigrammata* ("his epigrams on Divine Love") in the heading to the first poem, and 26 of the first 40 epigrams are concerned explicitly with the actions of divine Love (*Amor*), or the Beloved of the Song of Songs, and often both.⁴⁰

The Garden-State

Marvell's Love retreats into the garden only to find that the plants within it can both rival (and suggest) any human beauty. This motif of an enclosed world which harbours versions – even better versions – of all that is beyond it can be turned to powerful political effect. In the only explicitly "garden" poem of Mildmay Fane's *Otia sacra*, the secluded and self-sufficient garden of sensory delight is also – as in Shakespeare's *Richard II* (II,1 and III,4) – the garden of the nation, of England itself:

Anglia Hortus

The Garden of the world, wherein the Rose
In chief Commanded, did this doubt propose
To be resolv'd in; Whether sense to prise
For umpire to Create it Paradise:

³⁹ Possible further links include Marvell *invertit* (34) and Sarbiewski *subvertit* (5, though there referring to the metaphorical "ploughing" of hearts), and the lines *Virgineae quem non suspendit Gratia formae?* (*Hortus*, 20) and *Castaque virginibus Gratia crevit agris* (*Ep.* 4,6). *Gratia* in Marvell must mean (primarily) "beauty" whereas in Sarbiewski it is functioning as a kind of pun, as the line up to *agris* reads both "Chaste Beauty flourished in young girls" and "Chaste Grace flourished in the virgin [fields]". Love's new kind of labour cultivates grace in hearts not previously "worked" by the plough. It is noticeable that Marvell's two poems constantly employ language which is suggestive of religious metaphor without ever quite making it explicit; this sense of "latent" religious feeling is derived in part from the religious content of his models, not only the Biblical Song of Songs itself, but also Sarbiewski and indeed the poetry of Mildmay Fane. I note that Haan, *Andrew Marvell's Latin Poetry*, 81 suggests that the details of Cupid's weaponry at *Hortus*, 32–35 might be indebted to the description of the Rose as bearing Cupid's weapons, in Hawkins' *Partheneia Sacra*. The parallels with Sarbiewski are however closer than to Hawkins, both in their context and details.

⁴⁰ Several later epigrams return to this theme, but it is most dominant in this long opening sequence.

One led by th'Ear of Philomel tels tales,
 And straightway cal'st the land of Nightingales;
 An Other sharper sighted, ravish'd, cries,
 O that I could be turn'd now all to eyes!
 A Third receiv'd such raptures from the tast
 Of various dainty fruits, that it surpast;
 A Fourth was caught (not with perfume) commends⁴¹
 The Indian Clime, but what here Nature lends;
 Last, if you would Sattins or Velvets touch,
 For soft and smooth, Leaves can afford you such.
 And thus dispos'd, whilst every Sense admires,
 'Tis sensless t'plant 'mongst Roses, Thistles, Briars. (Fane, *Otia Sacra*, 133)

If the royalists in defeat were tempted to imagine themselves as a state within a state, so too, after the Restoration, were those who remained separate from the established church, including the first great English hymn-writer, the dissenter poet Issac Watts:

The Church the Garden of Christ
 Sol. Song 4,12, 14, 15, 5,1

We are a Garden wall'd around,
 Chosen and made peculiar Ground;
 A little Spot inclos'd by Grace
 Out of the World's wide Wilderness.

Like Trees of Myrrh and Spice we stand,
 Planted by God the Father's Hand;
 And all his Springs in Sion flow,
 To make the young Plantation grow. [...] ⁴²

Watts is writing long after the Restoration, but this fine hymn, founded also upon the "Song of Songs", draws some element of its separatist power from the royalist poetry of the 1640s and 1650s because Watts, as a Puritan in the latter part of the seventeenth century, was, like the royalists of an earlier generation, politically isolated and in retreat. Indeed, there is clear evidence of Watts turning in his youth precisely to the poetry of the mid-century. In the 1736 revised edition of his earliest collection *Horae Lyricae* (first published in 1706) Watts prefaces his sequence of twenty-two poems on divine love with a memorable *caveat lector*:

⁴¹ Leishman notes that lines 1–5 of Fane's poem are echoed directly by Marvell in *Upon Appleton House*, 321–324 (James Blair Leishman, *The Art of Marvell's Poetry*, London 1966, 283–284).

⁴² First published in *Hymns and Spiritual Songs* (1707), and probably composed in the late 1690s. Text cited from Selma L. Bishop, *Isaac Watts. Hymns and Spiritual Songs 1707–1748. A Study in Early Eighteenth Century Language Changes*, London 1962. The garden – that is the Church – goes on to invite the Beloved, that is Christ, into the garden (17–18).

Different Ages have their different Airs and Fashions of Writing. It was much more the Fashion of the Age, when these Poems were written, to treat of Divine Subjects in this Style of Solomon's Song then it is at this Day, which will afford some Apology for the Writer, in his youngest years.⁴³

That sequence includes *Meditation in a Grove* which, like Marvell's poem, offers an erotic description of an explicitly non-erotic landscape, and which also works its own variant upon Marvell's inscribed trees:

Sweet Muse, descend and bless the Shade,
 And bless the Evening Grove;
 Business, and Noise, and Day are fled,
 And every Care, but Love.

But hence, ye wanton Young and Fair,
 Mine is a purer Flame;
 No *Phyllis* shall infect the Air,
 With her unhallowed Name.

[...]

His [Jesus'] Charms shall make my Numbers flow,
 And hold the falling Floods,
 While Silence sits on every Bought,
 And bends the list'ning Woods.

I'll carve our Passion on the Bark,
 And every wounded Tree
 Shall drop and bear some mystic Mark
 That *JESUS* dy'd for me.

The Swains shall wonder when they read,
 Inscrib'd on all the Grove,
 That Heaven itself came down, and bled
 To win a Mortal's Love.⁴⁴

⁴³ Isaac Watts, *Horae Lyricae*, London 1637, 107. Watts lyrical appropriation of the Song of Songs for Christian devotional purposes was certainly influenced in particular by Sarbiewski (a Polish Jesuit) who, along with Horace, he admired most of all lyric poets, and many of whose works he translated and imitated. On Watts and Sarbiewski see Money, "Aspects of the Reception of Sarbiewski in England: From Hils, Vaughan, and Watts to Coleridge, Bowring, Walker and Coxe"; on Watts as a lyric poet, Donald Davie, *A Gathered Church: The Literature of the English Dissenting Interest, 1700–1930*, Oxford 1978, 19–36; Donald Davie, "Edward Taylor and Isaac Watts", in: Davie (ed.), *Older Masters: Essays and Reflections on English and American Literature*, Manchester 1992, 56–70 and the preface to Donald Davie (ed.), *Augustan Lyric*, London 1974, 1–29.

⁴⁴ Ll. 1–8, 17–28. This poem and the sequence of similar pieces in which it appears is not included in the first two editions of *Horae Lyricae* (1706 and 1707). The poem appears for the first time in the third edition of 1715 (p. 115–117), though without the prefatory comment to the sequence quoted above, which appears only in the 1736 (and then subsequent)

Marvell's poem is some way removed from a devotional register of this sort, although the possible links between the fashionable poetry of gardens, groves, and country estates and the Garden of Gethsemane were clear to at least one contemporary of Marvell's. Henry Vaughan's *Silex Scintillans*, published in 1650, belongs to exactly that milieu of religious poetry, influenced particularly by George Herbert, Casimir Sarbiewski and certain Biblical texts, to which Mildmay Fane's *Otia sacra* (1648) also belongs, and on which Watts draws.⁴⁵ His *Mount of Olives*, for instance, laments how "Cotswold, and Coopers" hill has been made a subject of song, but not the Mount of Olives, and the collection as a whole is marked by its use of natural imagery, especially of trees and flowers, as symbols of spiritual growth.⁴⁶ There is perhaps just a hint of this kind of devotional wit in Marvell's lines "The gods, that mortal beauty chase,/ Still in a tree did end their race" (*The Garden*, 27–28), in which the element of tension between the plural pagan "gods" and the single "tree" admits the possibility that the single tree in which the gods of the pagan world find their collective end – that is, both their goal and their extinction – is the "tree" of the crucifixion.⁴⁷

From Marvell to Cowley

In the six books of Abraham Cowley's *Plantarum Libri Sex* (1668, hereafter *PLS*), we find multiple stages in the re-imagining of the garden motif.⁴⁸ As a whole, Cowley's work variously replicates, develops and departs from the kinds of lit-

editions, suggesting perhaps that the eroticism of this sequence of poems had attracted some opprobrium.

⁴⁵ Henry Vaughan, *Silex Scintillans: or Sacred Poems and Private Eiaculations*, London 1650. The volume is studded with quotations from scripture, including from the Song of Songs (p. 9, 16, 22).

⁴⁶ Vaughan, *Silex Scintillans*, 27–28. This alludes to Denham's *Cooper's Hill*, published in 1642. Compare also a second poem titled *Mount of Olives* (104), imagined as an idyllic scene of peace, shelter and natural fertility.

⁴⁷ The memorable use of the imagery of crucifixion in an arboreal context in *Upon Appleton House*, stanzas 76–77 is a suggestive parallel here. See in particular Gabriella Gruder-Poni's interesting discussion of that passage in the relation to the motif of 'Cupid crucified' and especially Thomas Stanley's translation of Ausonius' poem on that theme (Gruder-Poni, "Cupid in the Garden", 34–39).

⁴⁸ As this complex work is not well known and existing scholarship is limited, I include here a concise outline. For a full breakdown of the work, see Ruth Monreal, *Flora Neolatina: Die Hortorum libri IV von René Rapin S. J. und die Plantarum libri VI von Abraham Cowley. Zwei lateinische Dichtungen des 17. Jahrhunderts*, Berlin 2010. *Book 1*: Miscellany of pieces in elegiac couplets – twenty-seven poems on twenty different herbs (several have more than one short poem). Most closest to epigrams in style. *Book 2*: *Setting: Botanical garden at Oxford*. Eleven elegiac poems, each spoken by a different herb, all plants useful to women in matters of pregnancy, childbirth and fertility. Includes debate on menstruation and on the

erary, religious and political contexts of Marvell's poem which this essay has so far mapped out. Whereas Marvell answers the beleaguered royalism of the 1640s with poems which use the broadly royalist motif of retreat to mark a retreat from royalism itself, and implicitly to mark the dawn of a new political era, Cowley's *PLS* uses the garden motif to celebrate the Restoration in a way which both acknowledges the recent political past, and suggest that this, too, is a new political age: not simply a return to what came before.

The first two books of the *Plantarum Libri Sex* – and especially the second, set in the herb garden at Oxford – present a version of the “garden of retreat” which (unlike Marvell's poem, but as for instance in the English poetry of Lovelace and later Watts, as well as Cowley himself) emphasises the sense of a discrete and private community.⁴⁹ Oxford was the royalist capital of the 1640s and *PLS* 2 in particular has unmistakable political overtones (*PLS* 1 is more of a miscellany, with no specific setting); but the “private community” into which these books invite the reader is primarily a community of knowledge. Cowley's didactic work, dense with footnotes pointing the reader to fuller accounts in relevant works of botany, is concerned to dramatise and make memorable the medicinal uses of herbs.⁵⁰ The second book, set at night in the botanic garden at Oxford, stages an assembly of (female) herbs who gather to tell their own stories of Ovidian transformation and to describe their medicinal utility. They debate the purpose of menstruation and the ethics of abortion. Myrrha – who is both, explicitly, the Myrrha of Ovid and the herb myrrh – is embarking upon a Lucretian explanation of atomism when the gardener, seeking a treatment for his wife in labour, interrupts them.

This is quite a radical version of Marvell's sexless garden and at the same time a profoundly pragmatic one. There is a strong connection between the idea of

morality of abortifacients. *Book 3–4 Assembly of Flora on the Banks of the Thames, at the Restoration in May 1660.* *Book 3:* Ten flowers, each with her own ode, linked by narrative in elegiac couplets. *Book 4:* Long introduction of epigrams, followed by eight further flower odes. *Book 5: Setting: The Garden of the Hesperides.* Hexameter verse describing around forty types of fruit and nut trees, belonging to gardens or countryside – latter then all trees of the new world. Contest between trees and gods of the old and new worlds. Apollo prophesies fall of Europe and rise of America. *Book 6: Assembly of forest trees.* Hexameter verse describing around thirty further woodland trees, with a long speech by the dryad of the oak telling of the Civil War, Protectorate and Restoration.

⁴⁹ Books 1 and 2 were first published in 1662 (Abraham Cowley, *Plantarum Libri duo*, London 1662), shortly after the Restoration; though Cowley himself stated that they were composed at least in part before 1660. For the hint of a political community in *Hortus*, see note 9 above.

⁵⁰ On Cowley's didacticism, see Monreal, *Flora Neolatina*, especially 197–217 and Victoria Moul, “Introduction to *Abrahami Couleij Angli, Poemata Latina. In Quibus Continentur, Sex Libri Plantarum, viz. Duo Herbarum, Florum, Sylvarum, Et Unus Miscellaneorum* [...] (1668)”, in: *EEBO Introductions*, <http://eebo.chadwyck.com/intros/htxview?template=basic.htx&content=index.htm> (accessed 13.08.2020).

a *hortus conclusus* as a place of secrecy and the secrecies of the female body: an association which is related once again to the erotic imagery of the Biblical Song of Songs and which also takes us back to Marvell's playful suggestion, most fully worked out in the Latin *Hortus*, that female bodies might be *more* attractive once they are imagined as or have literally become plants. Cowley's herbs are always both women and plants, and although there is an Ovidian lightness to the confection, these eloquent female herbs, engaging in scientific debate and electing their own leaders, are far removed from the post-transformation silence of the *Metamorphoses*⁵¹:

*Conveniunt Plantae motis radicibus omnes,
Nobilis Oxonii quas sacer Hortus alit;
Omnes foeminei quibus est tutela doloris:
Orpheam credas signa dedisse Lyram. (PLS 2,53–56)*

All the Plants which noble Oxford's sacred Garden nurtures,
Uproot themselves and gather together;
All, that is, whose concern is the care of female pain:
You would think that Orpheus' Lyre had given the signal.
[. . .]

Artemisia [the first set speech of book 2]
*Post longa hinc, Matres Conscriptae, frigora tandem
(Sit foelix generi nostro Hominumque precor)
In sancto solitoque frequentes adsumus Horto,
Et sacri Mensis Nox celebranda sacra est. (PLS 2,133–136)*⁵²

After a long cold spell, *Conscript Mothers* [i.e. mothers of the senate] at long last
Are we gathered here as usual in our customary sacred Garden
(May it augur well for our race, and that of Men)
To celebrate the sacred Night of our sacred Month.

The herb garden of book 2 is a "garden-state" of its own, complete with democratic debate amongst the *Matres Conscriptae*. This sense of political allegory is considerably expanded in the third and fourth books of the work. Though published

⁵¹ On the Ovidianism of the *Plantarum*, see Monreal, *Flora Neolatina*, 217–241 and Victoria Moul, "Ovidian Transformations in Cowley's Herb Garden", in: Peter Mack (ed.), *The Afterlife of Ovid*, London 2015, 221–234.

⁵² In the absence of a modern edition, I cite here from the first edition of the complete work (Abraham Cowley, *Poemata Latina*, London 1668), with line numbers added. I have preserved the capitalization, accentuation and italicization of the original text, since it is often useful. The Latin is also accessible in Dana Sutton's database of British neo-Latin texts: <http://www.philological.bham.ac.uk/plants/contents.html> (accessed 13.08.2020), though with some minor errors of transcription and in a modernized presentation. The original notes to the work can be viewed online on Daniel Kinney's website: <http://cowley.lib.virginia.edu/works/notes.htm>. A pdf file of the original work can be downloaded from *Early English Books Online* (<http://eebo.chadwyck.com>).

in 1668, these books are set on the eve of the Restoration of King Charles II in 1660, at the moment when Flora, goddess of the flowers, is imagined returning to the country with the restored monarch. At this point, the new king's care for the countryside, and for the "body politic", is combined in the first of several images of Charles as a gardener (PLS 3,57–79):

<p><i>Annus erat longè ante alios pulcherrimus annos, Annus, Iò, nomen cui Carolinus erat, Aureus ille quidem coelo processit ovanti, Cinxéruntque aureis Astra benigna choris. 60 Ille dedit toti Pacem mitissimus Orbi. Ille fores Jani clausit ubique sui. Ille dedit majus tibi, fausta Britannia, donum, Ille tibi Pacem Carolidémque dedit. Viginti annorum reparavit damna malorum, Composuítque vetus jam, validúmque Chaos. Nec fuerant Urbes tantùm illi atque Oppida curae, Respexit Flores, arboreúmque genus. Restituit Sylvarum, Hortorúmque auxit honores; Et nullum nitidae Pacis omisit opus. 70 Ipsa Deos reliquos & dulcia Numina Ruris Exul Flora diù concomitata redit, Illam ego curvatae dorso super Iridis altam Vidi equidem (mihi tùm Musa specilla dedit), Anglica purpureo repetentem regna triumpho, In pompâ agnovi versicolore Deam. Substitit illa tuâ, Thamisis, celeberrime, ripâ, Cui chara ante alias & vetus hospes erat. Hic Dea totius conventum indixerat Orbis Floribus, híc justo conveniúntque loco. 80</i></p>	<p>One year was far more splendid than all other years: the year – Io! – which bears the name <i>Annus Carolinus</i> [Charles' year]. That golden year began with rejoicing in heaven, and the benevolent Stars adorned it with golden choruses. That most gentle of years brought peace to all the Globe; it shut up the gates of Janus in every land. It gave to you, lucky Britain, an even greater gift – it gave to you both Peace and the son of Charles [i.e. Charles II]. He restored the losses of twenty evil years, and ordered a state of Chaos by then long-standing, and powerful. Nor were the Towns and Cities his only concern; he had care for the Flowers too, and the race of trees. He restored the honour of the Woods, enhanced the glory of the Gardens; no task of shining Peace was neglected. She herself – Flora, long an exile – returned accompanied by the other Gods and the sweet Divinities of the Countryside; indeed I saw her myself, standing high on the back of a bending rainbow (for the Muse gave me a magnifying mirror for the purpose), and I recognised her, returning to her English realm in the purple of triumph, as a Goddess among her multicoloured procession. She landed on your bank, Thames, most famous river, to whom she was dear above all others and a guest of old. Here the Goddess announced a meeting for the Flowers of all the World, and here in that well-chosen spot they assembled.</p>
--	--

The point of this assembly, however, is not simply to mark the restoration, but to reflect it: the flowers are gathered by Flora in order to choose a monarch, and to this end each flower makes a speech in support of their nomination. These speeches are presented as inset lyrics, linked by narrative in elegiac couplets, an innovative formal device which probably has its own roots in the poetry of the

turbulent previous decade.⁵³ The garden as an allegory for the nation, particularly at a point of political transition, finds parallels not only in the sort of minor poem represented by Fane's *Anglia Hortus* (discussed above) but also by several stanzas from Marvell's own *Upon Appleton House*:

Oh Thou, that dear and happy Isle
 The Garden of the World ere while,
 Thou *Paradise* of four Seas,
 Which *Heaven* planted us to please,
 But, to exclude the World, did guard
 With watry if not flaming Sword;
 What luckless Apple did we tast,
 To make us Mortal, and The Wast? (321–328)

In *Upon Appleton House*, war disrupts this scene: “But War all this doth overgrow:/ We Ord'nance Plant and Powder sow” (343–344) and the poem is shadowed throughout by the civil war. For Cowley, the potency, privacy, curative powers, and free speech of the garden setting is associated with the Restoration, and the civil war and Protectorate is accordingly linked with the destruction of gardens. This link is first made in a passage at the end of book 3 concerned ostensibly with the late medieval English civil wars known as the “Wars of the Roses”, because the competing noble factions, the houses of Lancaster and York, had as their emblem the red and white rose respectively (*PLS* 3,1102–1115).

<p><i>Interea vobis per bella domestica Sceptrum, Et petitur nimiùm grata Corona Rosis Ah nimiùm Veneris pulchrae de sanguine cretis, Ah nimiùm (video) Mars violente, places. Nunc ego crediderim Martem de Flore creatum, Accepit tandem Fabula mira fidem. Mars totis violentus agris bacchatur, ut Horto Immissus nitido saevit aduncus Aper, Ille ruit frutices & sepimenta decora, Et laceram pando fulmine vexat humum,</i></p>	<p>Meanwhile in civil wars you Roses sought a sceptre and a crown too dearly loved – you Roses, too much the offspring of beautiful Venus, and – I now realise – too attached to you, violent Mars. Now I could almost believe that Mars was indeed born of a Flower: that remarkable story finally starts to seem plausible. Violent Mars rages wildly in all the fields, like a tusked Boar let into a gleaming garden, marauding within it. He destroys the fruit-trees and the fine hedges, and</p>
---	---

⁵³ Cowley's three books (plus a Latin version of Book 1) of an unfinished English Biblical epic, the *Davideis*, published in 1656 during the Cromwellian Protectorate, include two examples of this device of an inset lyric within narrative verse. The first of these is marked by Cowley with a self-conscious note claiming its originality (Abraham Cowley, *Davideis, A Sacred poem of the Troubles of David*, London 1656, 37 [the *Davideis* has its own title page and page numbers, though is extant only as part of the volume Abraham Cowley, *Poems*, London 1656]). There is in fact a recent precedent for this device in the passionately Royalist verse pamphlet, *Ecclesiae Gemitus sub Anabaptistica Tryannide*, 1649, 39–40. *Ecclesiae Gemitus*, though published anonymously at the time, is the work of Peter Du Moulin (1601–1684), a prolific and high-profile Anglican clergyman and royalist who became a royal chaplain in 1660.

*Eruit ille Crocos et purpureos Hyacinthos,
Atque epulas Bulbi, lauta Tulipa, tui.
Egestos tumulos subversâque germina fleres,
Et vastum informi strage videre solum.*

tears up the ground in a wide sweep, like lightning; he roots up the Crocuses and the purple Hyacinths, and grubs up your Bulbs, splendid Tulips, as a feast. You would weep to see the heaps he has made, the uprooted seedlings, and the great expanse of earth reduced to formless destruction.

In a typical blend of material, Cowley alludes in these lines both to the Ovidian story that Juno was made pregnant with Mars by means of a potent flower⁵⁴, and to Ps 80:12–13: “Why hast thou then broken down her hedges [of the vine brought from Egypt], so that all they which pass by the way do pluck her? The boar out of the wood doth waste it, and the wild beast of the field doth devour it”⁵⁵. But the language with which the boar is described, especially the comparison to lightning, associates this passage on the medieval civil wars with descriptions of Oliver Cromwell’s unstoppable force in the civil war of the 1640s and early 1650s.⁵⁶

The flowers are comically keen to be chosen as monarch of their realm, and Cowley uses the opening of book 4 (*PLS* 4,1–48) to contrast this enthusiasm with conventional examples of virtuous reluctance to rule:

*Foelix, quem miserâ procul ambitione remotum
Parvus Ager placidè, parvus & Hortus, alit.
Praebet Ager quicquid frugi Natura requirit,
Hortus habet quicquid luxuriosa petit,
Caetera sollicitae speciosa incommoda Vitae,
Permittit Stultis quaerere, habere Malis.*

Happy the man, who, far removed from wretched ambition, is sustained in peace by a small field and little garden. Whatever Nature’s modest demands, his field provides them; and his garden holds whatever Nature in a luxurious mood might seek; everything else – the impressive troubles of a life of care – he leaves for fools to seek, for the wicked to obtain. Such was the blessed life of the old man of Corycia, a life worthy of the notice even of great *Maro*. And like him too (I imagine) was that man, so happy and lively in his gardens

*Talis erat magni memoratu digna Maronis
Corycii quondam vita beata Senis.
Talis (crediderim) tam laetus & impiger hortis
Dives in exiguis Abdalonimos erat,*

10

⁵⁴ *Ov. fast.* 5,229.

⁵⁵ *The Bible. Authorized King James Version*, with Introduction and Notes by Robert Carroll, Oxford 1998. The white boar was the device of King Richard III, whose defeat at the Battle of Boswell Field in 1485 by Henry V brought the Wars of the Roses to an end.

⁵⁶ The most famous example is also from Marvell: “And, like the three-forked lightning, first/ Breaking the clouds where it was nursed,/ Did thorough his own side/ His fiery way divide.” (*An Horatian Ode upon Cromwell’s Return from Ireland*, 13–16). Marvell’s imagery here may in turn be indebted to the contemporary Latin poetry of Payne Fisher, on which see Moul, “Andrew Marvell and Payne Fisher”. Fisher, who was Cromwell’s poet throughout the 1650s, returned to this image repeatedly. The comparison to lightning has several classical precedents, including the comparison of Caesar to lightning in the first book of Lucan, *Pharsalia*.

Illum damnosas runcantem gnaviter herbas
Ecce ab Alexandro Rege satelles adit,
 [...]
 Talis erat generi humano vix nomine notus
Aglaus, in parvo Diis benè notus agro. 20
 [...]
 Talis, magne Deus (si te mihi dicere fas sit
Ridiculorum inter nomina vana Deùm),
Talis, Vere Deus, nunc inclinantibus annis
Sit, precor, aetatis Scena suprema meae,
Finis inutilium mihi sit precor illa laborum, 45
Jactatae statio firma sit illa rati.
Sic mea coelestem praegustet Vita quietem;
Dormiat, & mortem discat amare suam.

– and rich though the gardens were small – I mean *Abdolominos*: a courtier whom King Alexander came upon as he was diligently clearing accursed weeds [...]

20 Like him too in his little field was Aglaus, his name barely known to mankind, but well-known to the gods;

[...]

Such living as this, O great God (if it's permissible for me even to name you surrounded by the empty titles of ridiculous pagan gods) – such living as this, True God, I pray, may the last act of my mortal life be, now in my declining years; may that end of my feeble labours, I pray, be granted me, and that firm harbour for my storm-tossed boat. May my life thus taste the peace of heaven; may it sleep, and learn to love its own death.

In its allusive range, this passage is a kind of hit-parade of classical examples of the motif, including elements drawn from Virgil, *georg.* 2,136–176 (the praise of Italy), 2,458–542, and 4,116–148 (the Corycian gardener, the passage quoted by Cowley himself in his footnote and to which line 8 refers directly), as well as Claudian's "Old Man of Verona"⁵⁷, and several of Horace's odes on the modest life (especially *epod.* 2).⁵⁸ The stories of Abdolominus and Aglaus, both of whom were reluctant to leave country life in order to rule, add a conventionally didactic edge, but also a hint of political force.⁵⁹ At this moment of the Restoration, we are reminded once again of Cromwell, whose supposed preference for gardening over governing was a point of comment in the early 1650s, and whose refusal to be crowned became a recurrent controversy in the latter part of that decade.⁶⁰

⁵⁷ Cowley himself translated this poem of Claudian. The translation is appended to the end of his essay "The dangers of an Honest man in much Company", also published in 1668. On the fashion for this poem in mid-seventeenth century England, see note 5 above.

⁵⁸ Horatian odes on this theme, especially but not only Hor. *epod.* 2, were enormously popular throughout the mid-17th century (on which see Røstvig, *The Happy Man*). The tradition is often blended with that of the Psalms and takes on an explicitly Christian message, as in the many odes by Casimir Sarbiewski on this theme, or for instance in the very popular lyric on this theme by Justus Lipsius, *Ille est par superis deis*. The last two sections of Ashmore are devoted to (broadly) secular and religious versions of this theme.

⁵⁹ Perhaps augmented by the traditional interpretation, repeated and endorsed in most early modern commentaries, that the elderly gardener in this Virgilian scene is a veteran of Phillipi, settled there by Pompey (see e.g. Cerda, *P. Virgilii Maronis Bucolica et Georgica Argumentis, Explicationibus, et Notis illustrata*, 497–498).

⁶⁰ Marvell, *Horatian Ode* (almost certainly written in 1650): "Who [Cromwell], from his private gardens, where/ He lived reservèd and austere,/ As if his highest plot/ To plant the bergamot" (the bergamot is the "pear of kings"). Compare Marchamont Nedham who

Perhaps concerned by the flowers' enthusiasm for monarchy, at the end of book 4 Cowley's *Flora* surprisingly announces that she will not after all choose a King or Queen. Instead, she declares a republic, and the recurrence of the garden imagery here makes explicit the link between the garden of the state damaged by the Wars of the Roses (at the end of book 3) and the fragility of the nation at the moment of the Restoration (*PLS* 4, 1048–1064):

*Ut verum vobis fatear, Romana, Quirites,
Sum Dea, nec regem jura creare sinunt.
Tarquinium ne Hortis potero regnare Superbum,
Romuleâ factum numen in urbe, pati?
Et benè si memini gavisâ est vestra Tyranni
Sacrilégi justâ Natio tota fugâ.
Ille Gabinorum praeludens caedibus, Horto
Messuit infoelix Lilia summa suo.
Non Hominum, Florum capiti non ille pepercit,
Abscidit horribili saevus utrumque joco.
Vos quoque terrarum Dominos imitarier aequum est,
Florigenâ ductum nobile Marte genus.
Esto igitur, sempérque mane, Respublica Florum,
Ordine plebeio patriciôque potens.
Quod foelix faustumque fiet Vobisque Mihique,
Jucundumque Hominum sensibus atque Deum,
Tu, Rosa, sis Consul, Collegam Lilia sume.*

To speak the truth, O descendants of Quirinus, I am a goddess of Rome, and the Roman laws do not allow us to create a king. How could I allow a proud Tarquin to rule the gardens, once I had been made a divinity in the city of Romulus? Indeed, if I remember correctly, your whole Nation rejoiced when that sacrilegious tyrant was deservedly put to flight. That man who, as a prelude to the slaughter of the Gabines, cut down in a sinister fashion the tallest lillies in his garden. The savage spared the heads neither of men nor of flowers, but cut off them both alike, as a kind of dreadful joke. So it is right that you too should imitate those lords of the earth, the noble race [i.e. of Romans] descended from Mars, himself born of a flower. Therefore establish yourself as, and always remain, a Republic of the Flowers, powerful in both the plebeian and the patrician order. May this arrangement bode well for you and for me, and please the senses of both men and gods: namely that you, Rose, should be consul, and take Lily as your fellow-consul.

Cowley's own note on Tarquin quotes Livy, Pliny, and Ovid, but again there are surprising resonances between this passage and the poetry of the previous decade. In Cromwellian propaganda of 1650, Tarquin was Charles Stuart – the son of the executed Charles I, and the King in waiting, who was linked to Tarquin for a supposed inclination to tyranny and for his sexual appetite.⁶¹ On the other hand, the comparison between the slaughter of men on the battlefield and

describes, in the political newssheet *Mercurius Politicus* in November 1651, how “the noble Camillus, Fabius and Curius were with much ado drawn from the recreation of gardening to the trouble of governing” (*Mercurius Politicus* 77 [20th–27th Nov 1651], 1222). On the Kingship crisis of the latter 1650s see Laura Lunger Knoppers (ed.), *The Oxford Handbook of Literature and the English Revolution*, Oxford 2012, 118–122.

⁶¹ *Mercurius Politicus* 1 (6th–13th June 1650), 12.

the action of mowing or harvesting, a simile found in Catullus⁶², was used twice by Fisher to describe Cromwell's devastating military effectiveness, first in his description of the Battle of Worcester in the *Irenodia Gratulatoria* of 1652, and then in his 1656 revision of *Marston Moor*, describing the defeat of the royalists at that battle in 1644.⁶³ In the passage from Livy 19 quoted by Cowley in his footnote, Tarquin cuts down the tallest of the poppies in the garden; Flora's substitution of lilies (*lilia summa*, 1055) for these poppies suits her rhetorical purpose – she is about to appoint the Lily as a consul – but also activates the language of royalist elegy.⁶⁴

So Cowley has his goddess of flowers, returning to England on the very eve of the Restoration, choose a Republic rather than a monarchy, and two consuls rather than a king⁶⁵; moreover, both books 3 and 4 combine explicit references to historical periods of political transition and civil war (such as the overthrow of Tarquin, the last king of Rome, and the Wars of the Roses) with literary echoes of the late 1640s and 1650s.

Cowley begins book 6 by invoking the Muse to lead him away from gardens and into the depths of the forest (*Nunc, age, delicias Hortorum, Musa, nitentûm/ Deseres*, 1–2), marking a shift from didactic to historical poetry.⁶⁶ Book 6 is dominated by the speech of the dryad of the oak tree who relates the events of the English civil war, regicide, Protectorate, and ultimately the Restoration, culminating in a description of the Battle of Lowestoft against the Dutch in 1665, plainly intended to recall descriptions of Actium. The poem ends, however, by re-

⁶² Catull. 64, 353–355 for the slaughter of men compared to the harvesting of wheat.

⁶³ Fisher, *Irenodia Gratulatoria*, London 1652, G2r; *Marston Moor* was first published in 1650, but the simile of the mower is added in the 1656 revision of the poem, which appears in Payne Fisher, *Piscatoris Poemata*. London 1656, Gg1r. On the question of the possible political connotations of Marvell's own poems of mowing, and especially the mowing stanzas in *Upon Appleton House* (ll. 417–424) see Moul, "Andrew Marvell and Payne Fisher"; Nicholas McDowell, "Marvell among the Cavaliers", in: Laura Lunger Knoppers (ed.), *The Oxford Handbook of Literature and the English Revolution*, Oxford 2012, 253–272, at 255.

⁶⁴ See for instance Fisher's a simile evoking the suffering of the inhabitants of York during the siege: *Labitur, & coctis arescit flosculus hortis,/ Lilia deciduis, languentque Rosaria capsis* (Payne Fisher, *Marston-Moor, sive de Obsidione Praelioque Eboracensi Carmen*, London 1650, 34). Although *Marston Moor* met with sufficient success as Cromwellian propaganda to secure Fisher a pension from the Protectorate, the poem began life as a royalist elegy (on which see Moul, "Revising the Siege of York"). Compare Marvell's intensely elegiac, albeit enigmatic, *The Nymph Complaining for the Death of her Fawn*, "I have a garden of my own/ But so with roses overgrown,/ And lilies, that you would it guess/ To be a little wilderness" (71–75), tentatively attributed by Smith to the immediate aftermath of the execution of Charles I in 1649 (Smith (ed.), *The Poems of Andrew Marvell*, 65). Fane includes a Latin epigram on the lily and rose in his 1648 collection (Fane, *Otia Sacra*, 164). The rose and lily were the emblems of Charles I and Queen Henrietta Maria; they also appear in the Biblical Song of Songs ("I am the rose of Sharon, and the lily of the valleys", HL 2,1).

⁶⁵ The line *ordine plebeio patricioque potens* perhaps alludes to the two houses of Parliament (House of Commons and House of Lords).

⁶⁶ The footnotes, a distinctive feature of the entire work up until this point, drop away around half way through Book 6.

turning to the garden of the nation with a memorable description of the restored Charles II as a gardener: no slayer of lillies or destroyer of tulips, but the ideal careful gardener, not far removed from the numinous *opifex horti* of Marvell's *Hortus*, whose care in the weeding reminds us of Abdolominus, while the weeds themselves recall both the "thorns and briars" of Mildmay Fane's *Anglia Hortus* as well as the parable of *Mt 13,24–30*⁶⁷:

Talis cura occupat Horti
Squallentis reduce[m] Dominum; senta omnia visu
Horridaque offendit; sed luxuriantia cautâ
Falce premit, dejecta levat, religâtque soluta,
Multa serit, multa extirpat, novat omnia cultu,
Immensum sed dulce opus est, omnémque coloni
Paulatim recreat crescente Decore Laborem.
Nempe tui Rex magne Horti sunt Oppida & Urbes,
His culturam adhibes formosam, atque ordine bello
Singula disponis. (LPS 6, 1096–1105)

Such is the concern of the master of garden who returns to find it uncared-of and gone to seed, everything overgrown and ugly to look at; but with his careful pruning-hook he brings back under control the rampant growth, lifts us what has fallen down, binds what has come undone; both sows and roots up many plants, and entirely renews the garden with his care. The task is enormous, but the work is a pleasure, and bit by bit all the gardener's work is reflected in the garden's growing beauty. Great King, your gardens are the towns and cities, these you nurture and shape into splendour, and set every detail into beautiful order.

This image is a favourite of Cowley's, and versions of it appear in two earlier works. In the prefatory poem to the *Plantarum Libri duo* of 1662, dedicating the work to Trinity College Cambridge, the poem itself is the "*parva [...] Horti Plantaria nostri*" grown in the weed-infested and struggling garden of Cowley's own talent (A3^r)⁶⁸; whereas the *Proposition for the Advancement of Experimental Philosophy* (1660/1) sets out plans for a scientific college the professors of which will root out "the popular and received Errours in Experimental Philosophy (with which, like Weeds in a neglected Garden it is now almost all over grown) [...] that they may no longer abuse the credulous, and beget new ones by consequence or similitude"⁶⁹. Both these passages, dating from the very early 1660s, retain a suggestion of that private and beleaguered garden, a secluded realm of contemplation, of poetry or of scientific knowledge in an age of upheaval, which has its roots in the poetry of political and religious retreat from the previous decade.

⁶⁷ In the parable, the weeds are sown by an enemy; and the farmer who sowed good seed, only to be surprised by the growth of weeds, is compared to the Kingdom of Heaven.

⁶⁸ Abraham Cowley, *Plantarum Libri duo*, A3^r.

⁶⁹ Abraham Cowley, *A Proposition for the Advancement of Experimental Philosophy*, London 1660, 38.

It is fitting, then, that Cowley urges the King, in this Restoration poem, to look beyond the garden – look, that is, beyond the towns and cities of England, the binding up of the wounds of civil war – and out into England’s role in the wider world:

[...] *sed & haec quoque respicis inter
Nonnullis Sylvas oculis; succurris earum
Accisis inopum rebus, populatâque regna
Arboreae gentis suffectâ pube novellâ
Integras augésque, futurum extendis in aevum
Imperium sylvestre, tuisque beata jacebit
(Optime Protector) pronepotum turba sub Umbris.* (PLS 6, 1105–1111)

And yet even in these circumstances you
Have regard for the Woodlands; you move to help
Them in their torn and impoverished state, and you
Restore and improve with fresh young stocks
The ravaged realms of the race of trees: you extend into the future
The woodland empire, and a blessed host of descendants
(Best of Protectors) will lie in your Shade.

The *Imperium sylvestre* refers both to the (literal) replanting of forests to provide timber for an ambitious navy and to the imperial ambitions that navy will pursue. This essay began with Marvell’s resonant “green shade”, suggestive both of philosophical retreat from turmoil and the deprivations of civil war. The Cowleian shade with which it ends is still a site of blessed relaxation (*beata jacebit* [...] *pronepotum turba*), but has become the extensive shade of a king, and a state which faces out into the world. But as Marvell’s poems marked the Cromwellian protectorate in an idiom haunted by royalism, so Cowley’s celebration of the Restoration proves unable to escape the shadows of the interregnum, as he acclaims Charles II *Optime Protector*, “best of Protectors”: that is, a better *Protector* than the Lord Protector, Cromwell, himself.

Bibliography

- [Ashmore, John], *Certain Selected Odes of Horace, Englished; and their Arguments annexed. With Poems (Antient and Modern) of diuers Subjects, Translated. Whereunto are added, both in Latin and English, sundry new Epigrammes. Anagrammes. Epitaphes*, London 1621.
- Arens, J.C., “Sarbiewski’s Ode Against Tears Imitated by Lovelace, Yalden and Watts”, in: *Neophilologus* 47 (1963), 236–239.
- Birrell, Thomas Anthony, “Sarbiewski, Watts and the Later Metaphysical Tradition”, in: *English Studies* 37 (1956), 125–132.
- Bishop, Selma L., *Isaac Watts. Hymns and Spiritual Songs 1707–1748. A Study in Early Eighteenth Century Language Changes*, London 1962.

- Cerda, Juan Luis de la, *P. Virgilii Maronis Bucolica et Georgica Argumentis, Explicationibus, et Notis illustrata*, Cologne 1628.
- Chamberlin, William J., *Catalogue of English Bible Translations: A Classified Bibliography of Versions and Editions Including Books, Parts, and Old and New Testament Apocrypha and Apocryphal Books*, Westport, Connecticut 1991.
- Clarke, Susan A., “Marvell in Royalist Gardens”, in: *Marvell Society Newsletter* 2.2 (2010), <http://www.st-andrews.ac.uk/marvellsociety/newsletter/susan-a-clarke-marvell-in-royalist-gardens> (accessed 21.02.2021).
- , “Royalists Write the Death of Lord Hastings: Post-Regicide Funerary Propaganda”, in: *Parergon* 22 (2005), 113–130.
- Cowley, Abraham, *The Mistresse, or Seuerall Copies of Love-Verses*, London 1647.
- , *Poems*, London 1656.
- , *Davideis, A Sacred Poem of the Troubles of David*, London 1656.
- , *A Proposition for the Advancement of Experimental Philosophy*, London 1660.
- , *Plantarum Libri duo*, London 1662.
- , *Poemata Latina*, London 1668.
- Davie, Donald (ed.), *Augustan Lyric*, London 1974.
- , *A Gathered Church: The Literature of the English Dissenting Interest, 1700–1930*, Oxford 1978.
- , “Edward Taylor and Isaac Watts”, in: Davie (ed.), *Older Masters: Essays and Reflections on English and American Literature*, Manchester 1992, 56–70.
- Davison, Peter, *The Universal Baroque*, Manchester 2007.
- Durfeld, Jacob, *Commentarius Accuratus in Canticum Canticorum Salomonis*, Rostock 1633.
- Fane, Mildmay, *Otia Sacra*, London 1648.
- Fisher, Payne, *Marston-Moor, sive de Obsidione Praelioque Eboracensi Carmen*, London 1650.
- , *Irenodia Gratulatoria*, London 1652.
- , *Piscatoris Poemata*, London 1656.
- Fordonski, Krzysztof/Urbanski, Piotr (eds.), *Casimir Britannicus: English Translations, Paraphrases and Emulations of the Poetry of Maciej Kazimierz Sarbiewski*, London 2010.
- Gömöri, George, “‘The Polish Swan Triumphant’: The English Reception of Maciej Kazimierz Sarbiewski in the Seventeenth Century”, in: *The Modern Language Review* 106 (2011), 814–833.
- Gruder-Poni, Gabriella, “Cupid in the Garden”, in: Gilles Sambras (ed.), *New Perspectives on Andrew Marvell*, Reims 2008, 27–42.
- Haan, Estelle, *Andrew Marvell’s Latin Poetry: From Text to Context*, Brussels 2003.
- , “From Neo-Latin to Vernacular: Marvell’s Bilingualism and Renaissance Pedagogy”, in: Gilles Sambras (ed.), *New Perspectives on Andrew Marvell*, Reims 2008, 43–64.
- Hall, John, *Paradoxes*, London 1650.
- Hawkins, Henry, *Partheneia Sacra: Or the Mysterious and Delicious Garden of the Sacred Parthenes*, Rouen 1633.
- Hirst, Derek/Zwicker, Steven N., *Andrew Marvell, Orphan of the Hurricane*, Oxford 2012.
- Jaekle, Daniel, “Bilingual Dialogues: Marvell’s Paired Latin and English Poems”, in: *Studies in Philology* 98.3 (2001), 378–400.
- Kayachev, Boris, *Allusion and Allegory: Studies in the Ciris*, Berlin 2016, 21–54.

- King, A.H., "Some Notes on Andrew Marvell's 'Garden'", in: *English Studies* 20 (1938), 118–121.
- Knoppers, Laura Lunger (ed.), *The Oxford Handbook of Literature and the English Revolution*, Oxford 2012.
- Leishman, James Blair, *The Art of Marvell's Poetry*, London 1966.
- Margoliouth, Herschel Maurice/Legouis, Pierre (eds.), *The Poems and Letters of Andrew Marvell*, 2 vol., 3rd ed., Oxford 1971.
- Martindale, Joanna, "The Best Master of Virtue and Wisdom: The Horace of Ben Jonson and His Heirs", in: Charles Martindale/David Hopkins (eds.), *Horace Made New: Horatian Influences on British Writing from the Renaissance to the Twentieth Century*, Cambridge 1993, 50–85.
- McDowell, Nicholas, "Marvell among the Cavaliers", in: Laura Lunger Knoppers (ed.), *The Oxford Handbook of Literature and the English Revolution*, Oxford 2012, 253–272.
- McQueen, William A., "The Missing Stanzas in Marvell's 'Hortus'", in: *PhQ* 44.2 (1965), 173–179.
- McQueen, William A./Rockwell, Kiffin A. (eds.), *The Latin Poetry of Andrew Marvell*, Chapel Hill, North Carolina 1964.
- Miner, Earl, *The Cavalier Mode from Jonson to Cotton*, Princeton 1971.
- Money, David, "Aspects of the Reception of Sarbiewski in England: From Hils, Vaughan, and Watts to Coleridge, Bowring, Walker and Coxe", in: Piotr Urbanski (ed.), *Pietas humanistica: Neo-Latin Religious Poetry in Poland in European Context*, Frankfurt 2006, 157–187.
- Monreal, Ruth, *Flora Neolatina: Die Hortorum libri IV von René Rapin S. J. und die Plantarum libri VI von Abraham Cowley. Zwei lateinische Dichtungen des 17. Jahrhunderts*, Berlin 2010.
- Morgan, Edwin, "Claudian's 'Old Man of Verona': An Anthology of English Translations", in: *Translation and Literature* 2 (1993), 87–97.
- Moul, Victoria, "Ovidian Transformations in Cowley's Herb Garden", in: Peter Mack (ed.), *The Afterlife of Ovid*, London 2015, 221–234.
- , "Revising the Siege of York: Payne Fisher's *Marston-Moor* and the Development of Cromwellian Poetics", in: *Seventeenth-Century Studies* 31 (2016), 311–331.
- , "Andrew Marvell and Payne Fisher", in: *Review of English Studies* 68 (2017), 524–548.
- , "Horace, Seneca, and the Anglo-Latin 'Moralising' Lyric in Early Modern England", in: Kathrin Winter/Martin Stöckinger/Andreas T. Zanker (eds.), *Horace and Seneca: Interactions, Intertexts, Interpretations*, Berlin/Boston 2017, 345–369.
- , "Introduction to *Abrahami Couleij Angli, Poemata Latina. In Quibus Continentur, Sex Libri Plantarum, viz. Duo Herbarum, Florum, Sylvarum, Et Unus Miscellaneorum* [...] (1668)", in: *EEBO Introductions*, <http://eebo.chadwyck.com/intros/htxview?template=basic.htx&content=index.htm> (accessed 13.08.2020).
- , "The Date of Marvell's *Hortus*", in: *The Seventeenth Century* 34 (2019), 329–351.
- [Moulin, Peter du], *Ecclesiae Gemitus sub Anabaptistica Tryannide*, 1649.
- Norbrook, David, *Writing the English Republic: Poetry, Rhetoric and Politics, 1627–1660*, Cambridge 2000.
- Potter, John M., "Another Porker in the Garden of Epicurus: Marvell's 'Hortus' and 'The Garden'", in: *Studies in English Literature, 1500–1900* 11.1 (1971), 137–151.
- Pritchard, Allan, "Marvell's 'The Garden': A Restoration Poem?", in: *Studies in English Literature* 23 (1983), 371–388.

- Røstvig, Maren-Sofie (ed.), *Mathias Casimire Sarbiewski, The Odes of Casimire*. 1646, Los Angeles 1953.
- , “Benlowes, Marvell, and the Divine Casimire”, in: *The Huntington Library Quarterly* 18 (1954/55), 13–35.
- , “Casimire Sarbiewski and the English Ode”, in: *Studies in Philology* 51 (1954), 443–460.
- , *The Happy Man: Studies in the Metamorphoses of a Classical Idea*, 2 vol., 2nd ed., Oslo 1962.
- S[andys], G[eorge], *A Paraphrase upon the Song of Solomon*, London 1641.
- Sarbiewski, Maciej Kazimierz, *The Odes of Casimire*, transl. by G[eorge] H[ils], London 1646.
- Schäfer, Eckart (ed.), *Sarbiewski. Der polnische Horaz*, Tübingen 2006.
- Smith, Nigel (ed.), *The Poems of Andrew Marvell*, Abingdon 2003.
- Sutton, Dana, “Database of British Neo-Latin Texts”, in: <http://www.philological.bham.ac.uk/plants/contents.html> (accessed 13.08.2020).
- The Bible. Authorized King James Version*, with Introduction and Notes by Robert Carroll, Oxford 1998.
- Vaughan, Henry, *Silex Scintillans: or Sacred Poems and Private Eiaculations*, London 1650.
- Watts, Isaac, *Horae Lyricae*, London 1637.
- Williamson, George, “The Context of Marvell’s ‘Hortus’ and ‘Garden’”, in: *Modern Language Notes* 76 (1961), 590–598.
- Yoshinaka, Takashi, *Marvell’s Ambivalence: Religion and the Politics of Imagination in Mid-Seventeenth Century England*, Cambridge 2011.

Genuss, Erholung, Inspiration. Landschaft als Mußeraum in der frühen Neuzeit*

Martin Korenjak

Landschaft wird heute grundsätzlich mit Freizeit assoziiert. Ein Element der Muße ist schon dem modernen Landschaftsbegriff selbst inhärent, insofern er nämlich ein ästhetisches Moment enthält: Damit man die Topographie um sich herum als ästhetisches Phänomen wahrzunehmen vermag, reicht es nicht aus, dass man sich an einem bestimmten Ort befindet – man darf auch mit nichts anderem beschäftigt sein, jedenfalls nicht zu sehr. Der Bergbauer, der eine steile Wiese abmäht, oder der Radrennfahrer, der eine Etappe der Tour de France absolviert, kann den ganzen Tag in grandioser Umgebung verbringen – sein Landschaftserlebnis wird sich in engen Grenzen halten. Die Tourismusindustrie dagegen zählt Landschaft zu ihren wichtigsten Rohstoffen. Es ist nur folgerichtig, dass sich unter den zahlreichen Versuchen, „Landschaft“ zu definieren, auch die bündige Bestimmung als „arbeitsentlastete Natur“ findet.¹

Im Folgenden soll anhand einer Reihe lateinischer Textbeispiele des 14. bis frühen 18. Jahrhunderts gezeigt werden, dass bereits die frühe Neuzeit ein vergleichbares Verständnis von Landschaft als Mußeraum kannte.² Aus darstel-

* Mein herzlicher Dank gilt Franziska C. Eickhoff für die Einladung zu der Ringvorlesung „Mußeräume der Antike und der frühen Neuzeit“ sowie den Zuhörern für die anregende Diskussion. – Zitate aus der neulateinischen Literatur sind in Orthographie und Zeichensetzung modernen Gepflogenheiten angepasst. Wo nicht anders vermerkt, stammen die Übersetzungen von mir.

¹ Ludwig Trepl, *Die Idee der Landschaft. Eine Kulturgeschichte von der Aufklärung bis zur Ökologiebewegung*, Bielefeld 2012, 61 unter Rückgriff auf eine ältere Formulierung von Rainer Piepmeier. Trepl unternimmt auch einen lesenswerten Versuch, die weitläufige Diskussion um den Landschaftsbegriff insgesamt zusammenzufassen (9–35).

² Mit hoher Wahrscheinlichkeit ließen sich zu meinen lateinischen Beispielen auch volkssprachliche Gegenstücke finden. Die anscheinend größere Dichte einschlägiger Passagen in der neulateinischen Literatur dürfte mit deren Nahverhältnis zur Literatur der klassischen Antike zu tun haben, die zum Thema „Landschaft und Muße“, wie noch zu zeigen, eine Reihe von Anregungen bereithält. Nicht eigens auseinandersetzen werde ich mich im Folgenden mit der verbreiteten Vorstellung, die frühe Neuzeit habe Landschaft im heutigen Sinne noch gar nicht gekannt (z.B. Hilmar Frank/Eckhard Lobsien, „Landschaft“, in: *Ästhetische Grundbegriffe*, hg. v. Karlheinz Barck/Martin Fontius/Friedrich Wolfzettel u. a., Bd. 3, Stuttgart/Weimar 2001, 617–664, bes. 646; Birgit Ulmer, *Die Entdeckung der Landschaft in der italienischen Literatur an der Schwelle zur Moderne*, Frankfurt a. M./Berlin/Bern u. a. 2010, 10). Die diskutierten Beispiele sprechen diesbezüglich hoffentlich für sich.

lungstechnischen Gründen werde ich dabei drei Ausprägungen der Muße in der Landschaft unterscheiden, die in der Praxis natürlich häufig miteinander verquickt sind: Man ging erstens in die Landschaft hinaus, weil man den Aufenthalt in ihr als unmittelbar genussvoll empfand, zweitens, weil man sich davon Erholung versprach, und drittens, weil man sich dadurch religiös oder literarisch inspiriert fühlte. Zum Schluss soll kurz danach gefragt werden, inwiefern diese Motive auch noch unsere gegenwärtige Einstellung zur Landschaft prägen.

Genuss

Dass Landschaft als Objekt genießender Betrachtung an der Wende zur Neuzeit an Aufmerksamkeit und Bedeutung gewann, lässt sich an mehreren Indizien ablesen: Zum ersten Mal seit der Antike begann man nun wieder, Häuser und Zimmer auf einen schönen Ausblick aus den Fenstern hin zu konzipieren³, die Landschaftsmalerei etablierte sich als eigenständiges Genre⁴, und auch literarische Zeugnisse weisen darauf hin, dass man den Anblick von Landschaft in höherem Maße als früher bewusst genoss.

Gut ist das etwa an der Karriere der Redewendung *oculos pascere* („die Augen weiden“) zu erkennen, die bis heute in unserem Begriff „Augenweide“ fortlebt. Die Floskel an sich stammt aus der Antike, doch weidete man seine Augen damals an Menschen oder hübschen Gegenständen, aber eben nicht an Landschaft.⁵ Beim frühesten erhaltenen Beleg geht es etwa um einen jungen Mann, der sich in eine Hetäre verliebt hat, sie aber nicht kaufen kann: *Restabat aliud nisi oculos pascere* („Ihm blieb nichts übrig, als seine Augen an ihr zu weiden“; Ter. *Phorm.* 85), wird die Situation kommentiert. Im frühen 15. Jahrhundert dagegen konnte der Humanist Guarino Guarini (1374–1460) den Ausdruck bereits verwenden, um den Ausblick aus dem Fenster seiner Villa in Valpolicella zu beschreiben:

Ubi colles videre desieris, qui a tergo, qui a latere variis distincti arbusculis quasi theatrum circumstant, lata quaedam a fronte et diffusa planities oculos pascit nec tamen saturat. (*Epistolario* 240)

Wo der Blick auf die mit verschiedenen Büschen bestandenen Hügel endet, welche die Villa hinten und seitlich wie ein Theater einfassen, da weidet vorne eine weite, ausge dehnte Ebene die Augen, ohne dass sie sie zu sättigen vermöchte.

³ Gerd Blum, *Fenestra Prospectiva. Architektonisch inszenierte Ausblicke: Alberti, Palladio, Agucchi*, Berlin/Boston 2015.

⁴ Niels Büttner, *Geschichte der Landschaftsmalerei*, München 2006, 72–124.

⁵ Dietfried Krömer, „pascere“, in: *TIL*, Bd. 10,1 (1988), 590,60–602,16, 595,64–84.

Einige Jahrzehnte später pries Enea Silvio Piccolomini (1405–1464), der spätere Papst Pius II., die liebliche Landschaft am Mittelrhein:

*Ubi non tantum sicut apud Florentiam uno die discurrentes, sed tribus aut pluribus oculos pascent nec horae momentum sine miraculi novitate transibunt.*⁶

Dort werden sie [die Reisenden auf dem Rhein] nicht wie bei Florenz während einer eintägigen, sondern während einer drei- oder mehrtägigen Durchreise ihre Augen weiden und keinen Augenblick verbringen, ohne ein neues Wunder zu erblicken.

Um 1530 berichtete der Schweizer Johannes Rhellicanus (1478/88–1542) von einer Besteigung des Stockhorn nahe Bern: *Pavimus utque oculos, stomacho latrante paramus/ in medio scopuli mensam.* (Stockhornias 56–57) – „Nachdem wir unsere Augen [an der zuvor beschriebenen Aussicht] geweidet hatten, deckten wir mitten auf dem Gipfel für unseren knurrenden Magen den Tisch.“ Und noch im frühen 18. Jahrhundert leitete der Zürcher Naturforscher Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733) eine Beschreibung der spektakulären Landschaft um den Walensee in der Ostschweiz mit den Worten ein: *Recreabimus mentes et pascemus simul oculos.* (Ὀῦρεσιφοίτης 430) – „Wir werden unseren Geist erholen und zugleich unsere Augen weiden.“

Floskeln wie diese kann man freilich auch gedankenlos gebrauchen, und deshalb, so könnte man einwenden, ist ihre Aussagekraft darüber, was die Leute beim Anblick einer Landschaft wirklich dachten und empfanden, einigermassen beschränkt. Deshalb soll diesen Abschnitt eine ausführlichere Landschaftsbeschreibung beschließen, die augenscheinlich etwas bewusst Erlebtes und Reflektiertes wiedergibt (und zugleich ein gängiges Vorurteil widerlegt, demzufolge sich der vormoderne Mensch nur an lieblichen und nützlichen Kulturlandschaften, nicht jedoch an der Wildnis erfreuen konnte).⁷ Der Text entstammt dem *Evagatorium* des süddeutschen Dominikaners Felix Fabri (1438/39–1502), einer überaus lebendigen und farbigen Beschreibung einer Pilgerfahrt ins Heilige Land. Unter anderem begeisterte Fabri sich auf seiner Reise für die Schönheit der Wüste:

Inter alia omnia, quae peregrinationem solitudinis reddunt tolerabilem, hoc principale est, quod cottidie, immo quasi omni hora, novas regiones intrant, quae alterius sunt conditionis et aëris et terra ac montes alterius formae et coloris, quibus homo miratur de praesentibus et futura videre desiderat. Semper enim aliquid novi occurrit, quo homo in admirationem rapitur, vel propter mirabiles habitudines montium, vel propter colorem terrae et rupium et lapillorum varietatem, vel propter nimiam asperitatem, sterilitatem et vastitatem, quae omnia curiosos delectant. Fateor hoc de me ipso, quod maiorem delectationem habui

⁶ Eduard Preiswerk, „Eine zweite Beschreibung Basels von Enea Silvio“, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 4 (1905), 1–17, bes. 11.

⁷ Das ist etwa der Tenor des im Übrigen ausgezeichneten Buches von Piero Camporesi, *Le belle contrade. Nascita del paesaggio italiano*, Mailand 1992.

in solitudinis vastitate, sterilitate et in eius horribili dispositione, quam umquam habuerim in Aegypti fertilitate, habilitate et in eius desiderabili pulchritudine. (Evagatorium 2,24)

Neben allem anderen, was eine Pilgerreise durch die Einöde erträglich macht, ist das Wichtigste der Umstand, dass man täglich, ja praktisch stündlich neue Gegenden betritt, die jeweils anders beschaffen sind und eine andere Luft aufweisen, neue Länder und Berge von anderer Gestalt und Farbe: So bewundert man das Gegenwärtige und sehnt sich danach, das Künftige zu sehen. Immer nämlich tritt einem etwas Neues entgegen, das einen zur Bewunderung hinreißt, entweder aufgrund der wundersamen Formen der Berge oder der Farbe der Erde und der Vielfalt der Felsen und Kiesel oder der übermäßigen Rauheit, Unfruchtbarkeit und Wüstheit, was alles miteinander die Neugierigen erfreut. Ich kann für meine eigene Person gestehen, dass ich größere Freude an der Wüstheit, Unfruchtbarkeit und am schreckenerregenden Landschaftsbild der Wüste gehabt habe als jemals an Ägyptens Fruchtbarkeit, seiner Eignung als Siedlungsort und seiner erstrebenswerten Schönheit.

Dass Fabri für seinen Landschaftsgenuss beträchtliche Mühen auf sich nahm, ja sich geradezu in Lebensgefahr begab, belegt eine kurz zuvor erzählte Episode: Auf dem Weg zum Sinai entfernte er sich eines Abends vom Zeltlager und bestieg einen Berg, „um zu sehen, was es dort gebe, und um des Rundblicks über die Wüste willen“ (*ad videndum, quid in eo esset, et ad circumspiciendum per desertum, Evagatorium 421*). Der Berg erwies sich allerdings als weiter entfernt als gedacht, Fabri verirrte sich auf dem Rückweg in der Wüste und fand erst kurz vor Einbruch der Dunkelheit durch Zufall zurück zu seinen Leuten.

Diese Geschichte weist im Übrigen noch einen weiteren interessanten Aspekt auf: Fabri musste sich, wie er schreibt, notgedrungen allein auf den Weg machen: *Grave tamen mihi erat solum ire nec spem habui de inveniendo socio inter peregrinos. (Evagatorium 421)* – „Es war mir aber unangenehm, allein zu gehen, und ich hatte keine Hoffnung, unter den übrigen Pilgern einen Gefährten zu finden.“ Sein Unternehmen war ihm anscheinend sogar ein wenig peinlich: Er verließ die Gruppe *quasi oraturus*, also unter dem Vorwand, in der Stille sein Gebet zu verrichten. Das zeigt nicht nur – was man sich ohnehin denken konnte –, dass Fabris Wüstenbegeisterung kein Massenphänomen war, sondern erinnert auch auf einer allgemeineren Ebene daran, dass man in puncto Landschaft für die frühe Neuzeit ebenso mit persönlichen Vorlieben und Abneigungen rechnen sollte wie heute. Als Ideal ist der Individualismus eine moderne Erscheinung, der Sache nach hat es ihn seit jeher gegeben.

Erholung

Der zuvor zitierte Passus von Johann Jakob Scheuchzer verbindet mit der Augenweide (*pasceamus oculos*) die geistige Erholung (*recreabimus mentes*). Das Thema „Landschaft als Erholungsraum“ taucht schon in den Anfängen des Humanismus an höchst prominenter Stelle auf, nämlich bei Francesco Petrarca (1304–1374). In seinem Traktat *De vita solitaria* bestimmt der Vater des Humanismus in Anlehnung an antike Vorbilder die ländliche Einsamkeit als Ort eines gelingenden Lebens, das sich in religiöser Kontemplation und geistiger, nämlich literarischer Produktivität erfüllt. Das postulierte Junktum zwischen Umgebung und Lebensweise zwingt den Autor, zu erklären, inwiefern das eine einen segensreichen Einfluss auf das andere ausübt, und bei dieser Gelegenheit kommt unter anderem auch der Erholungswert der Landschaft zur Sprache. Petrarca macht es dem Gelehrten geradezu zur Pflicht, seine von der anstrengenden Denk- und Schreiarbeit erschöpften Lebensgeister regelmäßig bei einem Spaziergang in der freien Natur aufzufrischen:

[...] *illud ante provisum sit, ut post secundos ingenii successus egressu facili in silvas et loca virentia, quoque nihil est Musis amicus, queruli amnis in ripam gravedinem possit fatigationemque deponere.* (*De vita solitaria* 1,7)

[...] für jenes soll er von vornherein Sorge tragen, dass er es nach erfolgreichem Abschluss seiner Geistesarbeit leicht hat, einen Spaziergang zu Wäldern, grünenden Plätzen und zu einem Lieblingsort der Musen, nämlich zum Ufer eines leise klagenden Flusses zu machen und dort seine Müdigkeit und Erschöpfung abzulegen.

Ein Intellektueller, der dieser Aufforderung regelmäßig und mit großem Vergnügen nachkam, war der bereits erwähnte Papst Pius II. Seine in der dritten Person gehaltene Autobiographie, die *Commentarii*, gehört zu den reichhaltigsten Quellen detaillierter und liebevoller Landschaftsbeschreibungen, die sich aus der Vormoderne erhalten haben. Dabei wird unter anderem klar, dass der Papst schöne Landschaften nicht nur genoss, wenn er zufällig hinkam, sondern sie gezielt aufsuchte, um, modern gesprochen, Stress abzubauen. Einen seiner letzten Sommer verbrachte er beispielsweise in Tivoli, nicht zuletzt aufgrund der reizvollen Umgebung der Stadt:

Undique circa urbem aestivo tempore amoenissima vireta, in quae laxandi animi gratia pontifex cum cardinalibus saepe exivit et modo in aliquo gramine sub olivis consedit, modo in viridi prato super Anienis labium, unde spectaret perlucidas aquas. (*Commentarii* 5,27)

Überall rings um die Stadt finden sich grünende Haine, die zur Sommerszeit höchst reizvoll sind. Dorthin zog der Papst mit den Kardinälen häufig hinaus, um sich zu entspannen; bald ließ er sich auf einem Rasenplatz unter Ölbäumen nieder, bald auf einer grünen Wiese oberhalb des Aniene-Ufers, um von dort das glasklare Wasser zu betrachten.

Offensichtlich fand er bei diesen Gelegenheiten die Erholung, die er suchte, wie folgendes Resümee seiner Tiburtiner Sommerfrische zeigt:

Pontifex hoc in loco paulo minus quam tres menses habitavit non sine alacritate animi propter loci amoenitatem, quamvis curis urgeretur assiduis et bellorum et quas vel pacificus suggerit pontificatus. (Commentarii 5,28)

Der Papst blieb an diesem Ort beinahe drei Monate wohnen und fühlte sich dabei aufgrund der Lieblichkeit des Ortes froh und munter, obwohl er von ständigen Sorgen bedrängt wurde, sowohl solchen, welche Kriege betrafen, als auch solchen, wie sie die Amtsführung selbst in Friedenszeiten mit sich bringt.

Noch ausführlicher und genauer als Pius II. äußerte sich gut hundert Jahre später der Veroneser Apotheker Francesco Calzolari (1521–1600) in einer Art botanischem Führer auf den zwischen Verona und dem Gardasee gelegenen Monte Baldo, der aufgrund seiner reichen Flora, zu der auch zahlreiche Heilpflanzen gehören, spätestens seit dem 15. Jahrhundert häufig von Pharmazeuten und Botanikern besucht wurde.⁸ Calzolaris Werk beschreibt einen Weg von Verona bis zum Gipfel, der möglichst viele Standorte wertvoller Pflanzen berührt, erschöpft sich jedoch nicht in seinem botanischen Verwendungszweck. Vielmehr zeigt sich der Autor höchst empfänglich für die landschaftlichen Vorzüge des Berges; so wird zum Beispiel der Aussicht vom Gipfel eine ausführliche, begeisterte Beschreibung gewidmet, und auch die einzelnen Fundorte werden nicht nur ihrer Pflanzen, sondern auch ihrer Schönheit wegen gepriesen. Im vorliegenden Zusammenhang ist in erster Linie eine Passage gegen Ende von Interesse, in der Calzolari seine Leser einlädt, sich nun unter seiner Führung tatsächlich zum Monte Baldo aufzumachen. Um ihnen das Bergabenteuer noch schmackhafter zu machen, verspricht er ihnen Folgendes:

Neque (ut ego reor) eos suscepti laboris paenitebit, cum senserint atque noverint non modo delectationem fere incredibilem, sed maximam inde se percepisse utilitatem. Tantam enim revera animi tranquillitatem laetitiamque ex hoc itinere percipient, quantam mente concipere aut verbis exprimere nemo umquam possit. Cuius rei fidem facere possent clarissimus et reverendissimus antistes Hieronymus Lipomanus, Franciscus Ianuarius, Iacobus Moschaleus, ambo non solum nobilitate clari, sed benignissimi quoque et mei amantissimi, quin etiam excellentissimus Fumanellus et Gerrinonus acerrimus simplicium indagator ac nobilissimi Veronensium complurimi et aliarum civitatum proceres illustresque viri rei plantariae studiosi, qui solitarios hos tractus peragrantes tantum delectationis et voluptatis capiunt, ut ad vitales spiritus exhilarandos et ad animum vel curis vel studiis lacessitum

⁸ Zur Bekanntheit des Berges im 15. Jahrhundert siehe Catherine J. Castner (Hg.), *Biondo Flavio's Italia illustrata*, Bd. 1, Binghampton, New York 2005, 174 (S. 376G der Ausgabe Basel 1559); zur Monte Baldo-Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts William Barton, „Latin and Vernacular Translation in Early Modern Natural Philosophical Literature: A Case Study from Monte Baldo“, in: *Scientia Poetica* 20 (2016), 24–40.

*sublevandum potiore locum non invenientes istuc quotannis summa cum iucunditate sese conferunt.*⁹

Und meiner Meinung nach wird sie [d.h. die Leser] die Mühe, die sie auf sich genommen haben, nicht reuen, da sie fühlen und erkennen werden, dass ihnen daraus nicht nur ein beinahe unglaubliches Vergnügen, sondern auch größter Nutzen erwachsen ist. Es werden ihnen nämlich in der Tat aus dieser Tour so tiefe Seelenruhe und so frohe Stimmung erwachsen, wie es niemand sich jemals vorstellen oder in Worte fassen könnte. Die Glaubwürdigkeit dieser Behauptung könnten der hochberühmte, höchst ehrenwerte Priester Girolamo Lippomani, Francesco Gianuario und Giacomo Moscaleo, beide nicht nur aufgrund ihres Adels bekannt, sondern auch überaus gutherzig und mir sehr zugezogen, zudem der hervorragende Fumanelli und Gerrinoni, ein überaus scharfsinniger Erforscher von Heilpflanzen, sowie sehr viele höchst adelige Veroneser und edle, berühmte Botaniker aus anderen Städten bestätigen: Sie gewinnen, wenn sie diese einsamen Gegenden durchstreifen, so viel Freude und Lust, dass sie sich mit größtem Vergnügen jedes Jahr dorthin begeben, da sie keinen besseren Ort finden, um ihre Lebensgeister zur Heiterkeit zu stimmen und ihr Gemüt zu erleichtern, wenn Sorgen oder wissenschaftliche Arbeit ihnen zusetzen.

Calzolari geht hier in mehrfacher Hinsicht über Petrarca und Pius II. hinaus: Zunächst ist es bei ihm nicht einfach der Aufenthalt, sondern die durchaus körperlich anstrengende Bewegung, die das volle Erholungspotential schöner Landschaft erschließt. Hier kommt eine motorische Komponente zur Sprache, die auch im häufig sportlich geprägten Umgang der Gegenwart mit Landschaft eine wichtige Rolle spielt. Weiters kann man sich in diesem Falle sicher sein, dass es sich nicht um die Idiosynkrasie eines Einzelnen handelt. Eine ganze Gruppe norditalienischer Bürger, Adelige und Geistlicher weiß sich in ihrer Begeisterung für den Monte Baldo einig, und sein Besuch scheint geradezu ein jährlich wiederkehrendes Ritual darzustellen. Und schließlich reicht der Erholungswert der Landschaft hier weiter und tiefer als bei den zuvor besprochenen Beispielen: Nicht nur momentanes Vergnügen, sondern andauernde Heiterkeit und Seelenfrieden verspricht das Wandern am Monte Baldo. Das kommt dem, was eine Allianz aus Psychotherapeuten und Wellnesstouristikern seit einigen Jahren als „Landschaftstherapie“ bewirbt¹⁰, schon ziemlich nahe.

⁹ Francesco Calzolari, „Iter Baldi civitatis Veronae montis“, in: Pietro Andrea Mattioli/ Joachim Camerarius, *De plantis epitome utilissima*, Frankfurt 1586, letzte Seite (unpaginiert). Die italienische Erstausgabe der Schrift erschien bereits 1566 in Venedig, weitere Verbreitung erlangte jedoch die lateinische Fassung.

¹⁰ Vgl. etwa Reinhard Deichgräber, *Biotope für die Seele. Heilende Landschaft erleben*, Göttingen 2005.

Inspiration

Die bisher diskutierten Aspekte vormodernen Landschaftserlebens dürften vielen von uns aus persönlicher Erfahrung vertraut erscheinen. Etwas anders verhält es sich mit der Inspiration durch Landschaft, die in der frühen Neuzeit, wie bereits angedeutet, in einer religiösen und einer literarischen Spielart begegnet.

Die religiösen Gefühle und Gedanken, die Landschaft im Betrachter zu wecken vermochte, basierten auf einem alten und soliden Fundament, nämlich auf der biblischen Schöpfungstheologie: Da Gott die physische Welt geschaffen hatte, erinnerte einen ihr Anblick an den Schöpfer, seine Kunstfertigkeit, Weisheit und Macht. In der Bibel wird dieser Gedanke immer wieder ausgesprochen, besonders eindrücklich in den Psalmen, wo es beispielsweise heißt: „Wie zahlreich sind deine Werke, Jahwe! Du hast sie alle mit Weisheit gemacht. Von deinen Geschöpfen ist die Erde erfüllt.“ (*Ps* 104,24). Über die Jahrtausende hinweg wurde die Idee in der westlichen Tradition breit entfaltet. Besondere Prominenz erlangte sie im Gefolge der Reformation: Sowohl Ulrich Zwingli als auch Jean Calvin betonten gegen Luthers Vorstellung einer „gefallenen Natur“ (*natura lapsa*), die Natur sei von der Degeneration der Menschenwelt nach dem Sündenfall gerade nicht betroffen, und werteten sie derart zu einem privilegierten Ort der Begegnung mit Gott auf.¹¹

Eine solche Begegnung widerfährt etwa Petrus de Victoria, dem Held und Ich-Erzähler der *Argonautica Americana*, eines Abenteuer- und Bildungsromans des schwäbischen Jesuiten Johannes Bislin (1601–1682).¹² Auf der Suche nach Ruhm und Reichtum in die Neue Welt aufgebrochen, erlebt er dort eine Fülle gefährlicher und strapaziöser Abenteuer, bis er schließlich beschließt, der Welt zu entsagen und (wie sein Autor) der Gesellschaft Jesu beizutreten. Auslösendes Moment seiner Hinwendung zu Gott ist der Anblick der Pazifikküste bei Lima:

Quodam praecipue die, cum Limam urbem regressus Zurii maris litoribus per otium (sicut fit) imminerem et pelagi primum tranquilli, post paululum vero fluctibus turbidi fidem intuerer, in serias apud memetipsum cogitationes interturbante nullo non sine vocibus exarsi perque solitudinis occasionem tanto liberius, quanto minus arbitrum metuebam, arradiante caelesti iubare colliquefactus sic in lacrimas et clamorem effundi sum orsus [...]. (*Argonautica Americana* 449)

Eines Tages nach meiner Rückkehr nach Lima, als ich, wie das so geschieht, müßig an den Gestaden des Pazifik stand und die Verlässlichkeit des Meeres betrachtete, das zunächst ruhig dalag, binnen kurzem jedoch aufgewühlt hin und her wogte, da wurde ich,

¹¹ Dieter Groh, *Schöpfung im Widerspruch. Deutungen der Natur und des Menschen von der Genesis bis zur Reformation*, Frankfurt a. M. 2003, 680–697, bes. 708–718.

¹² Zu diesem brillant geschriebenen Roman, der auf dem volkssprachlichen Bericht eines Pedro de Vitoria beruht, seine Vorlage aber stark erweitert und literarisiert, vgl. Harold C. Hill, „Johann Bissel’s *Argonauticon Americanorum* (1647): A Reexamination“, in: *Modern Languages Notes* 85 (1970), 652–662.

ungestört von aller Welt, ganz besonders zu ernsten Überlegungen hingerissen, die ich auch in Worte fasste. Ich ergriff die Gelegenheit, die mir die Einsamkeit bot, und umso hemmungsloser, je weniger ich einen Zeugen zu fürchten hatte, schmolz ich, angestrahlt von himmlischer Erleuchtung, dahin und brach folgendermaßen in Tränen und Wehklagen aus [...].

Es folgt ein Monolog des aufgewählten Protagonisten, der sich über mehr als ein Dutzend Seiten hinzieht und mit seiner vollständigen Bekehrung endet.

Nicht mehr nötig hatte eine solche Bekehrung der jesuitische Universalgelehrte Athanasius Kircher (1602–1680), als er im Jahre 1638 den gerade aktiven Vesuv bestieg – ein Unternehmen, von dem er in seinem geologischen Mammutwerk *Mundus subterraneus* berichtete. In Begleitung eines einheimischen Führers war er bis an den Kraterrand vorgedrungen. Der Blick in die Caldera, der sich ihm von dort aus bot, wurde ihm zum Ausgangspunkt einer ekstatischen Meditation über das Jüngste Gericht:

Hic prorsus ad inusitatum rei spectaculum attonitus inferorum domicilium me intueri credebam, in quo praeter daemonum horrenda phasmata nil adeo aliud deesse videbatur. Horrendi percipiebantur montis mugitus et fremitus, putor inexplicabilis, fumi subfuscis ignium globis mixti, quos ex undecim diversis locis tum fundus tum latera montis continuo eructabant, identidem me illud eructare cogebant: „O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae DEI, quam incomprehensibiles sunt viae tuae!¹³ Si potentiam tuam tam formidandis naturae portentis contra praevaricantis humani generis malitiam ostendis, quid erit in illo novissimo die, quo terra ira furoris tui submersa elementa calore solventur?“ (Mundus subterraneus, praefatio cap. III)

Da war ich bei dem unerhörten Anblick, den die Sache bot, wahrhaftig wie vom Donner gerührt und glaubte, den Höllenpfuhl vor Augen zu haben – außer den schrecklichen Erscheinungen der Teufel schien gar nichts zu fehlen. Man nahm das schreckliche Brüllen und Brausen des Berges, unbeschreiblichen Gestank, mit düster glosenden Feuerbällen untermischte Rauchschwaden wahr, die sowohl der Boden als auch die Hänge des Kraters an elf Stellen ununterbrochen ausstießen – und mich zwangen, immer wieder Folgendes auszustoßen: „O Höhe des Reichtums der Weisheit und des Wissens GOTTES, wie unbegreiflich sind deine Wege! Wenn Du Deine Macht gegen die Bosheit und die krummen Wege des Menschengeschlechtes durch so schreckenerregende Wunder zeigst, was wird an jenem Jüngsten Tag geschehen, an dem die Erde im Zorn Deines Rasens untergehen und die Elemente sich vor Hitze auflösen werden?“

Dass gerade jesuitische Autoren so stark auf landschaftliche Reize ansprachen und ihre Reaktionen so ausführlich beschrieben, dürfte übrigens kein Zufall sein. Sie alle hatten während ihrer Ausbildung die von ihrem Ordensgründer Ignatius von Loyola konzipierten Exerzitien durchlaufen und waren dazu angeleitet worden, anhand eigener Vorstellungsbilder detaillierte Meditationen über

¹³ Der recte gedruckte Passus nach Röm 11,33.

die zentralen Glaubenswahrheiten anzustellen.¹⁴ Wer sich auf diese Weise dazu erzogen hatte, schon auf nur imaginierte Reize mit religiösen Emotionen und Überlegungen zu reagieren, dem fiel das wohl umso leichter, wenn sich ihm derartige Reize tatsächlich von außen darboten.

Mindestens ebenso breiten Raum wie die religiöse nimmt in den Quellen die literarische Inspiration durch Landschaft ein. Das Land als Ort poetischer Inspiration ist seit Platons *Phaidros* ein geläufiger Topos.¹⁵ In Rom wurde der Einfluss schöner Landschaft auf den literarischen Produktionsprozess kontrovers diskutiert. Quintilian z.B. war der Ansicht, eine zu attraktive Aussicht lenke den Schriftsteller von seinem eigentlichen Geschäft ab (Quint. *inst.* 10,3,22). Der jüngere Plinius dagegen berichtet in einem seiner Briefe von einer ganz anderen Erfahrung: Er habe an einer Wildschweinjagd teilgenommen, dabei aber, da von Natur aus eher bequem, die Aufgabe übernommen, die Netze zu bewachen, in welche die Schweine hineingetrieben werden sollten, und sich dort seiner gewohnten Tätigkeit als Schriftsteller hingeeben. In diesem Zusammenhang stellt er folgende Beobachtungen zur Psychologie der literarischen Produktion an:

Non est, quod contemnas hoc studendi genus; mirum est, ut animus agitatione motuque corporis excitetur; iam undique silvae et solitudo ipsumque illud silentium, quod venationi datur, magna cogitationis incitamenta sunt. Proinde cum venabere, licebit auctore me ut panarium et lagunculam sic etiam pugillares feras: experieris non Dianam magis montibus quam Minervam inerrare. (Plin. *epist.* 1,6,2–3)

Es gibt keinen Grund, diese Art des Arbeitens zu verachten: Es ist erstaunlich, wie sehr der Geist durch körperliche Tätigkeit und Bewegung angeregt wird. Weiters stellen auch die Wälder überall, die Einsamkeit und jenes Schweigen selbst, das bei der Jagd unerlässlich ist, einen großen Anreiz zum Nachdenken dar. Wenn du deshalb jagen gehst, darfst du meiner Ansicht nach ebenso wie Brotkorb und Trinkflasche auch die Notiztäfeln mitnehmen: Du wirst die Erfahrung machen, dass Minerva nicht weniger die Berge durchwandert als Diana.

In der Renaissance wurde dieser Gedanke aufgegriffen und weiterverfolgt, so etwa in Petrarcas bereits erwähntem Traktat *De vita solitaria*. Die oben daraus zitierte Passage über den Erholungswert von Landschaft stellt nämlich nur einen kleinen Ausschnitt aus einer umfangreichen und differenzierten Diskussion über die Beziehung zwischen landschaftlicher Schönheit und literarischer Tätigkeit dar. Petrarca unterscheidet in dieser Beziehung zwischen Rednern und Historikern auf der einen und Philosophen und Dichtern auf der anderen Seite. Für jene, die auf reiches Faktenmaterial und damit auf schriftliche Quellen angewiesen sind, ist grundsätzlich das Studierzimmer der beste Arbeitsplatz, doch

¹⁴ Siehe hierzu etwa Hugo Rahner, „Die Anwendung der Sinne in der Betrachtungsmethode des hl. Ignatius von Loyola“, in: Wilhelm Bitter (Hg.), *Meditation in Religion und Psychotherapie*, Stuttgart 1958, 45–71.

¹⁵ Pl. *Phaidr.* 230b–c, 237a–b, 238c–d.

sollen sie sich regelmäßig Pausen im Freien gestatten – und zwar nicht nur zur Erholung, sondern auch, modern gesprochen, zum Brainstorming: Draußen hat man die Ideen, drinnen arbeitet man sie aus. Philosophen und Dichter dagegen können im Wesentlichen aus sich selbst und aus ihren Lektüreeinnerungen schöpfen, sind also in der Wahl ihres Arbeitsplatzes völlig frei. Ihnen empfiehlt Petrarca unter Verweis auf seine eigenen Erfahrungen Folgendes:

Nempe supra humanum modum rapiantur oportet, si supra hominem loqui volunt. Id sane locis apertissimis expeditius geri interdum et alacrius animadvertent. Unde saepe montanum carmen quasi haedum e toto grege laetissimum atque lectissimum vidi et nitore insito admonitus originis dixi mecum: „Gramen Alpinum sapis, ex alto venis.“ (De vita solitaria 1,7)

Freilich müssen sie sich über Menschenmaß emporreißen lassen, wenn sie großartiger sprechen wollen als ein gewöhnlicher Mensch. Sie werden gewiss bemerken, dass dies an möglichst offenen Orten mitunter leichter und munterer vonstatten geht. Mir ist häufig ein Gedicht, das ich im Gebirge geschrieben hatte, wie ein Zicklein in die Augen gestochen, das aus der ganzen Herde am fröhlichsten und schönsten war. Sein innerer Glanz erinnerte mich an seinen Ursprung und ich sagte zu mir: „Du schmeckst nach Berggras, du kommst aus der Höhe.“

Allerdings kennzeichnet Petrarca diesen Standpunkt von Anfang an als seinen ganz persönlichen und verwahrt sich gegen den möglichen Vorwurf, er wolle sich zum Maß aller Dinge machen:

Itaque quamvis ego nusquam felicius quam in silvis ac montibus ingenium experiar, nusquam mihi paratius et magnifici sensus occurrant – sicubi tamen magnificum aliquid occurrit – et aequa conceptibus verba respondeant, nolim tamen, quod mihi forsitan singulare est, ad universos trahens dictum factumve tantorum hominum damnare. (De vita solitaria 1,7)

Deshalb möchte ich, obwohl mir mein literarisches Talent nirgends glücklicher zu Gebote steht als in Wäldern und auf Bergen, obwohl mir nirgends bereitwilliger großartige Gedanken einfallen – sofern mir überhaupt etwas Großartiges einfällt – und die Wörter sich passend zu den Begriffen fügen, doch nicht das, was vielleicht nur eine persönliche Eigenheit ist, verallgemeinern und Rede und Tat so großer Menschen für nichtig erklären.

Welch inspirierende Wirkung Wald- und Gebirgslandschaften auf ihn ausüben, erläutert Petrarca näher in seinem autobiographischen Brief an die Nachwelt, wo er erzählt, wie Spaziergänge in der Einsamkeit von Vaucluse und an den waldigen Abhängen des Appennin bei Parma die Entstehung seines *Bucolicum carmen* und seiner *Africa* angeregt bzw. vorangetrieben haben.¹⁶ Mit den „so großen Menschen“ sind Demosthenes und Quintilian gemeint, die beide die Bedeutung fleißiger, entsagungsreicher Schreibtischarbeit hervorgehoben haben. Wie im

¹⁶ Vgl. *Posteritati* 24, 25, 32.

Falle Felix Fabris zeigt sich auch hier, dass schon in der Renaissance die Menschen nicht alle gleich dachten und fühlten. Einem sensiblen Landschaftsliebhaber konnte es durchaus bewusst sein, dass er einer Minderheit angehörte.

Entschiedener als Petrarca an der eben zitierten Stelle¹⁷ äußert sich ein Jahrhundert später Pius II.: Er setzt die inspirierende Wirkung schöner Landschaft auf Dichter als allgemein anerkannte Erfahrungstatsache voraus. Nach einer liebevollen Beschreibung des Nemisees in den Albanerbergen resümiert er beispielsweise:

Nihil per aestum his umbris delectabilius invenias: aptissima poetis deambulatoria. Nusquam excitabitur vatis ingenium, quod hic torpuerit. (Commentarii 11,22)

Nichts dürftest Du in der Sommerhitze erfreulicher finden als diese Schatten [unter den Bäumen am See]: Sie sind für Dichter zum Spazieren wie geschaffen. Nirgends wird sich der Geist eines Poeten anregen lassen, der hier ungerührt geblieben ist.

Das letzte hier zu diskutierende Beispiel entstammt wieder Bislins *Argonautica*. Nicht nur der Protagonist dieses Romans ist nämlich für landschaftliche Einflüsse höchst empfänglich, Gleiches gilt auch für den Autor selbst, wie sich dem Widmungsbrief an dessen Freund und Gönner, den Grafen Ferdinand Lorenz von Wartenberg, entnehmen lässt. In diesem Schreiben erklärt Bislin präzise und detailliert, welchen äußeren Umständen die *Argonautica* ihre Entstehung verdanken: Vor drei Jahren habe er Wartenberg und dessen Bruder zu einem längeren Kuraufenthalt nach Ladis im oberen Inntal begleitet. Dort habe es für ihn nichts zu tun gegeben, weshalb er sich nach einer sinnvollen Beschäftigung umgesehen habe, um sich die Zeit zu vertreiben – und dabei der exotischen Faszination der Alpenlandschaft erlegen sei:

Erant tum in conspectu pleraque propemodum alieni magis quam Europaei tum caeli, tum soli. Videbamus enim et sentiebamus, adulta quamvis aestate, nivales auroras, nebulosos meridies, insolenti calore flagrantas vespertas atque noctes, rigescentes in lapidem arbores ac fontanos e larice margines. Iacebant ante nos nil nisi depressae valles, in immensum editae rupes et pererratae dammis armentisque silvestres alpes. Monstrabantur praeterea caelo quam nobis viciniore e longinquo montium vertices stupendo naturae prodigio stagnis et lacubus insessi subindeque copioso natati pisce, quorum fluctus impulsis ventis aut occulto voraginum spiritu concitati tamquam in tonitruum iras fracti reboabant. Quid multis? In peregrinum nescio quem orbem ex assolitis Boiariae campi extrusi nobis

¹⁷ Petrarca selbst verallgemeinert sein persönliches Empfinden zumindest einmal in seinen Versepieteln (*Epistula* 2,3,43: *Silva placet Musis, urbs est inimica poetis*. – „Der Wald gefällt den Musen, die Stadt ist den Dichtern feindlich.“). Seelenverwandt scheint sich ihm Conrad Celtis gefühlt zu haben, der den Vers in *Oden* 1,16,13 wörtlich übernimmt. In der (bei Eckart Schäfer [Hg.], *Conrad Celtis, Oden, Epoden, Jahrhundertlied. Libri Odarum quattuor, cum Epodo et Saeculari Carmine* [1513], Tübingen 2008 nicht abgedruckten) Vita im Vorspann der Ausgabe Straßburg 1513 wird Celtis als *solis, nemorum, montium, peregrinationum* [...] *pertinax amator* („eingefleischter Liebhaber [...] von Sonne, Wäldern, Bergen und Wanderungen“) bezeichnet.

videri poteramus. Quod ut copiosore fide nobis insideret, faciebant alia non pauca terris nostris exotica. Nam et metalli pretiosioris multo simulacro passim scopuli micabant solaribus verberati radiis et, qua nitor fulvus defecerat, crystalli sphengitaeque fulgor argenteus succedebat. Nec deerant, qui designatis locorum ac mensium limitibus nobis auri nescio quos et obryzi fluidi fontes praedicarent, sive suo sive rumoris publici sensu. [...] Ne longior aequo sim: Tam peregrina locorum imagine mens tunc ablata mea coepit ipsa quoque peregrinari propterque tot caeli diversissimi similitudines effigiem sibi quandam horridioris, sed auriferae tamen Americae proponere; coepit, quoties caerulescentem nescio quam segetem (siliginis abortum) aspiceret, Mexicanum sibi mayzium in animo pingere; coepit viso Rhaeticone cum arctis Engadinorum vallibus sibimet Peruvii montana tramontanaque fingere, donec imaginum eiusmodi crebro recursu demum illud desiderio sedit, quod sederat ingenio, lubuitque stilum saltem succisivum deducere per Occidentalis Indiae proximam quamque rerum memoriam. Commodum autem fuit, ut in Petri Victoriae brevem commentariolum sub eas ipsas horas incidere, dum sarcinularum mearum abstrusa scrutor. Eius laboris paene iam in fabulae suspicionem defluentis ex ipsa brevitate miserationem pariter et cupiditatem concepi quam primum in historiae iustae volumen redigendi. (Argonautica Americana Bl. 2^v–4^r)

So ziemlich das meiste, was sich damals dem Auge darbot, entsprach eher einem fremdländischen als einem europäischen Himmel und Boden. Wir sahen und fühlten nämlich, obwohl es doch Hochsommer war, schneeige Morgenröten, neblige Mittage, dagegen Abende und Nächte, die in unerhörter Hitze erglühten, Kirschbäume, die erst Ende Juni blühten, steinhart gefrorene Bäume und Brunnenröge aus Lärchenholz. Vor uns lag nichts als tiefe Täler, unermesslich hohe Felsen und baumbestandene Almen, auf denen Gämsen und Kühe umherstreiften. Ferner zeigten sich aus der Ferne Berggipfel, die dem Himmel näher waren als uns und dennoch – ein staunenswertes Naturwunder – Teichen und Seen Platz boten und mitunter von zahlreichen Fischen durchschwommen wurden; ihre Fluten pflegten, von Winden aufgepeitscht oder von geheimen Gasen in den Tiefen aufgewühlt, in Donnerzorn auszubrechen und aufzubrüllen. Wozu lange Worte machen? Wir konnten uns aus den gewohnten Gefilden Bayerns in irgendeine fremde Weltgegend verschlagen erscheinen. Dass dieser Eindruck noch glaubwürdiger wurde und sich in uns festsetzte, dazu trugen noch viele andere Dinge bei, die in unseren Ländern nicht heimisch sind. Denn wenn die Felsen von Sonnenstrahlen getroffen wurden, erglänzten sie überall wie von großen Mengen Edelmetall; wo goldgelbes Leuchten ausblieb, da trat dafür der Silberglanz von Kristall und Selenit ein. Da waren auch Leute, die uns etwas davon erzählten, an bestimmten Orten flössen in bestimmten Monaten irgendwelche Quellen aus flüssigem Gold und Feingold. [...] Damit ich nicht ausführlicher werde als nötig: Vom so fremdländischen Bild dieser Gegend davongetragen, begann mein Geist damals auch selbst in die Ferne zu schweifen und sich aufgrund der zahlreichen Ähnlichkeiten mit einer unendlich weit entfernten Himmelsgegend ein Bild Amerikas vor Augen zu stellen, das freilich noch wilder ist, aber ebenfalls Gold hervorbringt. Er begann, sooft er eine bläulichgrüne Saat, nämlich unreifen Weizen, erblickte, sich in der Phantasie ein Maisfeld in Mexiko auszumalen. Er begann, beim Anblick des Rätikon und der engen Täler des Engadin sich die Gegenden Perus im und jenseits des Gebirges vorzustellen – bis sich schließlich durch die häufige Wiederkehr derartiger Bilder das in meinen Wünschen festsetzte, was sich in meinem Geist ohnehin schon festgesetzt hatte, und ich Lust bekam, wenigstens meinen Griffel zum Zeitvertreib durch einen Bericht

über die Ereignisse in Westindien zu führen, der gerade zur Hand war. Es war nämlich ein glücklicher Zufall, dass ich genau um diese Zeit, als ich in den Tiefen meines Gepäcks herumkramte, auf die kurze Erzählung des Pedro de Vitoria stieß. Da diese Arbeit auf Grund ihrer Knappheit schon den Verdacht auf sich zog, es handle sich um bloße Erfindung, erfassten mich zugleich Mitleid mit ihr und das Verlangen, sie möglichst bald zu einer richtigen, buchfüllenden Geschichte zu erweitern.

Das ist nicht nur der ausführlichste mir bekannte Text zum Thema „literarische Inspiration durch Landschaft“ überhaupt, sondern auch der individuellste und persönlichste. Waren die Ausführungen von Plinius, Petrarca und Pius II. vergleichsweise allgemein gehalten, so liegt hier ein Erfahrungsbericht vor, der den Zusammenhang zwischen einem bestimmten Menschen, einer einmaligen Landschaft und der Entstehung eines konkreten Werkes detailliert und realistisch beschreibt und analysiert. Ob Bislins Erzählung *vero, ben trovato* oder eine Mischung aus beidem ist, tut dabei nicht viel zur Sache. Wichtig ist, dass sein Bericht plausibel klingt und schon für die Zeitgenossen so geklungen haben dürfte. Zwei Punkte springen besonders ins Auge: Erstens erfährt man, wie Inspiration durch Landschaft mit Inspiration durch Texte zusammenspielt – ohne den Reisebericht des Pedro de Vitoria (und ohne eine Menge weiterer Literatur über die Wunder der Neuen Welt, die Bislin nie mit eigenen Augen gesehen hat) wären die *Argonautica Americana* nicht geschrieben worden. Zweitens tritt die wichtige Rolle der Muße auch für die literarische Inspiration klar hervor: Wäre Bislin das untätige Leben als Kurgast nicht regelrecht langweilig geworden, hätte die Landschaft um Ladis auf ihn wohl keine so überwältigende Wirkung ausgeübt. Damit sind wir zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen zurückgekehrt, zur Landschaft als arbeitsentlasteter Natur.

Ausblick

Wie verhalten sich die in den diskutierten Texten sichtbar gewordenen Erwartungen, mit denen man sich zu Beginn der Neuzeit in die Landschaft hinausgab, zu den Einstellungen, die uns heute geläufig sind? Lassen sich Kontinuitäten feststellen? Wo gibt es Brüche? Wie modern war die vormoderne Freizeitlandschaft?

Was den Landschaftsgenuss und die Landschaft als Erholungsraum angeht, so lässt sich weniger ein Wandel der betreffenden Einstellungen und Praktiken an sich als vielmehr ein solcher ihrer gesellschaftlichen Reichweite beobachten: Was vor einigen hundert Jahren wenigen Angehörigen der ökonomischen und kulturellen Elite vorbehalten war, ist längst Bestandteil der allgemein herrschenden Mentalität geworden.

Etwas anders sieht es beim Thema „Inspiration durch Landschaft“ aus. Bis in die Romantik erfreute sich die Vorstellung anscheinend ungebrochener Be-

liebtheit. Im Jahr 1840 etwa konnte Leonhard Widmer (1808–1868), der Autor der Schweizer Nationalhymne, seine Landsleute noch ohne weiteres auffordern, sich vom Anblick der Alpen zu Gott erheben zu lassen: „Wenn der Alpenfirn sich rötet/ betet, freie Schweizer, betet./ Eure fromme Seele ahnt/ Gott im hehren Vaterland.“ Künstlerische Inspiration durch Landschaft erlebten im 19. Jahrhundert neben Dichtern und Malern sogar Musiker – man denke nur an Programmmusik wie Mendelssohns *Hebriden* (1829) oder Smetanas *Moldau* (1874). In den letzten 100 Jahren dagegen ist die Idee zwar nicht verschwunden, aber aus der Hoch- in die Populärkultur abgesunken.¹⁸ Auf ernsthafte Schriftsteller, Künstler und Komponisten scheint sie nur mehr geringe Anziehungskraft auszuüben. Inspiration durch Landschaft versprechen heute etwa noch Esoteriker, wenn sie die Wirkung bestimmter Kraftorte anpreisen¹⁹, und natürlich die Tourismusindustrie – freilich ohne zu erklären, wozu man da eigentlich inspiriert werden soll.

Alles in allem aber lässt sich zwischen Vormoderne und Moderne, wenn es um die Landschaft als Mußeraum geht, kein scharfer Einschnitt feststellen: Die Unterschiede sind eher gradueller als grundsätzlicher Art. Es verhält sich auf diesem Gebiet ähnlich wie in vielen anderen Bereichen von der Demokratie bis zum Tierschutz: Vorstellungen, die seit der Antike hier und da geäußert werden, gewinnen im Laufe der frühen Neuzeit an Dynamik und Popularität und werden schließlich zu Leitmotiven modernen Denkens und Fühlens.

Literatur

- Barton, William, „Latin and Vernacular Translation in Early Modern Natural Philosophical Literature: A Case Study from Monte Baldo“, in: *Scientia Poetica* 20 (2016), 24–40.
- Bellus, Ibolya/Boronkai, Iván (Hgg.), *Pii Secundi Pontificis Maximi Commentarii*, Bd. 1, Budapest 1993.
- Bislin, Johannes, *Argonauticon Americanorum sive historiae periculorum Petri de Victoria ac sociorum eius libri XV*, München 1647.
- Blum, Gerd, *Fenestra Prospectiva. Architektonisch inszenierte Ausblicke: Alberti, Palladio, Agucchi*, Berlin/Boston 2015.
- Bratschi, Max A., *Niesen und Stockhorn. Bergbesteigungen im 16. Jahrhundert. Zwei Lateintexte von Berner Humanisten*, Thun 1992.
- Bufano, Antonietta (Hg.), *Opere Latine di Francesco Petrarca*, 2 Bde., Turin 1975.

¹⁸ Vielleicht mit Ausnahme der Landschaftsmalerei: Büttner, *Geschichte der Landschaftsmalerei*, 356–401.

¹⁹ Eine Google-Suche mit den Schlagworten „Landschaft“, „Inspiration“ und „Kraftort“ ergibt 77 500 Treffer. Auf einer einschlägigen Seite wird etwa erklärt: „Ein Kraftort ist ein Ort, an dem meine Seele mit der Landschaft verschmilzt. [...] Es sind Orte voller Poesie und Inspiration.“ (<http://www.mystica.tv/kraftorte-wo-die-seele-mit-der-landschaft-verschmilzt-christopher-a-weidner/>, abgerufen am 14.01.2021).

- Büttner, Niels, *Geschichte der Landschaftsmalerei*, München 2006.
- Calzolari, Francesco, „Iter Baldi civitatis Veronae montis“, in: Pietro Andrea Mattioli/Joachim Camerarius, *De plantis epitome utilissima*, Frankfurt 1586.
- Camporesi, Piero, *Le belle contrade. Nascita del paesaggio italiano*, Mailand 1992.
- Castner, Catherine J. (Hg.), *Biondo Flavio's Italia illustrata*, Bd. 1, Binghampton, New York 2005.
- Deichgräber, Reinhard, *Biotope für die Seele. Heilende Landschaft erleben*, Göttingen 2005.
- Frank, Hilmar/Lobsien, Eckhard, „Landschaft“, in: *Ästhetische Grundbegriffe*, hg. v. Karlheinz Barck/Martin Fontius/Friedrich Wolfzettel u. a., Bd. 3, Stuttgart/Weimar 2001, 617–664.
- Groh, Dieter, *Schöpfung im Widerspruch. Deutungen der Natur und des Menschen von der Genesis bis zur Reformation*, Frankfurt a. M. 2003.
- Hassler, Cunradus Dietericus (Hg.), *Fratris Felicis Fabri Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*, Bd. 2, Stuttgart 1843.
- Hill, Harold C., „Johann Bissel's Argonauticon Americanorum (1647): A Reexamination“, in: *Modern Languages Notes* 85 (1970), 652–662.
- Kircher, Athanasius, *Mundus subterraneus in XII libros digestus [...] Editio tertia*, Amsterdam 1678.
- Krömer, Dietfried, „pasco“, in: *TLL*, Bd. 10,1 (1988), 590,60–602,16.
- Nota, Elvira (Hg.), *Francesco Petrarca, Lettres de la vieillesse*, tome V, Paris 2013.
- Preiswerk, Eduard, „Eine zweite Beschreibung Basels von Enea Silvio“, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 4 (1905), 1–17.
- Rahner, Hugo, „Die Anwendung der Sinne in der Betrachtungsmethode des hl. Ignatius von Loyola“, in: Wilhelm Bitter (Hg.), *Meditation in Religion und Psychotherapie*, Stuttgart 1958, 45–71.
- Sabbadini, Remigio (Hg.), *Epistolario di Guarino Veronese*, Venedig 1915.
- Schäfer, Eckart (Hg.), *Conrad Celtis, Oden, Epoden, Jahrhundertlied. Libri Odarum quattuor, cum Epodo et Saeculari Carmine (1513)*, Tübingen 2008.
- Scheuchzer, Johann Jakob, *Ὀῤπεριφοίτης Helveticus sive Itinera per Helvetiae Alpinas regiones facta*, Leiden 1723.
- Schönberger, Otto/Schönberger, Eva (Hgg.), *Francesco Petrarca, Epistulae metricae. Briefe in Versen*, Würzburg 2004.
- Trepl, Ludwig, *Die Idee der Landschaft. Eine Kulturgeschichte von der Aufklärung bis zur Ökologiebewegung*, Bielefeld 2012.
- Ulmer, Birgit, *Die Entdeckung der Landschaft in der italienischen Literatur an der Schwelle zur Moderne*, Frankfurt a. M./Berlin/Bern u. a. 2010.

Register

- Akademie 10 f.
Architektur 1, 6, 23, 35, 55
Ästhetik 6–10, 16–17, 21, 27, 79
- Bad 12, 32
Bibliothek 1, 3, 4, 6, 29–33, 55
- Drama 2, 21–33
- Einsamkeit 9, 72, 75, 83, 90
Entspannung 21, 24, 30
Erholung 21–22, 32, 35, 49–50, 132, 135–137
Erinnerung 11
- Fest 2, 15, 21–26, 49, 51
Freiraum/Freiraum 1, 6, 13, 26, 73
- Garten 1 f., 16, 48–50, 60, 76, 97–129
Genuss 21, 24, 132–134
Gesellschaft 2–6, 26
Glück 13
Gymnasion 2, 6
- Heterotopie 5, 17
- Imagination 10–14
Inspiration 8, 11, 17, 71, 76, 80, 83, 91, 132, 138–144
- Land(leben) 35–37, 41–44, 60, 76
Landschaft 1, 8, 17, 76, 131–146
Lektüre/Lesen 3 f., 9, 29–32
Liebe 67–68, 81, 103–105, 112–113
Literatur 1 f., 15, 21, 31, 46, 51, 83, 86
locus amoenus 10, 16, 65–95
- Natur 1, 68–75, 79–82, 84, 103, 110
negotium 49, 66, 72–74, 81, 85, 88–89
- otium* 3, 45, 49–53, 56, 60, 65–95
- Pflicht 3–6, 73, 91
Philosophie 4–5, 7, 9, 13–14, 46, 53–54, 58–60, 126
Politik 4, 6, 16, 28, 49–50, 118–129
- Rückzug/Rückzugsort 76–78, 83, 91, 126
Ruhe 4, 9, 13, 29, 72–73, 76, 78, 83
- Tätigkeit/Untätigkeit 9, 59, 66, 69–71, 75, 80, 84–86
Theater 2, 6, 15, 21–33
- Villa 2, 4–6, 15, 35–64, 76–88, 90, 132
- Zeit 1, 11, 26
σχολή 65, 71, 91

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße

Herausgegeben von

Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler, Monika Fludernik,
Hans W. Hubert und Peter Philipp Riedl

Beirat

Barbara Beßlich, Christine Engel, Udo Friedrich, Ina Habermann,
Richard Hunter, Irmela von der Lühe, Ulrich Pfisterer, Gérard Raulet,
Gerd Spittler, Sabine Volk-Birke

In der Schriftenreihe *Otium* des Freiburger Sonderforschungsbereichs 1015 „Muße“ erscheinen Monografien und Sammelbände, die sich mit der Bedeutung, der kulturellen Form und der gesellschaftlichen Rolle von Muße befassen. Muße wird dabei als ein freies und aus der Produktionslogik herausgenommenes Verweilen verstanden, das aber vielfach Voraussetzung von Arbeit und Produktivität bleibt.

Die Schriften der Reihe untersuchen Muße konzeptuell und anhand unterschiedlicher historischer wie gesellschaftlicher Kontexte. Die Beiträge verstehen Muße nicht als idyllischen Rückzugsraum, sondern als ein Feld, in dem wesentliche Fragen dieser Disziplinen der Untersuchung zugänglich werden – von der phänomenologischen Bestimmung unseres Verhältnisses zur Welt über die Analyse von Autorschaft und Kreativität bis zur stets neu verhandelten Spannung zwischen individueller Freiheit einerseits, gesellschaftlich zugeschriebenen Rollen und Erwartungen andererseits. Ziel der Reihe ist es damit auch, durch die Untersuchung des Phänomens „Muße“ einen Beitrag zur Analyse der heutigen Arbeitsgesellschaft und ihrer Aporien zu leisten.

Alle Bände dieser Reihe werden durch einen Beirat begutachtet. Die Reihe steht auch Autorinnen und Autoren außerhalb des Sonderforschungsbereichs offen.

ISSN: 2367-2072

Zitiervorschlag: *Otium*

Alle lieferbaren Bände finden Sie unter www.mohrsiebeck.com/otium



Mohr Siebeck
www.mohrsiebeck.com

