

# Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur

Herausgegeben von  
Franziska C. Eickhoff



*Otium.*

*Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 1*

---

**Mohr Siebeck**

# Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte  
der Muße

Herausgegeben von

Thomas Böhm, Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler,  
Günter Figal, Hans W. Hubert und Monika Fludernik

Beirat

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

1





# Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur

Mit einem Ausblick in andere Gattungen

Herausgegeben von  
Franziska C. Eickhoff

Mohr Siebeck

*Franziska C. Eickhoff*, geboren 1988; 2008–2013 Studium der Lateinischen Philologie und der Romanischen Philologie; 2013 M.A. und 1. Staatsexamen; 2010–2011 Fremdsprachenassistentin in Tours, Frankreich; seit 2014 Wissenschaftliche Mitarbeiterin im SFB 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ im Teilprojekt der Klassischen Philologie mit einer Promotionsarbeit zu „Muße und Poetik in der lateinischen Briefliteratur“.

ISBN 978-3-16-154538-2 eISBN 978-3-16-154539-9  
ISSN 2367-2072 (Otium)

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

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Minion gesetzt, von Hubert und Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Den Umschlag entwarf Uli Gleis in Tübingen; Umschlagabbildung *Pompejanische Vögel* im Schloss Dreilützow (Schullandheim der Caritas Mecklenburg e.V.), Foto: Achim Bötefür.

## Inhaltsverzeichnis

<i>Franziska C. Eickhoff/Wolfgang Kofler/Bernhard Zimmermann</i> Muße, Rekursivität und antike Briefe. Eine Einleitung .....	1
---	---

### *Otium*, Muße und der Raum der Muße

<i>Günter Figal</i> Räumlichkeit der Muße .....	15
--	----

<i>Benjamin Harter</i> <i>De otio</i> – oder: die vielen Töchter der Muße. Ein semantischer Streifzug als literarische Spurensuche durch die römische Briefliteratur .....	21
--	----

<i>Dirk Wiegandt</i> <i>Otium</i> als Mittel der literarischen Selbstinszenierung römischer Aristokraten in Republik und Früher Kaiserzeit .....	43
--	----

### Muße in philosophischen Briefen

<i>Michael Erler</i> <i>Otium</i> als <i>negotium</i> – Epikureische Briefe: Themen und Funktionen .....	61
---	----

<i>Franziska C. Eickhoff</i> Inszenierungen von Muße durch die Gattung Brief in den <i>Epistulae</i> des Horaz .....	75
--	----

## Muße und Mußeräume in der römischen Briefliteratur

*Gregory Hutchinson*

Muße ohne Müßiggang: Strukturen, Räume und das Ich bei Cicero ..... 97

*Judith Hindermann*

*Locus amoenus* und *locus horribilis* – zur Ortsgebundenheit  
von *otium* in den *Epistulae* von Plinius dem Jüngeren und Seneca ..... 113

*Margot Neger*

*Satius est enim otiosum esse quam nihil agere:*  
Die Inszenierung von Mußezeit und Mußeräumen im Briefkorpus  
des Jüngeren Plinius ..... 133

## Erzwungene Muße im Exil

*Niklas Holzberg*

*Non sum qui segnia ducam otia*  
Muße und Musen in Ovids Exilegien ..... 163

*Wolfgang Kofler*

Prekäre Muße. Die Inszenierung der Langeweile  
in Ovids Exildichtung. Mit einem Ausblick auf Stefan Zweig ..... 177

## Mußediskurse in der griechischen Briefliteratur der Kaiserzeit

*Francesco Fiorucci*

Forme e rappresentazioni dell'ozio e della negligenza  
nell'epistolografia greca di età imperiale ..... 195

*Anna Tiziana Drago*

*Otium rustico:* stilizzazione letteraria e strategie allusive  
nell'epistolografia fittizia di età imperiale ..... 215

*Francesco Fiorucci*

Ozio e lavoro in Libanio ..... 231

## Inszenierungen und Funktionen von Muße jenseits der antiken Epistolographie

*Bernhard Zimmermann*

*Otiosi sumus*. Muße und Muse in Catulls Gedichten ..... 253

*Alison Keith*

Imperial Leisure: The politics, poetics, and philosophy  
of leisure in Augustan Rome ..... 269

*Stefan Tilg*

Briefe und Mußeräume in der neulateinischen Literatur ..... 295

Sachregister ..... 311

Namensregister ..... 313



## Abkürzungsverzeichnis

A&A	Antike und Abendland, Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens, Berlin
ACD	Acta classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis, Debrecen
AFLF	Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Napoli, Neapel
AJPh	American Journal of Philology, Baltimore (Md.)
ANRW	H. Temporini/W. Haase (Hg.), Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AUB(class)	Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis. Sectio classica, Budapest
BAGB	Bulletin de l'Association Guillaume Budé, Paris
BICS	Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London, London
CCJ	Cambridge classical journal: proceedings of the Cambridge Philological Society, Cambridge
ClAnt	Classical Antiquity, Berkeley (Calif.)
C&M	Classica et mediaevalia, revue danoise de philologie et d'histoire, Kopenhagen
CPh	Classical Philology, a journal devoted to research in classical antiquity, Chicago (Ill.)
CQ	Classical Quarterly, Oxford
CR	Classical Review, Oxford
CW	Classical World, Pittsburgh (Pa.)
DNP	Der Neue Pauly
DOP	Dumbarton Oaks papers, Washington (D.C.)
G&R	Greece and Rome, Oxford
GIF	Giornale italiano di filologia, Rom
HSPH	Harvard Studies in Classical Philology, Cambridge (Mass.)
HZ	Historische Zeitschrift, München
JHS	Journal of Hellenic Studies, London
JRA	Journal of Roman Archeology, Portsmouth
JRS	The Journal of Roman Studies, London
MDAI(R)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung, Mainz
MH	Museum Helveticum, schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft, Basel
PCPhS	Proceedings of the Cambridge Philological Society, Cambridge
RE	Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REG	Revue des études grecques, Paris
RFIC	Rivista di filologia e di istruzione classica, Turin
SIFC	Studi italiani di filologia classica, Florenz

SO	Symbolae Osloenses: Norwegian journal of Greek and Latin studies, Basingstoke
TAPhA	Transactions of the American Philological Association, Baltimore
WS	Wiener Studien. Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition, Wien
YCIS	Yale Classical Studies, New York
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, Bonn

Abkürzungen für Werke der griechischen und lateinischen Literatur folgen dem Abkürzungsverzeichnis des *Neuen Pauly*.

# Muße, Rekursivität und antike Briefe

## Eine Einleitung

*Franziska C. Eickhoff/Wolfgang Kofler/  
Bernhard Zimmermann*

### I.

Literatur und Muße gehören zusammen wie die zwei Seiten einer Medaille. Beschäftigung mit Literatur bedarf der Zeit und der Freiheit, sich auf einen Text einzulassen. Der Ort, an dem man sich mit Literatur befasst, wird zum Mußeraum – ungeachtet, ob es ein *locus amoenus* wie ein Garten, ob es das heimische Arbeits- oder Wohnzimmer oder ob es ein öffentlicher Raum wie ein Zugabteil ist.

Diese Symbiose von Muße und Literatur trifft in besonderer Weise auf die Antike zu, in der Literatur – das ist als Voraussetzung für spätere Entwicklungen zentral – zunächst nicht in einem individuellen Vergnügen schaffenden Akt gelesen, sondern als kollektives Ereignis dargeboten, ja aufgeführt wurde.<sup>1</sup> Rezeption von Literatur war entweder an bestimmte Zeiten im Jahreskreislauf gebunden, an religiös-kultische oder politische Anlässe<sup>2</sup>, oder sie fand bei einmaligen Gelegenheiten – aber auch dann in einem größeren oder kleineren Kreis – statt, bei Feiern, die die adligen Sieger der panhellenischen Wettkämpfe ausrichteten, oder bei Symposien, den geselligen Zusammentreffen Gleichgesinnter. Thukydides legt im *Epitaphios* (2,38,1) Perikles die prägnante Beschreibung der politisch-sozialen Funktion der Feste und sonstiger „kultureller“ Errungenschaften des demokratischen Athen in den Mund – eine Beschreibung, die auf den gesamten Festbetrieb des archaischen und klassischen Griechenland auch in anderen Städten oder Gebieten zutrifft:

Καὶ μὴν καὶ τῶν πόνων πλείστας ἀναπαύλας τῇ γνώμῃ ἐπορισάμεθα, ἀγῶσι μὲν γε καὶ θυσίαις διετησίαις νομιζόντες, ἰδίαις δὲ κατασκευαῖς εὐπρεπέσιν, ὧν καθ' ἡμέραν ἢ τέρψις τὸ λυπηρὸν ἐκπλήσσει.

---

<sup>1</sup> Platons Dialog *Ion* vermittelt einen Eindruck der performativen Dimensionen, die die Rezitation homerischer oder hesiodeischer Epen bei den großen Festen wie den Panathenäen vor einem Massenpublikum haben konnte.

<sup>2</sup> Für Götterfeste der archaischen und klassischen Zeit ist die Verbindung von χοροὶ καὶ θυσίαι, von „Chorgesängen und Opfern“, charakteristisch.

Und in der Tat haben wir uns auch die meisten geistigen Erholungsmöglichkeiten für unsere Seele geschaffen, einerseits durch Wettkämpfe und Opfer, mit denen wir das Jahr von Anfang bis Ende versehen, andererseits durch prächtige private Ausstattungen, deren Genuss – Tag für Tag – die Verdrießlichkeiten des Alltags vertreibt.<sup>3</sup>

Angesichts der engen Zusammengehörigkeit von Muße und Literatur in der Antike ist es nicht erstaunlich, dass seit den Epen Homers und Hesiods, seit dem 7. Jahrhundert v. Chr., Reflexionen über Muße und Literatur, über Mußeansätze und Mußeräume und über die Produktion und Rezeption von Literatur in den Werken selbst eine große Bedeutung zukommt. Modellhaft werden in diesen frühen Texten Mußediskurse entwickelt, die bis in heutige Diskussionen anzutreffen sind: Die erfüllte, frei gewählte und frei bestimmte Mußezeit wird der depravierten, aufgezwungenen Untätigkeit entgegengestellt. Immer wieder wird der Zusammenhang von Muße und Erziehung und Muße als Voraussetzung literarischer und philosophischer Tätigkeit diskutiert. Dem Zusammenspiel von Muße und autobiographischer Selbstreflexion wird ebenso wie der Frage nachgegangen, wer denn Anspruch auf Muße besitzt und welche Auswirkungen Muße und Müßiggang auf die Gesellschaft haben können.<sup>4</sup> Dass literarischer Genuss in Mußezeiten jemanden braucht, der dieses Vergnügen (τέρψις) ermöglicht, wird häufig in Form einer impliziten Poetik der literarischen Produktion und Rezeption erörtert.

Auffällig prominent sind antike Mußediskurse in der Epistolographie. So finden wir sie beispielsweise in Briefen von Seneca, Libanios oder Fronto, die durch eine philosophisch-pädagogische Grundausrichtung charakterisiert sind und die in der Muße vor allem eine optimale Voraussetzung für das Lernen sehen. Sehr präsent ist das Thema auch in Briefen, in denen sich Angehörige sozialer Oberschichten selbst als Elite inszenieren. So etwa Cicero: Immer dann, wenn er politisch auf dem Abstellgleis stand, nutzte er die Gattung dazu, um die im republikanischen Wertgefüge brisante Frage eines ruhigen Lebens außerhalb des politischen Rampenlichts zu erörtern. Bei Plinius hingegen erscheint das *otium*

<sup>3</sup> Die „Wettkämpfe“ (ἀγῶνες) sind sportlicher wie musischer Natur. Umstritten ist, was mit den „prächtigen privaten Einrichtungen“ (ἴδιαι κατασκευαὶ εὐπρεπεῖς) gemeint ist, wohl kaum Privathäuser, auf deren Schlichtheit immer wieder angespielt wird (z.B. Demosth. *Olynthiakos* 3,26), sondern eher die durch Leiturgen finanzierten Bauten wie Tempel; vgl. Arnold Wycombe Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, Vol. II, Oxford 1956, 116 f. Auf die Vielzahl der athenischen Feste wird immer wieder verwiesen, vgl. Aristoph. *Nub.* 298–313; Ps.-Xen. 3,2,8; ausführlich Isokr. *Panegyrikos* 43–46, der seine Beschreibung des attischen Festwesens in dem Satz gipfeln lässt: „Unsere Stadt ist immer für alle, die hierher kommen, ein Fest.“ (ἡ δ' ἡμετέρα πόλις ἅπαντα τὸν αἰῶνα τοῖς ἀφικνουμένοις πανήγυρις ἐστίν, 46).

<sup>4</sup> Diese Frage ist zentral in den aristophanischen *Wolken*, in denen die Intellektuellen – aus der Sicht des einfachen Mannes – als Faulenzer und Müßiggänger angeprangert werden; vgl. Bernhard Zimmermann, „Aristophanes und die Intellektuellen“, in: Jan Maarten Bremer/Eric Walter Handley (Hg.), *Aristophane. Entretiens sur l'antiquité classique*, Vandœuvres/Genève 1993, 255–280.

bereits als konkret – zum Beispiel in Theater, Villa und Natur – verortbare und der sozialen Distinktion dienende Größe. Symmachus schließlich versieht imaginierte Mußeräume mit einer rückwärtsgewandten Nostalgie und verleiht ihnen dadurch eine Schutzfunktion für zunehmend dislozierte soziokulturelle Identitäten. Besonders anschaulich ist die Darstellung der Muße auch immer wieder in poetischen Briefen. Hier wird sie nicht selten zu poetologischen Diskursen in Beziehung gesetzt: Autoren wie Horaz, Ovid, Alkiphron und Aelian reflektieren häufig über den Zusammenhang zwischen Muße und (eigenem) Schreiben.

Dieser Befund deutet darauf hin, dass die Gattung Brief eine gewisse Prädisposition für das Thema „Muße“ besitzt. Genau hier setzt das Teilprojekt „Räume der Muße in der griechischen und römischen Briefliteratur“ des an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau angesiedelten Sonderforschungsbereiches 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ an: Es untersucht nicht nur, welcher literarischen Strategien sich die antike Epistolographie bedient, um einschlägige Konzepte zu diskursivieren und inszenieren, sondern stellt auch die Frage, warum sich gerade der Brief als geeignete Textsorte für diese Themen erweist. Zu den zu diesem Zweck unternommenen Forschungsaktivitäten zählte auch die Tagung „Muße und Rekursivität. Produktions- und Rezeptionsbedingungen literarischer Briefe aus der Antike“, die am 6. und 7. November 2014 in Freiburg stattgefunden hat: Die in diesem Zusammenhang diskutierten Referate sind in dem vorliegenden Band in schriftlicher Form versammelt. Die nun folgenden Seiten führen zunächst etwas ausführlicher in die wissenschaftliche Fragestellung ein und bieten dann einen Kurzüberblick über die einzelnen Beiträge.

## II.

Wenn wir danach fragen, warum sich gerade die Gattung Brief immer wieder als Medium des Mußediskurses qualifiziert, so finden wir die Antwort in den methodischen Präliminarien, die im und für den Sonderforschungsbereich 1015 entwickelt wurden. Hier ist in erster Linie die Beobachtung wichtig, dass sich Muße vorwiegend im Raum manifestiert.<sup>5</sup> Zum einen werden seit jeher besondere Räume geschaffen, die der Erfahrung von Muße dienen, diese fördern und begünstigen sollen. Solche Orte kannte bereits die Antike, denken wir an Villen, Gärten und Akademien. Sie alle bieten denjenigen, die sie aufsuchen, die Mög-

---

<sup>5</sup> Vgl. die Ausführungen von Günter Figal in diesem Band sowie Günter Figal, „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (linguae et litterae 35), Berlin/Boston 2014, 91–106. Vgl. ferner und mit praktischen Anwendungen die Beiträge in Günter Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert (Hg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße* (Otium), Tübingen (erscheint 2016).

lichkeit, sich aus der alltäglichen Welt in einen Schutzraum der Ruhe und Achtsamkeit zurückzuziehen. Zum anderen kann jeder beliebige andere Ort zu einem Mußeraum werden, wenn die innere Einstellung und Haltung des sich dort befindlichen Subjekts eine Mußeerfahrung zulässt. Im übrigen ist die Erfahrung von Muße ohnehin dezidiert räumlich, da die Zeit in der Muße in den Hintergrund tritt: Das Subjekt nimmt nicht mehr wahr, wie sie vergeht, sie scheint „still zu stehen“. Durch diese – gefühlte – Dehnung öffnet sich die Zeit zum Raum, zum (geistigen) Freiraum, dem ein Nebeneinander von Möglichkeiten eigen ist. Hier ist aber noch etwas wichtig: Gerade durch dieses Nebeneinander von Möglichkeiten bleibt die Muße, was ihre Erfahrbarkeit betrifft, ein individuelles Phänomen: Natürlich besitzt sie ihre bekannten Soziabilitätsformen – denken wir an Rezitationen, philosophische Diskussionen, gemeinsame Spaziergänge und Ähnliches. Doch auch hierbei kann sie vom Einzelnen ausschließlich in aufmerksamer Versunkenheit erlebt werden.

Der Freiburger Ansatz sieht in der Muße also ein primär räumliches Phänomen und gewinnt aus dieser Erkenntnis zugleich präzise Einsichten in die zeitlichen und subjektiven Strukturen von Mußewahrnehmungen, wobei deren individuellem und privatem Charakter eine besonders wichtige Stellung zukommt. Nun: Die kommunikationstheoretischen Voraussetzungen, auf denen der Brief als Gattung beruht, hierarchisieren und verschränken die Kategorien der Räumlichkeit, Zeitlichkeit und Privatheit in ähnlicher Weise. Aus der Abwesenheit des Gesprächspartners geboren, dient der Brief nämlich in erster Linie dazu, die räumliche Trennung der Kommunikationspartner zu überwinden. Dies wiederum nimmt Zeit in Anspruch und verlangsamt die Kommunikation, die dadurch zwar an Spontaneität verliert, im Gegenzug jedoch den dem Schreiber und Leser zur Verfügung stehenden Reflexionsraum erweitert, da die im Zuge des Gesprächs erfolgenden Äußerungen nun in Ruhe und ohne Zeitdruck erfolgen können.<sup>6</sup> Genau dadurch schafft der Brief aber auch eine Atmosphäre des Vertrauens, er generiert Intimität, die nicht zuletzt dadurch befördert wird, dass sich die beiden Kommunikationspartner nun außerhalb von gesellschaftlichen Diskursen und Erwartungen in einer „privaten“ Rolle zeigen oder so neue Identitäten ausloten können.

Grundlinien dieses Gedankens finden sich bereits in der antiken Brieftheorie, und zwar in Demetrios' Schrift *Περί ἐρμηνείας* (*Über den Stil*): Dort wird Artemon, der Herausgeber der Aristotelesbriefe, mit dem Statement zitiert, der Brief sei „die eine Hälfte eines Dialogs“, ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου. Obschon Deme-

---

<sup>6</sup> Zur Entschleunigung des Dialogs durch die Materialisierung im Brief vgl. Wolfgang Kofler/Janja Soldo, „Der Brief als Instrument philosophischer Erziehung in der Antike. Überlegungen zur Zeitlichkeit in Senecas *Epistulae morales*“, in: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 11 (2012), 95–110; Janet Gurkin Altman, *Epistolarity. Approaches to a Form*, Columbus 1982, 21: „[...] an exchange of letters is a dialogue *ritardando*.“

trios dieser Feststellung grundsätzlich beipflichtet, wendet er ein, dass Äußerungen in einem Brief sorgfältiger auszuformulieren seien als in einem Dialog, schließlich unterstehe ersterer nicht dem Zeitdruck der Unmittelbarkeit, sondern werde als ein Geschenk verfasst.<sup>7</sup>

In diesen Äußerungen wird die Vorstellung vom Brief als entschleunigtem Dialog ganz offensichtlich vorweggenommen. Auch hier setzt die moderne Brieftheorie an, wenn sie Räumlichkeit, Zeitlichkeit und Intimität als generische Charakteristika des Briefes festlegt. Janet Altman zum Beispiel hat in einer überzeugenden Studie die Ambivalenz dieser Eigenschaften herausgearbeitet und den Brief als Gattung des „Sowohl – als auch“ und des „Entweder – oder“ beschrieben.<sup>8</sup> Diese Überlegungen erweisen sich bei der Klärung des intrinsischen Zusammenhangs zwischen der Epistolographie und der Muße als besonders hilfreich. Sie sollen hier deshalb etwas ausführlicher dargestellt werden.

In Hinblick auf die Räumlichkeit ist der Brief durch die gleichzeitige Präsenz des „Hier“ und „Dort“ ambivalent. Er fungiert als Brücke zwischen den Orten, an denen sich Schreiber und Empfänger jeweils aufhalten, und ist gleichermaßen an beiden verankert. Dadurch kann der Sender entweder Entfernung und Abwesenheit oder Verbindung und (imaginierte) Anwesenheit des Adressaten betonen.<sup>9</sup> Ähnliche Situationen räumlicher Überlagerung ergeben sich bei der Muße. In ihrer Sehnsucht nach Freiheit aktiviert sie zwar zentrifugale Kräfte, dies führt aber nicht notwendig zu einer Dislozierung. Dem Muße erfahrenden Individuum öffnet sich ein geistiger (Frei-)Raum, in den es sich versenken und dabei den konkreten physischen Raum um sich herum ausblenden kann. Körperlich bleibt es aber an diesem Ort zurück. So geht es weg und bleibt gleichzeitig hier.

Ähnliche Verbindungslinien lassen sich im Bereich der zeitlichen Ambivalenz ziehen. Nach Altman fehlt dem Brief eine stabile Gegenwart: Die Gegenwart des Schreibers ist die Vergangenheit des Adressaten, und die Gegenwart des Adressaten die Zukunft des Schreibers<sup>10</sup>; Schreiber und Adressat können eine gemeinsame Vergangenheit und eine gemeinsame Zukunft haben, aber keine gemeinsame Gegenwart.<sup>11</sup> Der Brief an sich ist somit nicht zeitlos, aber immerhin ge-

<sup>7</sup> Demetr. *eloc.* 223–224: Ἀρτέμων μὲν οὖν ὁ τὰς Ἀριστοτέλους ἀναγράψας ἐπιστολάς φησιν, ὅτι δεῖ ἐν τῷ αὐτῷ διαλόγῳ τε γράφειν καὶ ἐπιστολάς· εἶναι γὰρ τὴν ἐπιστολὴν οἷον τὸ ἔτερον μέρος τοῦ διαλόγου. Καὶ λέγει μὲν τι ἴσως, οὐ μὴν ἅπαν· δεῖ γὰρ ὑποκατεσκευάσθαι πῶς μᾶλλον τοῦ διαλόγου τὴν ἐπιστολὴν· ὁ μὲν γὰρ μιμεῖται αὐτοσχεδιάζοντα, ἡ δὲ γράφεται καὶ δῶρον πέμπεται τρόπον.

<sup>8</sup> Vgl. Altman, *Epistolarity*, 42 f., hier 43: „Because of its ‚both-and‘, ‚either-or‘ nature, the letter is an extremely flexible tool in the hands of the epistolary author. Since the letter contains within itself its own negation, epistolary narrators regularly make it emphasize alternately, or even simultaneously, presence and absence, candor and dissimulation, mania and cure, bridge and barrier.“

<sup>9</sup> Vgl. Altman, *Epistolarity*, 13.

<sup>10</sup> Vgl. Altman, *Epistolarity*, 122–135.

<sup>11</sup> Dieser besonderen Form der epistolographischen Zeitlichkeit trägt das lateinische Brieftempus Rechnung, indem es die Gegenwart des Schreibers durch die Vergangenheit

genwartslos, zeitlich polyvalent, der linearen Zeitstruktur enthoben. Verwandtes gilt auch für die Muße: Auch sie pflegt ein durchaus zwiespältiges Verhältnis zur Zeit. Denn einerseits entzieht sie sich den Fesseln des gewöhnlichen Vor- und Nachher und kann nur frei von diesen wachsen, andererseits etabliert sie genau dadurch wieder eigene Formen der Zeitlichkeit, welche durch ihren Oppositionscharakter dazu beitragen, dass die traditionellen Vorstellungen zumindest als Folien weiterleben. Die Muße schwebt also zwischen zeitlicher Bestimmtheit und Unbestimmtheit: Um diesen Zustand terminologisch zu fassen, hat der SFB den Begriff der „bestimmten Unbestimmtheit“ geprägt.<sup>12</sup>

In der Frage der Privatheit und Intimität geht es natürlich vor allem um den persönlichen Brief bzw. speziell den Freundschaftsbrief. Als Substitut für ein vertrauliches Gespräch kreieren beide einen nach außen abgeschotteten Schutzraum. Wenngleich das Briefgeheimnis in der Antike nicht vergleichbar mit unseren heutigen Standards ist, galt der briefliche Austausch zwischen Freunden als vertraulich und grundsätzlich schützenswert. Dies macht etwa Cicero in seiner zweiten *Philippischen Rede* deutlich: Zur Veranschaulichung von Antonius' Niederträchtigkeit prangert er an, dass dieser einen Brief, den ihm Cicero als Freund geschrieben hatte, öffentlich verlesen und so jenes Vertrauen missbraucht und zerstört habe, das für das Gelingen brieflicher Kommunikation unabdingbar ist.<sup>13</sup> Dieses Beispiel belegt jedoch nicht nur den generellen Zusammenhang zwischen Intimität und Brief, sondern macht zudem deutlich, inwiefern die Intimität des Briefes ambivalent und trügerisch ist. Denn einmal verschriftlicht, ist das briefliche Gespräch für jeden, der den Text zu sehen bekommt, zugänglich und replizierbar. Vor allem dann, wenn ein Brief in die Hände von Personen gelangt, vor denen sein Inhalt geheim gehalten werden sollte, kann dies desaströse Folgen haben. Auch hier lässt sich eine Parallele zur Muße ziehen, deren Privatheit und Intimität sich ebenfalls als fragil erweist. Denn wenn Muße – wie wir bereits auseinandergesetzt haben – eine persönliche und individuelle Erfahrung ist, in der sich das Subjekt auf sich neu öffnende, geistige Freiräume einlässt, dann kann dies – paradoxerweise – durchaus brisante Konsequenzen haben. Dies ist besonders darauf zurückzuführen,

---

des Adressaten ersetzt. Vgl. dazu Michael Trapp, *Greek and Latin Letters. An Anthology with Translation*, Cambridge 2003, 36 f.

<sup>12</sup> Zum „Schwellencharakter der Muße zwischen Tätigkeit und Untätigkeit sowie zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit“ vgl. Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl, *Muße im kulturellen Wandel*, 1–11, 3.

<sup>13</sup> *Quid est aliud tollere ex vita vitae societatem, tollere amicorum conloquia absentium? Quam multa ioca solent esse in epistulis quae, prolata si sint, inepta videantur, quam multa seria neque tamen ullo modo divulganda?* („Was heißt das anderes als dem Leben den gemeinschaftlichen Umgang zu entreißen, die Gespräche von räumlich getrennten Freunden zu entreißen? Wie viele Scherze finden sich gewöhnlich in Briefen, die, wenn sie an die Öffentlichkeit gelangen, sinnlos scheinen, wie viele ernste Angelegenheiten, die auf keinen Fall verbreitet werden dürfen?“, Cic. *Phil.* 2,7).

dass manche Freiräume, in die sich das Individuum zurückzieht, gesellschaftlich noch gar nicht kartographiert sind, ja gelegentlich sogar bewusst abseits etablierter sozialer Räume konstituiert werden. So kann dieser Rückzug einen Blick generieren, der von außen auf gesellschaftliche Befindlichkeiten und Normen schaut und sich im Extremfall zur Bedrohung für die bestehende Ordnung entwickeln kann.

Doch ist genau diese Distanz auch illusorisch. Denn sehr oft ist die Muße trotz ihrer Lokalisierung in einer Gegenwelt sozial, politisch und ökonomisch auf die Welt, vor der sie flieht, angewiesen. Mit anderen Worten: das *otium* ist ein *modus vivendi*, in den sich einige Mitglieder der Gesellschaft gerade deshalb begeben können, weil andere nicht dazu in der Lage sind oder andere Prioritäten setzen. Dieser Antagonismus bedeutet, dass Muße prinzipiell gefährdet ist: Solange ihre Intimität den Anschein eines eskapistischen Privilegiums oder gar einer Transgression erweckt, kann sie der Welt, die ihre Rechte früher oder später geltend machen wird, nie vollständig entrinnen.

Wir haben gesehen: Der Prozess des Briefeschreibens und -lesens verlangt es, dass sich sowohl der Sender als auch der Empfänger auf die für die Ausprägung der Gattung konstitutiven Kategorien des Raumes, der Zeit und der Intimität einlassen: In der abwesenden-anwesenden Räumlichkeit müssen sie sich orientieren, in der entschleunigten und gegenwartslosen Zeitlichkeit fallenlassen und in der Intimität des Schutzraums Geborgenheit suchen. All dies kommt aber einer Mußeerfahrung gleich: Es hat fast den Anschein, als könnte briefliche Kommunikation ohne Muße nicht gelingen.

Vor dem Hintergrund dieser Analogien lassen sich einige Besonderheiten der antiken Briefliteratur besser verstehen. Dies gilt nicht nur für die Häufigkeit, mit der die Gattung auf Mußediskurse rekurriert, sondern besonders für ihren auffälligen Zug zur Selbstbezüglichkeit, der sich wohl nicht zuletzt dem Umstand verdankt, dass die Entschleunigung des Gespräches größere Reflexionsräume zwischen den einzelnen Gesprächsbeiträgen ermöglicht: Der Empfänger des Briefes hat die Möglichkeit, sich intensiv mit dem auseinanderzusetzen, was sein Gesprächspartner vorher geschrieben hat, er kann seine Meinung reflektieren und einen neuen Standpunkt konzipieren. Im Rahmen dieses Prozesses bezieht er sich selbst und seine Erfahrungswelt stärker in seine Überlegungen mit ein und unterzieht seine Ansichten, Werte und Verhaltensmuster einer kritischen Prüfung.

Die Zentriertheit des Senders auf sich selbst ist natürlich bereits in der Funktion des Briefes als Kommunikationsmedium angelegt, geht es beim Briefeschreiben doch darum, dem Adressaten Informationen zukommen zu lassen, die für diesen von Relevanz sind. Hier sind insbesondere persönliche Nachrichten über das eigene Leben gefragt: Über sie kann die Verbindung zum Briefpartner am besten aufrechterhalten werden. So ist die Selbstdarstellung ureigener Inhalt eines Briefes und die Briefform nicht zuletzt deshalb eine Standardform autobio-

graphischen Schreibens. Genau dies begünstigt Phänomene literarischer Rekursivität in besonderer Weise: Denn der Schreiber, der über sich selbst reflektiert, imaginiert sich nicht selten gerade in dem Moment, in dem er den Brief schreibt. Dadurch externalisiert und materialisiert er sowohl seine Rolle als Verfasser eines Textes als auch die dazugehörigen Gedanken, die auf diese Weise anderen zugänglich und als veritable Zeugnisse der ihre Entstehung bedingenden Mußemomente greifbar werden.<sup>14</sup> Dabei ist es natürlich nicht überraschend, dass häufig auch die Rezeption des Briefes thematisiert wird. Denn auch das Lesen kann als Mußemoment inszeniert und gedeutet werden.

### III.

Am Anfang des Bandes stehen drei Beiträge, die programmatisch einige grundsätzliche Aspekte von Muße ins Auge fassen. Zunächst skizziert Günter Figal sein phänomenologisches Verständnis des Begriffs, das dann auch die philosophisch-theoretische Grundlage für die folgenden Beiträge darstellt: Ausgehend von der Beobachtung, dass Zeit in der Mußeerfahrung nicht als linearer Ablauf wahrgenommen wird, sondern sich in einem Nebeneinander von Möglichkeiten räumlich „dehnt“, kann Muße als ein vorrangig räumliches Phänomen beschrieben werden, das von Freiheit, Erfülltheit, Gelassenheit und Kontemplation gekennzeichnet ist. Mußeräume sind dann solche Räume, in denen der Raum an sich in besonderem Maß erfahrbar ist und die Räumlichkeit der Muße hervortreten lässt. Das auf diese Weise konzeptualisierte Phänomen „Muße“ überschneidet sich jedoch nur teilweise mit dem lateinischen *otium* oder der griechischen *σχολή*. So steht an zweiter Stelle des Bandes eine semasiologische Studie von Benjamin Harter, der die ambivalente Mehrdeutigkeit des lateinischen Begriffs *otium* vorstellt. Er differenziert acht Kontexte, in denen der Begriff in der römischen Briefliteratur Verwendung findet. Sie reichen vom negativ behafteten Müßiggang über das *otium honestum* und die intellektuelle Schau bis hin zum Zusammenhang mit Begriffen wie Freiheit, Idyll und Glück. Bei diesem Beitrag handelt es sich um Teilergebnisse einer umfassenden Studie zur Semantik von *otium* und *σχολή*, die der Autor 2013 als wissenschaftlicher Mitarbeiter im SFB-Teilprojekt unternommen hat und mit der er wertvolle Grundlagen für die Projekt- und SFB-Arbeit gelegt hat. Eine sozialhistorische Perspektive nimmt schließlich Dirk Wiegandt ein: Auch er geht von der Semantik des Begriffs aus. Hierbei bestätigt er die ihm innewohnende Ambivalenz und arbeitet heraus, inwiefern sich politische Veränderungen und der verstärkte Kontakt mit dem grie-

<sup>14</sup> Der Dialog wird durch seine Materialisierung im Brief wiederholbar und erst recht der Zeitlichkeit enthoben. Zur Wiederholbarkeit und Wiederlektüre eigener Briefe vgl. Altman, *Epistolarity*, 92–103; Trapp, *Greek and Latin Letters*, 4.

chischen Kulturkreis auf die *otium*-Kultur und den Mußehabitus der römischen Aristokratie in der Späten Republik und in der Frühen Kaiserzeit auswirken.

An diese grundlegenden Überlegungen schließt ein Gruppe von Beiträgen an, die sich den Wechselwirkungen widmet, die zwischen dem Thema Muße und der Gattung Brief in philosophischen Kontexten sichtbar werden: Michael Erler befasst sich in seinem Beitrag mit dem in der Inschrift des Diogenes von Oinoanda überlieferten Brief Epikurs an seine Mutter. Durch seine Publikation als Teil der Inschrift werden nicht nur der Inhalt des Textes – unberechtigte Furcht vor Traumbildern –, sondern auch seine Form – die philosophisch-therapeutische Gesprächssituation – zu Beispielen für richtiges philosophisches Verhalten erhoben. Dabei wird der epikureische Rückzug ins *otium* zu einer Pflicht, einem *negotium* im Dienst der Mitmenschen. Eine andere Variante des Zusammenspiels von Form und Inhalt in philosophischen Briefen thematisiert Franziska Eickhoff anhand von Horaz' *Episteln*, in denen sich das briefliche Ich zum einen als *exemplum* für eine mußevolle Lebensweise inszeniert, zum anderen den appellativen Charakter der Gattung dazu nützt, den Leser zu einer Mußeerfahrung aufzufordern: in dem Moment, da der Adressat den Brief liest und sich auf dessen philosophische Inhalte einlässt, kann er unmittelbar genau jenen Mußemoment erleben, der im Text als alternative Lebensform propagiert wird.

Die dritte Sektion des Bandes legt den Fokus auf die Darstellung und Bedeutung von Mußeräumen in römischen Prosabriefen. Eröffnet wird sie von dem Beitrag von Gregory Hutchinson, der die spannungsreiche Struktur von Muße in Ciceros Briefen offenlegt und die zahlreichen Facetten der nur auf den ersten Blick räumlich zu deutenden Opposition zwischen dem Leben in der Stadt Rom und jenem in einer Villa auf dem Land herausarbeitet. In der Untersuchung von Judith Hindermann zu den Briefen von Seneca und Plinius erweist sich Senecas philosophisches *otium* als ortsunabhängig, sodass Muße sogar an einem *locus horribilis* erfahrbar ist, wohingegen Plinius' literarisch ausgerichtetes Konzept an konkrete Mußeräume (in Form eines *locus amoenus*) gebunden ist. An diese Beobachtung schließen sich Margot Negers Ausführungen an, welche die plinianischen Mußeräume als Heterotopien identifizieren, deren primäre Funktion darin besteht, die Bedeutung der im städtischen Bereich anzusiedelnden *negotia* zu relativieren. Darüber hinaus zeigt die Autorin, dass sich Plinius im chronologischen Ablauf seines neunten Buches zunehmend in sein *otium* zurückzieht: Am Ende des Werkes – dem zehnten Buch, das die Korrespondenz mit dem Kaiser bietet, kommt ja ein ganz eigener Charakter zu – stehen damit zwei Briefe, welche den Tagesablauf zweier ganz im Zeichen der Muße verbrachten Tage nachzeichnen.

Dass Muße, wenn sie im Übermaß vorhanden ist, zu einem Zustand von Langeweile und Überdruß ausarten kann, lässt sich an der im Exil verfassten Briefliteratur von Ovid zeigen, die von Niklas Holzberg und Wolfgang Kofler beleuchtet wird. Holzbergs Analyse zeigt, dass es für den römischen Dichter im Exil

keine Muße mehr gibt. Stattdessen wird er von endlosem Müßiggang und Langeweile geplagt. Der Zustand eines glücklichen und produktiven *otium*, auf das der Dichter durch zahlreiche intertextuelle Verknüpfungen Bezug nimmt, existiert nur mehr in der Vergangenheit. Hieran knüpft Kofler an, der den Versuch unternimmt, das Prekariat von Ovids Muße gattungstypologisch zu erklären. Dazu verweist er auf den Umstand, dass das Prinzip der räumlichen Trennung sowohl der Erfahrung des Exils als auch der für die Epistolographie charakteristischen Kommunikationssituation zugrundeliegt. Am Ende seiner Untersuchung schlägt Kofler eine Brücke in die Moderne und zeigt am Beispiel von Stefan Zweig, dass der österreichische Schriftsteller in seinen Briefen aus dem brasilianischen Exil in durchaus ähnlicher Weise über seine Situation reflektierte wie sein römischer Vorgänger.

Den nächsten Abschnitt des Bandes bilden drei Beiträge, die sich mit griechischen Briefen der Kaiserzeit aus dem erweiterten Umfeld der Zweiten Sophistik befassen. Zunächst geht Francesco Fiorucci auf verschiedene Formen und Darstellungsweisen von Muße und Müßiggang ein. Er arbeitet heraus, wie Alkiphron die *σχολή* zur Charakterisierung von Typen verwendet, zeigt, wie Chion von Heraklea den Begriff philosophisch grundiert, und weist darauf hin, dass die *σχολή* bei Libanios als *otium litteratum* zu verstehen ist. Anna Tiziana Drago nimmt die ländliche Muße im Briefkorpus des Aelian in den Blick und betont, dass hier ganz offensichtlich zwei unterschiedliche Konzeptionen von Landleben miteinander konkurrieren: das eine richtet den Fokus auf die harte Arbeit, das andere auf das süße Nichtstun. Aelian greift in diesem Zusammenhang durchaus auf Mußekonzeptionen seiner klassischen Vorgänger zurück, verfremdet diese jedoch in origineller Weise. Schließlich kommt noch einmal Francesco Fiorucci zu Wort. Seine breit angelegte onomasiologische Studie konzentriert sich auf Libanios und die Begriffe *ἀπραγμοσύνη*, *πολυπραγμοσύνη*, *ἀργία* und *ἡσυχία*, die er vor dem biographischen und kulturellen Hintergrund des Autors interpretiert.

Der Band schließt mit drei Beiträgen, welche über das Thema der Tagung hinausgehen. Die ersten beiden betrachten das Thema Muße aus der Perspektive anderer Gattungen. Die Ausführungen von Bernhard Zimmermann zum *otium*-Diskurs in Catulls Lyrik gründen auf einem Vortrag, den er im Wintersemester 2013/14 im Rahmen einer Ringvorlesung des SFB 1015 gehalten hat. In seinen Gedichten entwirft Catull eine vom *otium* bestimmte Gegenwelt zur bürgerkriegsgezeichneten Realität seiner Zeit, ohne dass er dabei die Schattenseiten eines einzig auf die Liebe ausgerichteten Lebens leugnen würde. Zimmermann weist in diesem Zusammenhang nach, dass die spezifische Form der Gedichte eine performative Funktion erfüllt. Ihr Symposionscharakter dient nämlich der Inszenierung der Muße. Auch der Beitrag von Alison Keith geht aus einem im Rahmen des SFB 1015 organisierten Vortrag hervor. Die Forscherin widmet sich den verschiedenen Implikationen von Muße im Augusteischen Rom und entwickelt hierfür das Konzept eines „Imperial Leisure“: Während Cicero die Op-

position „Arbeit“ – „Muße“ dekonstruiert, um sein philosophisches Engagement politisch zu rechtfertigen, rekurren Mußekonzepte in der beginnenden Kaiserzeit eher auf militärische Vorstellungen und generieren so ganz neue, dem augusteischen „Zeitgeist“ entsprechende Diskurse, wie sie etwa in der augusteischen Liebeselegie sichtbar werden. Stefan Tilg wendet sich wieder dem Brief zu, verlässt das Terrain der Tagung aber insofern, als er die neulateinische Literatur in den Blick nimmt. Konkret zeigt er, welche Bedeutung der Muße bei der Weiterentwicklung der Gattung zukommt. Beginnend mit Petrarca bringt der Brief nämlich literarische Formen wie den Essay, den Aufsatz und die Erzählung hervor. Mußediskurse begünstigen diesen Prozess, weil sie prinzipiell mit Freiräumen zu tun haben, die im Fall des Briefes zur Entfaltung des Ichs beitragen und die Inszenierung einer individuellen Persönlichkeit und eines literarischen Selbstbildes unterstützen. Dies wiederum sind Elemente, die sich für die Herausbildung der neuen Gattungen als essentiell erweisen.

#### IV.

Zu guter Letzt sei all jenen gedankt, die zur Organisation der Tagung und der Entstehung des vorliegenden Bandes beigetragen haben. An erster Stelle ist hier die Deutsche Forschungsgesellschaft zu nennen, die den SFB 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ seit 2013 finanziell fördert und damit alle wissenschaftlichen Aktivitäten im Teilprojekt „Muße und antike Briefliteratur“ überhaupt erst möglich macht. Auch der Stiftung Humanismus Heute gebührt ein großes Dankeschön: Sie hat die Tagung mit einer großzügigen finanziellen Zuwendung unterstützt.

Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Geschäftsstelle des SFB, allen voran Prof. Dr. Peter Philipp Riedl, Kathrin Sandhöfer, Silvana Burke und Birgit Teichmann, haben viel Arbeitskraft und Expertise in die Organisation und Planung der Tagung eingebracht und den verantwortlichen Organisatoren dadurch einiges an Arbeit abgenommen. Ebenso wertvoll war die vorausschauende und tatkräftige Unterstützung von Andrea Heinemeier, die insbesondere während der drei Tagungstage unersetzlich war. Ulrike Probst und Sandra Perino haben durch ihr zuverlässiges Mitwirken bei Catering, Technik und Vorbereitung und ihre ständige Verfügbarkeit ebenfalls zum reibungslosen Ablauf der Tagung beigetragen. Darüber hinaus gilt ihnen und Benjamin Harter für die gewissenhafte und unermüdliche Mitarbeit bei der Durchsicht und Formatierung der Beiträge in diesem Band großer Dank. Bei der Manuskripterstellung und Fragen zum Layout hat auch Sonja Feger grenzenlose Geduld und Hilfsbereitschaft sowie bewundernswerte Problemlösungskompetenz an den Tag gelegt.



*Otium*, Muße und der Raum der Muße



# Räumlichkeit der Muße

Günter Figal

Die Behauptung, dass Muße räumlich sei, ist entweder trivial oder auf besondere Weise aufschlussreich. Wie sollte Muße nicht räumlich sein, könnte man denken, wo doch alles leibhafte Erleben und alles leibhaft Erlebbare räumlich ist? Doch ganz so einfach kann es mit der Muße nicht sein; ihre besondere, vielleicht sogar eminente Räumlichkeit ist leicht zu erkennen; daran nämlich, dass Muße nicht selten besondere, eigens für sie gedachte Räume hat und diese Räume sich in markanter Weise von anderen Räumen unterscheiden. Akademien, Klöster, Landsitze, Eremitagen, Gärten oder Parks, Bibliotheken, Museen, auch Hotels, Bäder oder andere *retreats* heben sich von der normalen Wohn- und Arbeitsarchitektur ab; sie sollen sich abheben und signalisieren, dass sie für eine andere Art des Lebens, anders für das Leben gedacht sind als die Gebäude, in denen man sich sonst aufhält. Sie sind anders, eben mußegerecht, mußefördernd, vielleicht sogar mußeermöglichend. Entsprechend müsste eine Beschreibung von Bauwerken, wie es die genannten sind, Aufschluss darüber geben können, wie man die Muße selbst als solche versteht. Gewiss ist Muße nicht nur an Orten wie den genannten möglich. Wenn nicht jeder Ort, so können doch viele Orte zu Mußeorten werden. Aber dann bedarf es des Geschicks derer, die Muße suchen und finden, solche anderen Orte zu Mußeorten zu machen, vielleicht im Gegenzug zum Verhalten anderer am selben Ort und wahrscheinlich nur für eine kurze Weile. Dazu ist man aber wohl nur imstande, weil man weiß, was ein Mußeort ist, ein Mußeraum, was ein solcher bietet und wie er das, was man Muße nennt, freisetzen kann.

Aber was zeichnet Mußeorte, Mußeräume wie die genannten aus? Was hat ein Kloster mit einem Wellnesshotel gemeinsam, was eine Bibliothek mit einem Thermalbad oder einem Landhaus? Wenn es gelingt, das zu sagen, müsste ein erster Blick auf die Muße selbst möglich sein. Was Mußeorte, Mußeräume miteinander verbindet, ist als erstes eine gewisse, mehr oder weniger ausgeprägte *Umgrenzung*. Man sucht sie eigens auf, und in ihnen ist es anders als draußen. Die Schwelle, die man sie betretend überschreitet, ist die zwischen Lärm und Stille, zwischen Geschäftigkeit und Ruhe, auch die zwischen offener Ansprechbarkeit und Abgeschlossenheit. Kommunikationsmedien haben an Mußeorten nichts zu suchen; wer sie aufsucht, will sich zurückziehen. Das haben solche Orte gemeinsam, so verschieden sie auch sind, und darin zeigen sie ein erstes Cha-

rakteristikum der Muße an, dies nämlich, dass Muße nicht dasselbe wie Freizeit ist. Es gibt Mußeorte wie Bibliotheken, die eigens zum Arbeiten gedacht sind, wenngleich zu einem Arbeiten von besonderer Art. Solche Orte verhelfen zu einer ganz eigenen Art von *Aufmerksamkeit* – einer Aufmerksamkeit, die nicht eigens gewonnen und bewahrt werden muss, sondern sich wie von selbst einstellt. Man ist auf eigentümliche Weise *gesammelt*. Dieses Sammelnde haben auch andere Mußeräume, Bäder und Gärten zum Beispiel.

Die Sammlung, wie sie angedeutet wurde, schließt Aufgeschlossenheit nicht aus. Bibliotheken laden dazu ein, sich nicht auf das eine Buch, das man bearbeitet, zu konzentrieren, sondern um sich zu schauen, Bücher zu sehen, die vielleicht zu dem, was man gerade tut, passen, so dass die Sache, an der man gerade arbeitet, sich erweitern kann und vielleicht aufs Neue in die Offenheit des Möglichen kommt. Man erwägt Ergänzungen, entschließt sich zu ihnen oder verwirft sie. In jedem Fall nimmt man die gewählte Möglichkeit im Zusammenhang anderer Möglichkeiten wahr. Ähnlich ist es in Museen, die Bilder in den Kontext anderer Bilder stellen und zum Kombinieren und Vergleichen einladen, am besten dann, wenn sie keinen festgelegten „Rundgang“ bieten, keinen *parcours* von Raum eins bis Raum 20, den man zu durchlaufen hat, sondern Möglichkeiten, die sich so und auch anders wahrnehmen lassen. In Muße lässt man sich auf diese Möglichkeiten ein, man genießt sie, und das wiederum kann man nur, wenn man sie mehr oder weniger deutlich als Möglichkeiten im Blick hat. Das macht den Blick bei aller Konzentration auf ein Bild eigentümlich weit; es nimmt ihm das gerichtete, fokussierende. Zur Muße, so scheint es, gehört eine eigentümliche Dezentriertheit, ein nicht festgelegter Blick, die Bereitschaft, sich überraschen zu lassen.

In dieser Bereitschaft spielt *Freiheit*, und zwar eine Freiheit besonderer Art, eine besondere Rolle; es ist eine Freiheit, die ganz anders ist als das, was man sonst meist unter Freiheit versteht. Sonst ist Freiheit oft die Möglichkeit, etwas, das man sich vorgenommen hat, ungehindert durchzuführen, die Möglichkeit auch, in jeder Phase des Tuns zu kontrollieren, was geschieht, so dass nichts einfach geschehen kann, sondern nur geschieht, was man tut. Diese Kontrollmöglichkeit ist ein Wesensmerkmal dessen, was man den Willen nennt; Wille ist nicht so sehr ein inneres Vermögen, als ob es in einem selbst so etwas wie eine Kommandozentrale gäbe, sondern die Kontrolle im Tun gemäß einer im Voraus gefassten Absicht – einem Absehen darauf, wie etwas sein soll, bevor es da ist. Indem man etwas so, wie man es sich vorgestellt hatte, zustande bringt, bringt man seinen Willen zur Geltung. Demgegenüber ist die Freiheit, sich überraschen zu lassen, keine Willensfreiheit, sondern Freiheit vom Willen. Man muss nicht mit allem, was da ist, rechnen und zusehen, ob es sich der eigenen Rechnung fügt. Man kann es sein lassen, nicht resignativ, sondern so, dass man das eigene Tun im Lassen, im *Gelassenen* versteht. Ohne solches Seinlassen und die ihm zugehörige Gelassenheit gibt es keine Muße. Räume, die wie ein Museum oder wie eine die Leselust weckende Bibliothek dezentrierend sind, begünstigen oder er-

möglichen Muße. Sie schenken eine eigentümliche *Erfülltheit*, eine solche nämlich, die keine durchgängige Wirklichkeit, sondern das Bleiben in der Möglichkeit ist. Im Möglichen, darin, dass man es als Mögliches lassen kann, ergibt sich die eigentümliche Ruhe, die sich mit der Muße verbindet. Sie gehört damit zusammen, dass die Muße wesentlich *kontemplativ* ist. Dabei ist das Kontemplative der Muße nicht auf die reine Betrachtung beschränkt. Vielmehr ist jede in Muße ausgeübte Tätigkeit immer auch kontemplativ. Eine Tätigkeit kann gestaltend oder bewerkstelligend sein; sofern sie in Muße ausgeübt wird, bleibt sie ohne Lösungsforcierung. In Muße lässt man das, womit man beschäftigt ist, immer auch sich ergeben. Lösungen dürfen offen bleiben; sie dürfen im Kontext anderer Möglichkeiten stehen und dabei auch des Unvorhergesehenen, des nicht von vorn herein Absehbaren. So kann das Werk, an dem ein Künstler in Muße gearbeitet hat, den Künstler selbst überraschen. In einem wissenschaftlichen oder philosophischen Gespräch können sich Einsichten ergeben, mit denen niemand der Beteiligten vorher gerechnet hat. Auch kann es sein, dass man im mußevollen Nichtstun auf neue Gedanken kommt oder etwas, an dem man sich schon lange abgearbeitet hat, mit einem Mal, ohne jedes Zutun, verständlich wird.

Das mag im Kontrast noch einmal deutlicher werden. Das Abzielen auf ein Ziel, das Rechnen mit etwas, das Durchführen – durch seine verschiedenen Realisierungsschritte hindurchführen – mit einem Wort: das *Intentionale* des Beabsichtigens und Tuns, ist auf eigentümliche Weise *linear*. Es ist, als ob man auf eine Bahn gesetzt wäre und nun, Schritt für Schritt, Realisierungsphase auf Realisierungsphase, bis zum Ziel geht. Jedes zielgerichtete Tun hat diesen sukzessiven Charakter – erst das und dann das und dann das. Das aber heißt, dass jedes Tun dieser Art als solches zeitbestimmt ist. Zeit ist die Offenheit der Sukzession, die Möglichkeit, einen Vorgang in Früheres und Späteres zu gliedern und zugleich zu sehen, dass es ein Vorgang ist. Zeit ist, vor allen komplexen Erfahrungen, die man zeitlich nennt, etwas an der Bewegung; ohne Bewegung hörte die Zeit auf.<sup>1</sup>

In der Muße, wie sie bisher beschrieben wurde, hört die Zeit klarerweise nicht auf. Die Sonne zieht ihre Bahn am Himmel; gerade war es noch Nachmittag, und mit einem Mal ist es Abend und Nacht. Die Uhr läuft weiter, doch wer Muße hat, lebt nicht nach der Uhr. Das ist es ja gerade, dass man nicht planen muss, sich nicht beeilen und auch nicht sehen, dass man „zur rechten Zeit“ fertig wird. Wie sollte das gehen, wenn man noch nicht einmal weiß, ob man fertig wird oder gar nicht ans Fertigwerden denkt, und vielleicht deshalb etwas zustande kommt, ohne dass man es willentlich, intentional zustande gebracht hätte. Das heißt nicht, man solle oder müsse die Dinge laufen lassen; aber das, was man tut, gehört in das, was man lässt. Sofern die Muße nicht intentionalitätsbestimmt ist, ist sie auch nicht zeitbestimmt. In der Muße hat man, wie es scheint, Zeit.

---

<sup>1</sup> Dazu Günter Figal, *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*, Tübingen 2006, 301–355.

Doch sieht man genauer hin, versteht man, dass Muße nicht darin besteht, Zeit zu haben. Zeit haben kann man auch, wenn man Ziele verfolgt, ehrgeizig oder machtbewusst oder so, dass man Erwartungen zu erfüllen oder Unumgängliches zu besorgen hat. Dass man sich eine sei es gemessene oder nur geschätzte Zeitspanne geben kann, bevor etwas, das zu tun ist, getan sein sollte, ändert nichts am diktatorischen Charakter der Zeit. Auch wer Zeit hat, steht unter Zeitdruck, nur dass dieser vorübergehend gelockert und so etwas sanfter ist. In der Muße hingegen ist es anders. Sobald man Muße hat, etwas zu tun, spielt die Zeit keine Rolle mehr. Gewiss hört die Zeit nicht auf, aber sie ist in eigentümlicher Weise außer Kraft gesetzt. Zwar kann man wissen, dass man für eine mußevolle Beschäftigung mit etwas nicht alle Zeit der Welt hat, sondern vielleicht nur ein paar Tage oder ein paar Stunden. Doch wenn diese Tage oder Stunden mußevoll sind, gilt in ihnen das Tages- oder Stundenmaß nicht. Man ist nicht durch das Vergehen der Zeit bestimmt und kann deshalb ungezwungen bei der Sache sein. Diese Sache, mit der man sich beschäftigt, ist einfach nur da, und man ist mit ihr und für sie da. Man kann sie gelten lassen. So kann sie sich zeigen, wie sie ist, im Zusammenhang anderer Möglichkeiten.

Dass in der Muße derart die Zeit ihre Dominanz verliert, also die Sukzession, das Nacheinander, nicht mehr von Bedeutung ist, lässt sich auch so ausdrücken, dass an die Stelle des Nacheinander das *Nebeneinander* tritt. Im Museumsraum ist das, im Wortsinne, offensichtlich. Bild hängt neben Bild, und das eigentümliche Vergnügen, das man empfinden mag, kommt aus dieser eigentümlichen Fülle von Möglichkeiten der Betrachtung und der Betrachtbarkeit. Ein Nebeneinander in diesem Sinne ist nicht zeitlich, sondern räumlich. Raum lässt nebeneinander sein, und entsprechend ist die Muße, nicht wesentlich zeitlich, sondern *räumlich*, und zwar in besonders ausgeprägter Weise. Diese ausgeprägte Räumlichkeit ist es, was die Zeit in der beschriebenen Weise unwesentlich macht. Die Zeit, um es noch einmal zu sagen, hört in der Muße nicht auf. Aber sie dominiert nicht, sondern erweist sich, soweit sie in der Muße wirksam ist, als *räumliche Zeit*, als Zeit, die in den Raum gehört, und allein nach Maßgabe des Raums wirksam ist. Bei der räumlichen Zeit gehört jede Abfolge ins Nebeneinander; verschiedene Abfolgen bringen das, was nebeneinander ist, in je verschiedener Weise zur Geltung und sind so durch das Nebeneinander bestimmt.

Der Raumcharakter der Muße steckt schon im Wort selbst. „Muße“ bedeutet in älterer Sprache auch „Spielraum“. Dass „muße ist“ heißt entsprechend, dass es Raum für etwas gibt. Im Alemannischen heißt *musz* oder *muesz* soviel wie *spatium*, Zwischenraum und damit auch Freiraum.<sup>2</sup> Auch wenn das Wort nicht mehr in dieser Bedeutung verwendet wird, bleibt sein räumlicher Sinn erhalten. Muße haben, das heißt: in einem Spielraum oder Freiraum sein, in einem Raum,

---

<sup>2</sup> Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1854–1971, Bd. 12, Sp. 2771.

in dem sich das Tun ebenso frei, im Nebeneinander seiner Möglichkeiten, entfalten kann wie das, womit man es zu tun hat. Wo verschiedene Möglichkeiten nebeneinander offen bleiben, kann man sie erkunden, ohne sich auf eine von ihnen sofort festzulegen. Weil nichts unter Druck entschieden werden muss, kann eine Sache in der Fülle ihrer Möglichkeiten zur Geltung kommen. Als Beispiel dafür mag die Beschäftigung mit einem Kunstwerk dienen, das immer ganz als es selbst da ist, im Nebeneinander seiner Erscheinungsmöglichkeiten und deshalb in diesen Möglichkeiten, unter verschiedenen Gesichtspunkten seiner Zugänglichkeit, erkundet werden kann. Auch wenn man immer nur eine seiner Zugänglichkeiten realisiert, sind die anderen gegenwärtig. Immer hat man es unbeeinträchtigt mit dem Werk in seiner Ganzheit zu tun. Nie fehlt etwas, nie wird etwas vermisst. Immer hält man sich in der Räumlichkeit dieses Kunstwerks.

Mit diesen Überlegungen stellt sich die Frage nach der Räumlichkeit der Muße noch einmal anders. Muße kann deshalb besondere Räume brauchen und besondere Räume haben, weil sie selbst räumlich ist, und entsprechend sind Mußeräume derart, dass sie dieser Räumlichkeit der Muße entsprechen. Es müssen dann aber besonders räumliche Räume sein – Räume, in denen das, was man als Raum verstehen kann, so zur Geltung kommt, dass man es auch als Raum erfährt. Mußeräume wären demnach darin besondere Räume, dass sie *gebauter Raum* sind.<sup>3</sup>

Das sei mit wenigen Hinweisen erläutert. Es gibt, wie Peter Zumthor sagt, der es als Meister der Architektur, der er ist, wissen muss, führende und verführende Räume.<sup>4</sup> Es gibt Räume, die als Leitsysteme, durch Flure, Gänge und Wege organisiert sind. Zwar sind in solchen Gebäuden alle Wege nebeneinander da, aber ihr Sinn ist weniger dieses Nebeneinander als vielmehr die Transporteffizienz, die zum Beispiel darin bestehen kann, auf einem Flughafen die Passagiere durch Laufbänder, Rolltreppen, Shuttles möglichst schnell und sicher von einem Ort an den anderen zu führen. Führende Räume sind Räume, in denen man etwas finden muss und finden kann. Es sind Räume, die sich im Nacheinander der verschiedenen Wege erfüllen – obwohl diese Wege doch als räumliche Wege allein im Nebeneinander da sind. Verführende Räume sind demgegenüber so, dass sie zwar Übergänge, Durchgänge schaffen, aber diese nicht vorschreiben. Der gebaute Raum ist dann, wie in Zumthors Thermalbad in Vals in Graubünden, selbst ein Möglichkeitsspiel, zum Beispiel von Innen und Außen, Einsicht und Verbergung, Dunkelheit und Helle. Dieses Spiel ist mit und in jedem der gebauten Räume da; gleichviel wo man ist – man muss nirgendwohin, aber man könnte. Jede Entdeckung des Raums in den Räumen gehört in das Möglichkeitspiel, das der gebaute Raum ist.

<sup>3</sup> Dazu und zum Folgenden Günter Figal, *Unscheinbarkeit. Der Raum der Phänomenologie*, Tübingen 2015, bes. 191–238.

<sup>4</sup> Vgl. Peter Zumthor, *Atmosphären*, Basel/Boston/Berlin 2006, bes. 43.

Muße ist also auf Mußeräume angewiesen, die vorgefunden, entdeckt oder eigens gestaltet werden können. In ihrer Raumgebundenheit wiederum ist die Muße in besonderer, besonders ausgeprägter Weise räumlich. Muße hat ihren Raum entweder bereits gefunden oder sie findet jeweils ihren Raum. Sie braucht, je besonders und durchaus wechselnd, *ihren* Raum, weil sie räumliches Erleben *als* Erleben eines Raumes ist, der Aufenthalt im Sinne der Muße zulässt oder ermöglicht. Vieles spricht dafür, in dieser Raumgebundenheit das Eigentümliche der Muße zu suchen. Muße ist nicht einfach Freiheit, sondern Freiheit ist – wie Erfülltheit und Gelassenheit – auch anders als in Muße möglich. Frei ist man auch in jedem Verhalten, zu dem es Alternativen gab, die realisierbar gewesen wären. Erfüllt kann ein Leben durchweg sein, und in diesem Sinne ist es erfüllt, wenn nichts Wesentliches fehlt, was auch immer im Einzelnen fehlen und zu besorgen sein mag. Für sich genommen, ist die Gelassenheit eine Haltung, die sich gerade in außerordentlich unmüßigen Situationen bewähren kann. Das für die Kontemplation eigentümliche Nebeneinander verschiedener Möglichkeiten gibt es auch im Nachdenken darüber, was – durchaus unter Zeitdruck – zu tun ist, und insofern hat jedes Handeln in seiner Vernünftigkeit ein kontemplatives Moment. Doch in der Muße sind Freiheit, Erfülltheit, Gelassenheit und das betrachtende Verstehen, die Kontemplation, auf eigentümliche Weise räumlich gesammelt. Sie sind in den Grenzen eines Raums, der sie jeweils zulässt, begünstigt oder ermöglicht, zusammen da und, wie in besonders klarem Licht, in ihrem Zusammen erlebbar und erkennbar.

Wenn es so ist, müsste die Muße ein Schlüssel zum Verständnis des menschlichen Lebens überhaupt sein. Statt am Tun, Herstellen und Bewirken, die so lange dominierend für das Selbstverständnis des menschlichen Lebens gewesen sind, orientierte man sich dann besser an der Muße, also an der menschlichen Möglichkeit, das Tun im Zusammenhang seiner Möglichkeit zu erfahren, mehr oder weniger nah am Tun, mehr oder weniger nah am Spielraum der Möglichkeiten, in den das Tun gehört. In der Muße zeigt sich das menschliche Leben als räumliche Freiheit. Es zeigt sich, dass die *vita activa* in eine Offenheit jenseits von Tun und Lassen gehört.

## Literatur

- Figal, Günter, *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*, Tübingen 2006.
- , *Unscheinbarkeit. Der Raum der Phänomenologie*, Tübingen 2015.
- Grimm, Jacob und Wilhelm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1854–1971.
- Zumthor, Peter, *Atmosphären*, Basel/Boston/Berlin 2006.

## *De otio* – oder: die vielen Töchter der Muße

Ein semantischer Streifzug als literarische Spurensuche  
durch die römische Briefliteratur<sup>1</sup>

*Benjamin Harter*

Am 29. Oktober 1903 schreibt Rainer Maria Rilke in seinen *Briefen an einen jungen Dichter* an Franz Xaver Kappus folgende Zeilen:

Lieber und geehrter Herr,

Ihren Brief vom 29. August empfang ich in Florenz, und nun – nach zwei Monaten erst – sage ich Ihnen davon. Verzeihen Sie nur diese Säumigkeit, – aber ich schreibe unterwegs ungern Briefe, weil ich zum Briefschreiben mehr brauche als das allernötigste Gerät: etwas Stille und Einsamkeit und eine nicht allzu fremde Stunde.<sup>2</sup>

Nahezu anderthalb Jahrtausende scheiden Rilkes Worte von den Grenzen des eigentlichen Korpus (spät-)antiker römischer Epistolographie und damit von dem demarktierten Gebiet dieser Spurensuche nach dem *otium*-Begriff in der römischen Briefliteratur. Und doch findet sich, ungeachtet aller räumlich-zeitlichen Distanz, eine gewisse Nähe zu Inhalt und Vorgehensweise nachfolgender Überlegungen.

Nicht-unterwegs-Sein, Stille, Einsamkeit und eine nicht allzu fremde Stunde sind Grundkonstituenten und bindende Parameter eines für Rilke somit nicht gänzlich voraussetzungslosen Briefeschreibens. Das Ergebnis ihrer Summe und das Zusammenwirken verschiedentlicher Aspekte scheint *ex silentio* eine gleichsam „phänomenologische Approximation“ an einen komplexen semantischen Bedeutungsgehalt zu sein, der, ohne genannt zu werden, sich im Deutschen mithilfe des bloßen Assoziationsraumes auf den Begriff „Muße“ verdichten lässt.

„Muße“, wie sie sich in den Ausdrucksformen dreier Hauptdimensionen innerhalb eines Koordinatensystems von *räumlicher* Bindung, *zeitlicher* Konkretion und *inhaltlicher* Erfahrbarkeit entfaltend ereignet<sup>3</sup>: Das *Nicht-unter-*

---

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen stellen den leicht modifizierten, vom Verfasser anlässlich der Freiburger Tagung *Muße und Rekursivität. Produktions- und Rezeptionsbedingungen literarischer Briefe aus der Antike* gehaltenen, deskriptiv hinführenden Einleitungsvortrag dar.

<sup>2</sup> Rainer Maria Rilke, *Briefe an einen jungen Dichter*, Wiesbaden 1958, 26.

<sup>3</sup> Vgl. die Einleitung sowie die Ausführungen von Günter Figal in diesem Band.

wegs-Sein als finaler Endpunkt einer Bewegung, welche, räumlich betrachtet, in ruhevoll, achtsames Angekommensein im Hier und Jetzt mündet; komprimiert in eine definite *Stunde*, eine Art stillgestellter Zeit, die wiederum in *Einsamkeit* und Ich-Zentrierung als ein Zustand des Bei-sich-Seins erlebt wird.

In einer derartigen kontextualen Verortung, in dem so geschaffenen lexematischen Umfeld unter Aufrufung bestimmter konnotativer Elemente wird ein Rahmen aufgespannt und ein Implikationsraum eröffnet, worin das vieldimensionale *phainomenon* „Muße“ ereignishaft möglich und erfahrbar wird.

Zugleich bedeutet dies aber, dass die Fokussierung auf ein Einzelwort – gleichviel ob griechische *σχολή* oder lateinisches *otium* als die wohl am ehesten „Muße“-affinen Begriffe – trotz seines facettenreichen semantischen Spektrums notgedrungen eine simplifizierende Verengung bleiben muss. *σχολή* und *otium* indes sind keineswegs bloße (und mitnichten alleinige) Synonyma und simple Pendants des deutschen Wortes „Muße“. In der Relation aufs Ganze betrachtet zu spärlich sind die expliziten Okkurrenzen der entsprechenden Begrifflichkeiten, wiewohl zumindest indirekte Thematisierungen von „Muße“, Schilderungen von Mußeräumen und Verrichtungen von Mußetätigkeiten – nicht zuletzt derjenigen des Briefeschreibens selbst – in der antiken Epistolographie zuhauf zu finden sind. Auch hieran zeigt sich, dass „Muße“ bzw. „Mußerleben“ das nicht leicht fassliche Produkt und Gefüge eines Zusammenspiels verschiedenlicher Faktoren darstellt.

Sich auf einen Streifzug einzulassen jedoch bedeutet, Konzessionen zu machen, und inhäriert die Inkaufnahme eines gewissen Maßes an Flüchtigkeit, an Überschau und unter Umständen an Simplifikation. Die Intention aber dieser „epistolographischen Promenade“ und der fortfolgenden Überlegungen mag die Sensibilisierung für das semantische Potential eines in dieser Hinsicht kaum zu überschätzenden Wortes sein.

Zweifelsohne ist „jede Übersetzung [...] Auslegung, ja man kann sagen, sie ist immer die Vollendung der Auslegung, die der Übersetzer dem ihm vorgegebenen Wort hat angegedeihen lassen.“<sup>4</sup> Es soll in den aufgeführten Briefpassagen indes die jedesmalige Auslegung und Deutung des Wortes *otium* nicht einer konkreten Übersetzung, sondern gewissermaßen dem es umgebenden Kontext anheimgestellt werden. Dieses lexematische Umfeld wird so zur semantischen Patina und gleichsam zum Reflexionsraum, die mannigfaltigen Spektralfarben des Begriffes einzufangen. Einige dieser in der römischen Briefliteratur topischen Kontextualisierungsfelder und Implikationsräume des Wortes *otium* möchte die folgende schematische Darstellung anführen, geordnet nach den erwähnten drei Dimensionen räumlicher, zeitlicher und inhaltlicher Aspekte.

---

<sup>4</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960, 363.

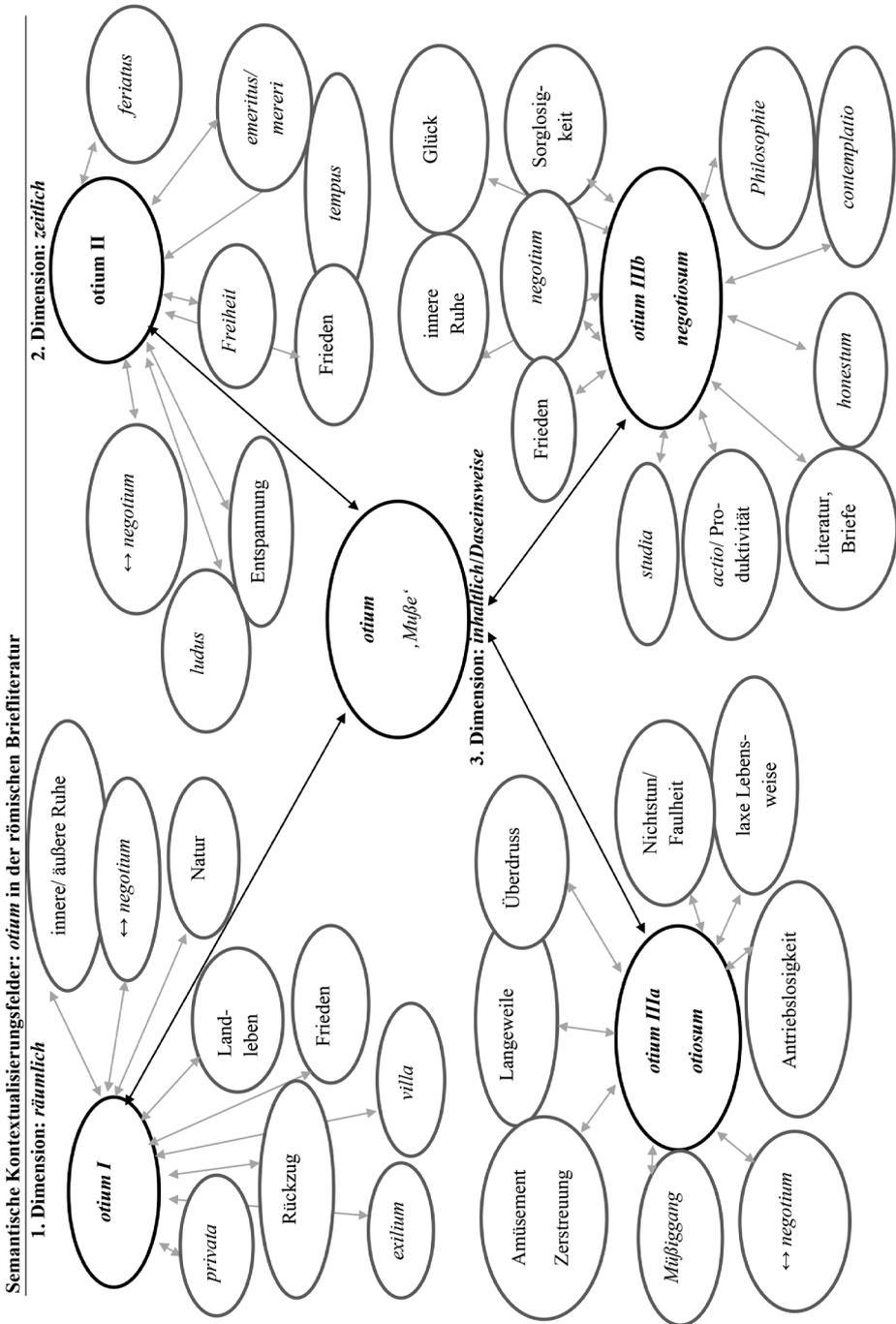


Abb. 1: Semantische Kontextualisierungsfelder: Otium in der römischen Briefliteratur

Wo *otium* indes ein Äquivalent zu gelungener „Muße“ im Vollsinn des deutschen Wortes werden soll, bedarf es der Wechselwirkung und eines gleichsam optimalen Mischungsverhältnisses aller drei Dimensionen. *Otium* bildet hierbei die polyseme Mitte, die selbst bisweilen scheinbar kontrastive, beziehungsweise komplementäre Elemente zusammenhält: Es wird dabei keine Harmonisierung erstrebt, welche in ein etwaiges Konstrukt einer vermeintlichen Mußekonzeption in der Antike mündete. Vielmehr mag dem Begriff dadurch Rechnung getragen werden, dass auch Gegensätzliches seinen gebührenden Platz im Nebeneinander erhält. Allesamt sind die Formen Ausbuchstabierungen, sind – um den Titel dieser Ausführungen aufzugreifen – Töchter eines und desselben Phänomens.

### *otium* in differenten semantischen Briefkontexten

#### a) *otium* im Kontext von *negotium*

Die nächstliegende und in der Tat wesenhafteste, irgend stets mitschwingende Verbindung, welche unter Zuhilfenahme des Komplementär-Oppositiven das Auszusagende schärfer konturiert, ist die Dichotomie von *otium* und *negotium*. Das lateinische Substantiv *otium*<sup>5</sup> fasziniert durch seine Verweigerung jedweder eindeutigen Zuordnung. Seine Etymologie ist ebenso unklar wie seine Semantik vieldeutig. Der Begriff polarisiert und oszilliert elliptisch zwischen den beiden Brennpunkten gesellschaftlich, mithin von außen legitimierter „Muße“ und perhorresziertem „Müßiggang“, zwischen Tätigkeit und Untätigkeit, Aktivität und Passivität und umschließt doch je beides zugleich.

Auf morphologischer Ebene betrachtet scheint das Positivum *otium* („Muße“) im Lateinischen vorgelagert zu sein und das Oppositum lediglich durch dessen Negation definierbar: Alles, was nicht Muße darstellt, ist Nicht-Muße, Un-muße, *neg-otium*. Auf quasi soziologischer Ebene jedoch mag innerhalb ursprünglich agrarisch strukturierter Gesellschaften das Verhältnis primär gegenteilig gelagert und am römischen *otium* durchaus ablesbar zu sein: Hier bildet nachmals im Rahmen einer agonalen Leistungsethik der römischen Nobilität das gemeinhin öffentliche *negotium* die wesentlich gesellschaftlich ästimierte Basis, das private *otium* hingegen höchstensfalls den vom *negotium* zugebilligten Restraum sozial privilegierter, ökonomisch unabhängiger Eliten.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Das zugehörige adjektivische Derivat *otiosus* ist für die weiteren Überlegungen insofern wenig relevant, als sich in ihm die semantische Bandbreite des Substantivs wesentlich zu dem meist negativ konnotierten „müßig/müßiggängerisch“ verkürzt.

<sup>6</sup> Vgl. bspw. Aristot. *pol.* 1334a20: οὐ σχολή δούλοισ; Hes. *erga* 308–310: ἐξ ἔργων δ' ἄνδρες πολὺμηλοὶ τ' ἀφνειοὶ τε/καὶ τ' ἐργαζόμενος πολὺ φίλτερος ἀθανάτοισιν/ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος; Ennius (*Iphigenia* F 84 TRF II): *otio qui nescit uti plus negoti habet quam cum est negotium in negotio*; vgl. Cic. *off.* 3,1: *P. Scipionem, [...] dicere solitum scripsit Cato, [...] numquam se minus otiosum esse, quam cum otiosus, nec minus*

Damit steht *otium* unter allgemein anders gelagerten gesellschaftlichen Vorzeichen als die griechische σχολή. *Industria*, *virtus* und *pietas* sind als basale *officia* die Ausbuchstabierung der Indienstnahme des Individuums *durch* und des tätigen Einsatzes *für* das familiale und politische Kollektiv der *res publica*. Hierin, in Ausformungen des *negotium*, nicht aber im *otium*, liegt bis in die Späte Republik hinein das Betätigungsfeld bestimmter sozialer Klassen zur Vervollkommnung und Ausprägung des eigentlichen Menschseins: Nicht – so Cicero in den ersten Partien seiner staatsphilosophischen Schrift *de re publica* – im egoistischen Kalkül um des eigenen Vorteils willen zu einem geruhsamen und ungestörten Leben im *otium* habe die *patria* uns gezeugt und erzogen, sondern zum tätigen Einsatz der eigenen Gaben zum Frommen des Vaterlandes.<sup>7</sup> Formiert wird die Daseinsweise des Einzelnen vor diesem mentalitätsgeschichtlichen Hintergrund also aus dem Blickpunkt des *negotium* als individuelle Verpflichtung dem Kollektiv gegenüber.

Der im Zeitalter des Prinzipats sodann sich vollziehende politische Paradigmenwechsel und die damit parallel verlaufenden Modifikationen der gesamtgesellschaftlichen Rahmenbedingungen zeitigen sukzessiv veränderte, näherhin restringierte Formen individueller aktiver Partizipation am politischen Gestaltungsprozess und somit am Dienst für die Allgemeinheit. Hiermit einher gehen eine veränderte Valenz und ein neuerliches Austarieren des Wechselverhältnisses von (öffentlichem) *negotium* und (privatem) *otium*. Die Dynamik dieser Entwicklung konterkariert *per se* ein einheitliches, systematisch-statisches Muße-konzept, weist indessen bestimmte Grundkonstanten in Form einer gewissen Stabilität spezifischer semantischer Implikationen von *otium* auf. Unter dergleichen zu rechnen ist das bald mehr kontrastiv-exklusive, bald eher integrativ-inklusive reziproke Verhältnis von *otium* und *negotium*.

Mitunter stehen in der vielerorts anzutreffenden Verbindung beider Begriffe privates *otium* und öffentliches *negotium* einander dergestalt gegenüber, dass ersteres, quasi schwach markiert, – wie nicht selten auch die griechische σχολή – bloßes „Zeithaben“ bedeutet. So fungieren, wie im folgenden Beispiel eines Pliniusbriefes, politische Tätigkeiten gleichermaßen wie gesellschaftliche Verpflichtungen

---

*solum, quam cum solus esset. Magnifica vero vox et magno viro ac sapiente digna; quae declarat illum et in otio de negotiis cogitare [...]. Ciceros anfänglich idiosynkratisches Verhältnis zum otium steht stets unter der Prämisse des homo novus mit all seinen Implikationen. Cic. Planc. 66: Ecquid ego dicam de occupatis meis temporibus, cui fuerit ne otium quidem unquam otiosum? Nam quas tu commemoras, Cassi, legere te solere orationes, cum otiosus sis, has ego scripsi ludis et feriis, ne omnino unquam essem otiosus; Cic. Cael. 1,1: vos [...], quibus otiosis ne in communi quidem otio liceat esse.*

<sup>7</sup> Vgl. Cic. rep. 1,8: *Neque enim hac nos patria lege genuit aut educavit, ut nulla quasi alimenta exspectaret a nobis ac tantum modo nostris ipsa commodis serviens tutum perfugium otio nostro suppeditaret et tranquillum ad quietem locum, sed ut plurimas et maximas nostri animi, ingenii, consilii partis ipsa sibi ad utilitatem suam pigneraretur tantumque nobis in nostrum privatum usum, quantum ipsi superesse posset, remitteret.*

tungen als vorgegebener Rahmen und topisches Gegengewicht zu persönlichem *otium*.

*Te [scil. Saturnine] negotiis distineri ob hoc moleste fero, quod deservire studiis non potes. Si tamen alteram litem per iudicem, alteram (ut ais) ipse finieris, incipies primum istic otio frui, deinde satiatus ad nos reverti.* (Plin. *epist.* 7,7,2)

Dass Du [Saturninus] von Deinen Geschäften in Beschlag genommen wirst, bedauere ich insofern, als Du Dich nun Deinen Studien nicht zu widmen vermagst. Jedoch wenn Du die eine Rechtssache durch einen Richter und die andere, wie Du sagst, in eigener Person erledigt hast, so fange an, zunächst dort Dein *otium* zu genießen, und komme, wann Du genug davon hast, zu uns zurück.<sup>8</sup>

Die Okkupation des Adressaten durch berufliche Verpflichtungen verzögert zunächst die (vorübergehende) äußerliche gesellschaftliche Freistellung für die Dauer der Absenz von *negotia* und willentliche Hingabe des Saturninus an freiheitlich gewählte Inhalte, die hier, als Typikon, durch *studia* vertreten werden. Nichtsdestominder lässt sich der zeitlich umgrenzte Bereich des *otium* dergestalt weiten, dass es sich – je nach Art der Nutzung dieses Freiraumes – zum positiv oder negativ qualifizierten *habitus* und damit einer mehr oder minder permanenten Lebensweise entwickeln kann.

Ganz in diesem Sinne stellt Cicero in den folgenden Zeilen aus dem Jahre 61 v. Chr. an seinen Freund und Briefpartner Atticus, in einer Zeit, da der karrieristische Zenit in noch nicht allzu ferne Vergangenheit gerückt ist, anhand seiner eigenen Person und derjenigen des ganz seinen kulturellen Interessen lebenden Freundes zwei divergierende Lebenskonzeptionen einander gegenüber: hier das zumindest dem Sachfeld nach beschriebene *negotium* Ciceros, dort das dezidiert benannte *otium* des Atticus.

*mihi enim perspecta est et ingenuitas et magnitudo animi tui, neque ego inter me atque te quicquam interesse umquam duxi praeter voluntatem institutae vitae, quod me ambitio quaedam ad honorum studium, te autem alia minime reprehendenda ratio ad honestum otium duxit. vera quidem laude probitatis, integritatis, diligentiae, religionis, neque me tibi neque quemquam antepono [...].* (Cic. *Att.* 1,17,5)

Ich kenne ja den Adel Deines Wesens sowie Deine innere Größe. Und niemals habe ich einen Unterschied zwischen Dir und mir sehen können – mit Ausnahme unserer jeweiligen Lebenskonzeption: Führte mich ein gewisser Ehrgeiz dazu, die politische Karriere ins Auge zu fassen, so hat Dich hinwiederum ein andersgearteter, doch darum mitnichten tadelnswerter Lebensentwurf zu einem ehrenhaften *otium* geführt. Wenn es darum geht, Vorzüge wie Rechtschaffenheit, Unbescholtenheit und Gewissenhaftigkeit zu loben, so stelle ich weder mich noch sonst jemanden über Dich [...].

<sup>8</sup> Alle angeführten Übersetzungen stammen vom Verfasser.

Man gewahrt an diesen Worten und ihrer konkreten Prädikation des *otium* einen für Cicero als *homo novus* so charakteristisch apologetischen Ton. Indem *otium* durch das Attribut *honestum* gleichsam geadelt wird, insinuiert die Äußerung zugleich die Existenz seines Gegenteils, eines *otium inhonestum*, welches – wie zu einem späteren Zeitpunkt nochmals ins Blickfeld treten wird – gesellschaftlichen Rollenerwartungen zuwiderläuft. Der quantitative Anteil von *negotium* ist in den Augen der Gesellschaft als maßgebliche Legitimationsinstanz dabei wesentlich für die qualitative Beurteilung des *otium*.

Prekär wird ein *otium*, wenn das Kräftegleichgewicht beider Größen gestört ist und der zum positiven *otium* gehörige äquilibrierende Bestandteil an *negotium* mangelt. Die Ressource Zeit allein ist nicht hinreichend und birgt, sofern sie im Übermaß gar zur Verfügung steht, das Potential ihres (zumindest gesellschaftlich definierten) Missbrauches.

*Magni imperatores, cum male parere militem vident, aliquo labore conpescunt et expeditionibus detinent: numquam vacat lascivire districtis, nihilque tam certum est quam otii vitia negotio discuti.* (Sen. *epist.* 56,9)

Wenn große Feldherren einen Soldaten unbotmäßig sehen, so halten sie denselben mit einer beliebigen Arbeit und diversen Unternehmungen im Zaume: denn niemals hat, wer beschäftigt ist, Zeit, übermütig zu werden, und nichts ist so sicher, als dass die Laster des *otium* durch *negotium* verscheucht werden.

Mit diesen Worten Senecas jedoch haben wir fühlbar das semantische Feld bloß neutralen „Zeithabens“ überschritten und bewegen uns bereits im Dunstkreis des eben erwähnten Gegenteiles eines *otium inhonestum* und damit gleichsam im Bannbereich der „müßiggängerischen“ Facette des *otium*. Sollte dasselbe gar auch „aller Laster Anfang“ sein können?

#### b) *otium* im Kontext von „Müßiggang“

Zahlreiche Szenen der Bildenden Kunst – etwa Pieter Bruegels des Älteren *Schlaffenland* – versetzen den Rezipienten in eine potenzierte Form des „Müßigganges“ und weiten dessen Grenze auf ein unter Umständen nur mehr bloß bedingt behagliches Maximum aus. Gleichwohl wird vor der Folie des Extrems die semantische Amplitude und Ambivalenz der Vokabel *otium* augenscheinlich: in der Oszillation zwischen den zwei Polen positiv besetzter „Muße“ und negativ konnotierten „Müßigganges“. Es hat sonach den Anschein, als könne *otium* verfehlt bzw. in falscher Manier genutzt werden, als eigne ihm aufgrund seiner potentiellen Affinität zum Laster, die Seneca im eben erwähnten Beispiel geltend macht, zugleich eine Art bedrohlichen Risikos.

Auch Marcus Cornelius Fronto, der Prinzenenerzieher Mark Aurels und des Lucius Verus, exemplifiziert in einem Brief an Letzteren unter Evokation sallustischer *Topoi*<sup>9</sup> jene eben erwähnten senecanischen „Laster des *otium*“. Die mangelnde Disziplin, der im allgemeinen depravierte Zustand und die Sittenverderbnis des Heeres, welches Verus in Syrien hat übernehmen müssen, werden darin nicht zuletzt auf einen Konnex mit einem zur Gewohnheit gewordenen *otium* und dessen Folgeerscheinungen zurückgeführt.

*Exercitus tibi traditus erat luxuria et lascivia et otio diutino corruptus. Milites Antiochiae adsidue plaudere histrionibus consueti, saepius in nemore vicinae ganeae quam sub signis habiti. [...]* (Fronto *Ad Verum Imp. Epistulae* 2,1,19 = p. 128, 7–9 van den Hout)

Das Dir anvertraute Heer war durch Genusssucht, Ausschweifung und tägliches *otium* verdorben. Die Soldaten in Antiochia haben es sich zur Gewohnheit werden lassen, regelmäßig Schauspielern Beifall zu spenden, und öfter ließen sie sich im Haine einer benachbarten Kneipe denn unter ihren Feldzeichen antreffen.

Abermals wird offenkundig, dass ein *otium*, sofern es am ausgleichenden Korrektiv der *negotia* als ordnend rahmende und zeitlich begrenzende Kraft gebracht, zum Müßiggang degeneriert. Der Grenzbereich zwischen beiden Ausprägungen desselben – honetter „Muße“ und verwerflichen „Müßigganges“ – mag klein sein. *Otium* wird darin zur Kippfigur. Vielleicht ja rührt dergleichen, *cum grano salis*, aus ihrer generischen Verwandtschaft her:

*[...] Ipse ad villam partim studii partim desidia fruor, quorum utrumque ex otio nascitur.* (Plin. *epist.* 2,2,2)

[...] Ich selbst genieße in meinem Landhause teils meine Studien, teils den Müßiggang – beides ist ein Gewächs des *otium*.

Der Wirkungsbereich eines solchen *otium otiosum* kann, den dezidiert menschlichen Bereich überschreitend, überdies auf die materielle, näherhin pekuniäre Sphäre müßigen, das heißt toten Kapitals übertragen werden, wie ein weiteres Beispiel des plinianischen Briefkorpus erhellt, das der Korrespondenz des Autors in seiner Funktion als *legatus Augusti* in der Provinz Bithynien mit der kaiserlichen Kanzlei Trajans entstammt.

*Pecuniae publicae, domine, providentia tua et ministerio nostro et iam exactae sunt et exiuntur; quae vereor, ne otiosae iaceant.* (Plin. *epist.* 10,54,1)

Die steuerlichen Einkünfte, Herr, [= Trajan] sind dank Deiner vorausschauenden Umsicht und vermöge unserer Dienstbeflissenheit teils bereits eingetrieben, teils werden sie es noch. Doch fürchte ich, sie bleiben voll *otium* liegen.

<sup>9</sup> Vgl. Sall. *Iug.* 44,1.

c) *otium* im Kontext von *honestum*

*Otium* bleibt ein Wort mit Grenzcharakter und eine gewisse begriffliche Spannung löst sich nicht. Eine habituelle Lebensweise im *otium*, ein ungleiches Mischungsverhältnis zu Ungunsten eines öffentlich als solches wahrgenommenen *negotium* sieht sich innerhalb der römischen Gesellschaft gemeinhin einem dauerhaften, horizontal verlaufenden Legitimationsdruck ausgesetzt. Gegenüber den eigenen Standesgenossen bedarf es so des Ausweises der positiven Nutzung dieses Freiraumes, um nicht dem Verdikt des Müßigganges, einer dem Römer moralisch dubiosen Lebensform anheimzufallen.

Ohne Einschränkung legitim jedoch ist ein *otium*, im Falle es die Frucht der Meriten eines arbeitsamen Lebens und nunmehr verdienten Ruhestandes darstellt. Ein in diesem Sinne anständiges und geziemendes *otium* ist ein ebensolches, wie es uns Plinius anhand der Person des ihm befreundeten Senators Titus Vestricius Spurinna vor Augen führt. Dessen geistig agiles und körperlich reges Leben im *otium* stellt den Lohn seiner zuvor erbrachten Leistungen in der Ausfüllung der an ihn gestellten Aufgaben dar. *Otium* steht auch hier im Kontext einer Leistungsethik und damit in wesentlicher Verbindung zum *negotium*:

*Hanc ego vitam voto et cogitatione praesumo, ingressurus avidissime, ut primum ratio aetatis receptui canere permiserit. Interim mille laboribus conteror, quorum mihi et solacium et exemplum est idem Spurinna; [12] nam ille quoque, quoad honestum fuit, obiit officia, gessit magistratus, provincias rexit, multoque labore hoc otium meruit. Igitur eundem mihi cursum, eundem terminum statuo, idque iam nunc apud te subsigno, ut, si me longius evehi videris, [...] quiescere iubeas, cum inertiae crimen effugero. (Plin. epist. 3,1,11 f.)*

Ein solches Leben wünsche ich mir und erlebe es schon einmal gedanklich im Voraus. Ja, mit vollem Eifer bin es anzutreten ich bereit, sobald nur mein Alter zum Rückzuge zu blasen gestattet. Unterdessen werde ich von tausenderlei Beschäftigungen aufgerieben: doch darin ist mir wiederum Spurinna Trost und Vorbild zugleich. [12] Denn auch er hat ja, solange es seiner Ehrenstellung entsprach, Funktionen übernommen, Ämter bekleidet, Provinzen verwaltet – mit einem Worte: sich durch vielerlei Einsatz sein *otium* verdient. Daher will ich denselben Kurs einschlagen und mir dasselbe Ziel setzen und unterschreibe dies jetzt schon bei Dir, damit Du mich, wenn ich allzu weit über das Ziel hinaus gehe, [...] zum Ausruhen mahnest, sobald ich den Vorwurf der faulen Bequemlichkeit nicht mehr zu fürchten brauche.

Hiergegen darf ein gleichsam prämaures *otium* vor der buchstäblichen Emeritierung in seiner Nutzung die eigene soziale Stellung nicht desavouieren und muss im Einklange stehen mit der Erwartungshaltung seitens der Gesellschaft an Schicklichkeit und Anstand (*honestum*). Von welcher Art dergleichen zu sein vermag, demonstriert Cicero wenige Jahre vor seinem Tode in einem Brief an Publius Volumnius Eutrapelus:

[...] *Mihi enim iudicatum est [...] deponere illam iam personam, in qua me saepe illi ipsi probavi, ac me totum in litteras abdere tecumque et cum ceteris earum studiosis honestissimo otio perfrui.* (Cic. *fam.* 7,33,2)

[...] Denn es gilt mir für eine ausgemachte Sache [...] die Rolle, in welcher ich oftmals seine [sc. Cäsars] Billigung gefunden, nunmehr abzulegen, ja, mich ganz in Literatur und Wissenschaft zu vergraben und mich so mit Dir und den übrigen, die sich ihr widmen, eines völlig untadeligen *otium* zu erfreuen.

Ciceros *otium honestum* der letzten Lebensspanne steht folglich in wesensmäßiger Verbindung zu geistig-wissenschaftlichen Tätigkeiten; es ist, so ließe es sich fassen, ein *otium litteratum*, welches, seines positiven Charakters unerachtet, für ihn nur einen Weg zweiter Wahl und eine Größe darstellt, die im Grunde nicht um ihrer selbst willen erstrebt wird. Es bleibt ein nur restringiertes Surrogat aktiver politischer Tätigkeit<sup>10</sup>, wengleich es sich sukzessiv als gesellschaftsrelevantes Handeln auf anderer Ebene erweist, indem die Zweckgebundenheit eines solchen *otium honestum* bei Lichte besehen die Prolongation des praktisch-politischen *negotium* auf theoretisch-geistigem Felde, jedoch mit dem nämlichen *telos* umschreibt: dem Dienst an der Gemeinschaft.

#### d) *otium* im Kontext von „geistiger Betätigung“

Der Rekurs und die inhaltliche Rückbindung des eben erwähnten *otium honestum* an seinen Inhalt in Form von *studia* verdeutlicht seine gewissermaßen „negotiose“ Qualität: Es kann als *actio* im Sinne geistiger Reflexion und Tätigkeit verstanden werden.

Dieses *otium* erfährt sodann bei Seneca eine dezidierte Fassung als *otium philosophicum*. *actio* und *contemplatio*, wie überhaupt der praktische Skopos der Philosophie als Seelenleitung bei Seneca sind hierin ungetrennte Modi und im Verbunde bilden sie die notwendige Wesenheit eines *otium* schlechthin.<sup>11</sup> Auch hier ist der vielgenannte Ausgleich der Kräfte vonnöten<sup>12</sup>, bedarf das *otium* eines gewissen Quantum an *negotium*, um nicht seinen aktiven, tätigen und dadurch positiven Charakter einzubüßen. Beide Größen finden sich hier inklusiv-integrativ und gewissermaßen inseparabel beieinander. Eine *vita contemplativa* im *otium* mithin bleibt ihrem Wesenskern nach gleichsam ein Phänotyp der *vita activa*.

<sup>10</sup> Vgl. etwa Cic. *off.* 2,2 f.

<sup>11</sup> Zur umfassenden, im *otium* möglichen kontemplativ-reflexiven Erfassung der Gesamtheit der Wirklichkeit und dessen, was die „Welt im Innersten zusammenhält“, vgl. Sen. *de otio passim*, bes. 5,5 ff.

<sup>12</sup> Vgl. Sen. *de otio* 5,7–6,5.

So ist dem exzeptionellen Rang, welchen paradigmatisch die *studia* als Ausformungen nicht zuletzt philosophischer Reflexion und wesentlichen Inhalt des *otium* einnehmen, vielleicht nirgendwo pointierterer Ausdruck verliehen als eben bei Seneca:

[...] *otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura.* (Sen. *epist.* 82,3)

[...] Ein *otium* ohne geistige Betätigung bedeutet Tod und eines lebendigen Menschen Grab.

e) *otium* im Kontext von „Rückzug und Flucht“



Abb. 2: Caspar David Friedrich, *Der Mönch am Meer* (1808/10)  
(Quelle: flickr, Foto: Helena/moedermens)

Nur schwerlich dürfte die Vorstellungskraft bei der Imagination eines Mußeortes auf Caspar David Friedrichs Gemälde *Mönch am Meer* verfallen. Die darin dargestellte Szenerie bedrohlichen Alleinseins und nachtvollen Meeres, brandender Wolken und beengender Weite scheint viel eher vielleicht das Gegenteil eines solchen zu sein. Und doch: Worin mag das *tertium comparationis* des senecanischen Briefzitates und Friedrichs *Wanderer am Gestade des Meeres* begründet liegen?

Die Einbettung des Aphorismus in den unmittelbar nachfolgenden Kontext weist eine durchaus frappierend an Caspar David Friedrichs Bildsprache alludierende Metaphorik auf:

[...] *Multum interest inter otium et conditivum.* [3] „*Quid ergo?*“ inquis „*non satius est vel sic iacere quam in istis officiorum verticibus volutari?*“ *Utraque res detestabilis est, et contractio et torpor. Puto, aequae, qui in odoribus iacet mortuus est quam qui rapitur unco; otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura.* [4] *Quid deinde prodest secuisse? tamquam non trans maria nos sollicitudinum causae persequantur.* [...] *Multa extra sunt, quae circumeunt nos, quo aut fallant aut urgeant, multa intus, quae in media solitudine exaestuant.* [5] *Philosophia circumdanda est, inexpugnabilis murus [...]*! (Sen. *epist.* 82,2–5)

[...] Gar sehr unterscheiden sich *otium* und Grab. [3] „Und was heißt das nun?“ sagst Du, „ist es nicht besser sogar, so [sc. wie die verweichlichten *otios*] untätig zu sein als in diesen Strudeln öffentlicher Verpflichtungen hin- und hergetrieben zu werden?“ Beide Extreme sind furchtbar, allzu große Anspannung ebenso wie passive Starre. Meines Erachtens ist gleichermaßen tot, wer in Wolken von Wohlgerüchen liegt, wie derjenige, der am Delinquentenhaken fortgeschleift wird. Ein *otium* ohne geistige Betätigung bedeutet Tod und eines lebendigen Menschen Grab. [4] Was aber nützt sodann, sich zurückgezogen zu haben? Als ob nicht über die Meere hin uns unserer Ruhelosigkeit Ursachen verfolgten. [...] Mannigfaches findet sich im Außen, was uns umringt, uns hinters Licht zu führen und zu bedrängen, Mannigfaches aber auch im Innern, was uns inmitten der Einsamkeit brandend aufwallt. [5] Mit der Philosophie müssen wir uns umgeben, einer uneinnehmbaren Mauer [...]

Im Oktober des Jahres 1810 publizierte Heinrich von Kleist in den von ihm herausgegebenen *Berliner Abendblättern* eine Besprechung des unlängst vollendeten und nunmehr ausgestellten Gemäldes. In seiner *Empfindungen vor Friedrichs Seelandschaft* (12tes Blatt, den 13ten October 1810) betitelten Bildbetrachtung heißt es in den zu einiger Berühmtheit gelangten Zeilen:

[...] Das Bild liegt, mit seinen zwei oder drei geheimnisvollen Gegenständen, wie die Apokalypse da, als ob es Joungs Nachtgedanken hätte, und da es, in seiner Einförmigkeit und Uferlosigkeit, nichts, als den Rahm, zum Vordergrund hat, so ist es, wenn man es betrachtet, als ob einem die Augenlider weggeschnitten wären. [...]

Friedrichs unwirtlicher Ort, „die unbegrenzte Wasserwüste“ – so Kleist<sup>13</sup> – ermangelt der eigentlichen, sowohl bildimmanenten als jedwedem Sehen durch die Augenlider vorgelagerten ordnenden Rahmung. Was Umgrenzung und dadurch Halt böte, fehlt; es gebricht am Schutze einer sicheren „uneinnehmbaren Mauer“. Man wähnt sich ausgesetzt in ein Szenarium beängstigender Abgeschlossenheit, des Preisgegeben-Seins an elementare, innere wie äußere (Natur-) Gewalten – beim *Mönch am Meer* nicht anders als in Senecas gefahrenvollem *otium*. Die darin in Stille und Einsamkeit potentiell drohende Konfrontation mit sich selbst bedarf ihrerseits der rahmenden und Halt schaffenden Ordnungsmacht von Reflexion beziehungsweise Philosophie. Und wiederum ist es paradoxerweise die Kippfigur des dem Menschen notwendigen *otium*, welches

<sup>13</sup> Heinrich von Kleist, *Sämtliche Werke*, Bd. II/7, hg. v. Roland Preuß/Peter Staengle, Basel/Frankfurt a.M. 1997, 61 f.

just in jener einsamen Stille der Reflexion erst die Heilung von dessen eigenen Gefahren ermöglicht.

Ein *otium* im Rückzug, ein *otium* quasi des *Eskapismus* in Stille und Einsamkeit ist weder für Seneca noch Rilke *per se* negativ – viel eher sind beide voraussetzende Muße-generative Parameter. Und zweifelsohne wartet ein solchartiges *otium* durchaus gar mit Lockungen auf, insbesondere dort, wo die Realität auszuhalten misslich wird.

Wenn Cicero im Jahre 56 v. Chr. in einem Brief an Atticus den politischen Aktionsradius der eigenen Person zunehmend sich empfindlich verkürzen sieht und jegliche Handlung seinerseits einer möglichen Missdeutung preisgegeben scheint, eröffnete ein etwaiger Rückzug ins *otium* unbenommen die Möglichkeit, dieser Kalamität einigermaßen schadlos sich haltend aus dem Wege zu gehen. Gerade hierin aber liegt die Problematik für ihn begründet, denn *otium* hieße in diesem Falle Flucht und das Sich-Entziehen der seiner eigenen Person adäquaten eingeforderten politischen Aktivität – zu diesem Zeitpunkt für Cicero noch denkunmöglich.

[...] *Quid si cessare libeat et in oti portum confugere? nequiquam, immo etiam in bellum et in castra.* (Cic. Att. 4,6,2)

[...] Wie aber, wenn ich nun die Hände in den Schoß legen wollte und mich in den Hafen des *otium* flüchten? Das kann ich nicht! Im Gegenteil: in den Krieg, ins Feld!

Allein wie bald wird, je weiter die Waagschale der Entwicklung der politischen Zeitläufe zu Ciceros Ungunsten sich neigt, der Steuermann ohne Schiff, mit gebrochenen Rahen seinen Kurs nach jenem ehemals ausgeschlagenen „Hafen des *otium*“ als dem letzten Herzensankerpunkte lenken! Zehn Jahre hernach finden sich in einem Brief an Servius Sulpicius Rufus Töne einer gänzlich veränderten Stimmung und einer modulierten Sichtweise in der retrospektiven Bewertung der Bedeutung jenes *otium* durch Cicero, mit welchem er sich unterdessen mehr als lediglich arrangiert zu haben scheint.

[...] *me [...] metuo ne etiam in ceteris rebus honesto otio privarim, quod erat unum solacium in malis. [...] nam etsi a prima aetate me omnis ars et doctrina liberalis et maxime philosophia delectavit, tamen hoc studium cottidie ingravescit, credo, [...] iis temporum vitiiis ut nulla res alia levare animum molestiis possit.* (Cic. fam. 4,4,4)

Ich befürchte, mich auch sonst eines untadeligen *otium* beraubt zu haben, welches doch mein einziger Trost im Ungemach war. Denn wiewohl seit meiner frühesten Jugend an alles, was Kunst und Wissenschaft hieß, insonderheit aber die Philosophie mich fesselte, wird nichtsdestominder der Eifer danach, wie mich dünkt, von Tag zu Tage größer [...] ob der Heillosigkeit der nunmehrigen Zeitläufe, sodass nichts anderes mir Herzenslinderung von den drückenden Lasten zu verschaffen vermag.

Der „Hafen des *otium*“ als Raum des Trostes, – die nachmals etablierte Metaphorik von „Mußeräumen“ als *solacia* tritt auf den Plan – worin die epikureische γαλήνη, die Meeresstille im Ozean der Kümmernisse nunmehr erreichbar erscheint. Hiermit aber kontrastiert die raue Wirklichkeit dessen, der an jenen sicheren Port zu langen noch außerstande sich findet:

*beatum te, [sc. Patruine], qui honorum emeritus otiaris; nos in patriae salo vivimus et fortunae fluctibus verberamur. [...]. (Symm. epist. 7,114)*

Du Glücklicher, [Patruinus] der Du ausgedient hast und im *otium* leben kannst! Wir hingegen stecken noch inmitten der brandenden See unseres Vaterlandes und werden zum Spielballe der Schicksalswogen. [...].

Es ist nicht Cicero selbst, der diese Zeilen verfasste; ein *spatium* nahezu eines halben Jahrtausends trennt die beiden „Epistolographen“ und doch ist es der Cicero seiner eigenen Zeit und diesem in mehrerlei Hinsicht vergleichbar. Es schrieb sie nach mannigfachen persönlichen Misereen auch auf politischem Felde der etwa 55-jährige Quintus Aurelius Symmachus. Ein langewährendes *otium* des ersehnten Ruhestandes, wie Patruinus ihn erleben darf, und ein geschwindes Erreichen des Hafens der vermeintlichen Sorglosigkeit war Symmachus indessen nicht beschieden: Vermutlich rund ein Jahrfünft nach der Abfertigung dieses Briefes hatte der Tod ihn bereits ereilt.

#### f) *otium* im Kontext von „Freiheit“

Schon in der dichotomischen Verbindung von *negotium* und *otium*, in der Gegenüberstellung von Pflicht und Neigung, schien ein implizites Charakteristikum als gleichsam freiheitliches Moment des *otium* auf. Es manifestiert sich dasselbe einesteils als „Abgrenzung“, andernteils als „Offenheit“; es zeigt sich sowohl als Freiheit *von* überlebendssichernder Mühsal und (öffentlicher) Tätigkeit, wie auch als Freiheit *für* selbstbestimmt gewählte Inhalte. Bei Symmachus im eben skizzierten Beispiel fungiert die imaginierte Freiheit von oneroser politischer Aktivität als Ermöglichungsraum des mutmaßlich im *otium* harrenden Glückes.

Ganz in diesem Sinne erscheint auch in Horazens folgender Versepistel die dezidierte Verbindung von *otium* und Freiheit im Gleichnis vom Fuchslein, das schwächling an Wuchs durch ein enges Loch in die Vorratslade gelangt, und sodann bei zunehmender Körperfülle innewerden muss, dass die zum Wiederhinaus-Gelangen unerlässliche Schlankheit eingebüßt ist, die Rundung des Bauches sohin mit dem Preis der Freiheit bezahlt werden muss:

*forte per angustam tenuis vulpecula rimam  
repserat in cumeram frumenti, pastaque rursus  
ire foras pleno tendebat corpore frustra.  
cui mustela procul „si vis“, ait, „effugere istinc,  
macra cavum repetes artum, quem macra subisti“  
hac ego si compellor imagine, cuncta resigno:  
nec somnum plebis laudo satur altitium nec  
otia divitiis Arabum liberrima muto. (Hor. epist. 1,7,29–36)*

Es hatte sich einmal durch einen engen Spalt ein schmächt'ges Füchlein [30] in die Getreidelade eingeschlichen und es suchte drauf, nachdem es sich verköstigt und rund gefressen, aus Leibeskräften wiederum daraus hinauszukommen – doch vergebens! Ihm rief ein Wiesel draußen zu: „Wenn du von dort entfliehen willst, so musst ins enge Loch als Magerer du zurück, wodurch als Magerer du hineingekommen.“ Dafern durch dieses Gleichnis ich mich angesprochen fühlen soll, so gebe alles ich zurück: [35] Nicht von Poularden satt stimm' ich das Loblied an auf des gemeinen Mannes Schlaf, noch tausch' ich meine unumschränkten *otia* für alles Gold Arabiens ein.

Horazens *otium liberale* setzt das Ich und den dichterischen Genius in die Freiheit von Zwängen und Abhängigkeiten selbst einer wohlgemeinten Patronage des Maecenas, an welchen die Epistel adressiert ist, die letztlich aber dennoch zum Vasallen macht. Es wird, mit epikureischer Patina versehen, zum Schutzraum äußerer und innerer Unabhängigkeit in der Einsicht des sich bescheidenen Individuums um wahrhaft Erstrebenswertes, das zwar die Entsagung äußerlicher Güter und etwaiger Annehmlichkeiten bedingt, zugleich aber aller Bande der hiermit verflochtenen sorgenvollen Bedingtheiten ledig sich weiß, sodass in dieser Souveränität äußerer und innerer Freiheit im *otium* wahrhaftes Glück zu finden möglich ist.

#### g) *otium* im Kontext von „Landidyll“

Wo aber ließe sich ein scheinbar unbeschwertes Glück eher genießen denn auf dem Lande? Und wähnt man nicht von ferne her – ganz ohne Ironie – Horaz schon zu vernehmen: *beatus ille, qui procul negotiis* („Glückselig jener, welcher fern dem Weltgeschäft ...“, *epod.* 2,1)?

Der Antagonismus von Stadt und Land ist alt und je nach semantischer Valenz von *otium* wird dasselbe als „Muße“ oder „Müßiggang“ funktionalisiert und, kontrastierend zum *negotium*, bald mit dem Leben in der Stadt, bald mit dem Dasein auf dem Lande assoziiert. So zeichnet sich in den Kreisen der römischen Oberschicht zumal der ausgehenden Republik und Kaiserzeit eine Entwicklung ab, das *otium* als Erholungsraum von Amtsgeschäften in Opposition zur Betriebsamkeit der Stadt auf die Landgüter zu verlegen. Hier avanciert in der Villenkultur hellenophil gesinnter Senatoren und ihrer Appropriierung griechischer Kultur und Muße das Leben auf dem Land zur autonomen Welt intime-

rer Privatsphäre *par excellence*. Der Mußeraum der *villa* in ihrer idiomatischen Gesamtkomposition, ihre Symbiose von Natur und Architektur werden zum ästhetischen Programm einer Gegenwelt mit all ihren Implikationen verdichtet und die räumliche Dimension des *otium* durch die Bindung an einen konkreten Ort palpabel.

Versetzt auf das Landgut des Caninius Rufus in Como evoziert Plinius im Folgenden nahezu alle nur erdenklichen Assoziationen an einen gänzlich positiv besetzten Mußeort, wenn uns die dortige frühlingsthroughwehte Säulenhalle, der schattenspendende Platanenhain und kristallklarer Wasserlauf zur Anschauung gebracht werden in der Beschreibung eines Ortes, der im gelungenen Ensemble von Natürlichkeit und Artifizialität zum mußevollen Verweilen, zur völligen Hingabe und Verschmelzung, zum ungebrochenen Sein im Hier und Jetzt lädt.

*Quid agit Comum, tuae meaeque deliciae? quid suburbanum amoenissimum, quid illa porticus verna semper, quid platanon opacissimus, quid euripus viridis et gemmeus [...], quid illa mollis et tamen solida gestatio, quid balineum illud, quod plurimus sol implet et circumit, quid triclinia [...]?* Possident te et per vices partiuntur? [2] [...] Si possident, felix beatusque es; si minus, „unus ex multis“. [3] 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. (Plin. *epist.* 1,3,1–3)

Was macht Comum – Dein und mein Lieblingsort? Was Dein ganz entzückendes Landhaus? Was jene Säulenhalle mit ihrem immerwährenden Frühling? Was der herrlich schattenspendende Platanenhain, der grünlichschimmernde, kristallklare Wasserlauf [...], was jene Allee, die zartweich und trittsicher zugleich ist? Was jenes Bad, das die Sonne bei ihrem Umlaufe die meiste Zeit mit Licht durchflutet und umgibt? Was die Speisezimmer [...]? Besitzen sie Dich und teilen sich wechselweise Deine Gegenwart? [2] [...] Wenn sie Dich besitzen, bist Du glücklich zu preisen, wo nicht, bist auch Du nur „einer von vielen“. [3] Warum überlässest Du nicht – es wird doch auch Zeit – die banalen, armseligen Alltagssorgen anderen und gibst Dich selbst in jener tiefen und behaglichen Abgeschiedenheit den Studien hin? Dies sollte Dein *negotium* sein, dies Dein *otium*, dies Deine Arbeit, dies Deine Erholung.

An diesem Mußeort des Landidylls wird nochmals paradigmatisch das dichotomisch-inklusive Verhältnis von *negotium* und *otium* manifest und ihre wechselseitige Komplementarität augenscheinlich: Hier fließt beides in eins, wird sinnstiftendes *negotium* zum sinnerfüllten *otium*. Die Mußelandschaft steht dabei in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Daseinserlebnis des Individuums im *otium* – im Rekurs also auf seine „inhaltliche Dimension“: Sie bildet und bildet zugleich ab, sie generiert und reflektiert die Seelenlandschaft:

*Habes causas, cur ego Tuscos meos Tusculanis Tiburtinis Praenestinisque praeponam. Nam super illa quae rettuli, altius ibi otium et pinguius eoque securius: nulla necessitas togae, nemo accersitor ex proximo, placida omnia et quiescentia, quod ipsum salubritati regionis ut purius caelum, ut aer liquidior accedit. Ibi animo, ibi corpore maxime valeo.* [46] Nam studiis animum, venatu corpus exerceo. (Plin. *epist.* 5,6,45 f.)

Nun kennst Du die Gründe, weswegen ich meine Tusci einem Tusculanum, Tiburtinum oder Praenestinum vorziehe. Denn über das hinaus, was ich Dir davon berichtet habe, waltet dort ein tieferes und behaglicheres und desto sorgloseres *otium*: man muss keine Toga tragen, niemand kommt aus der Nachbarschaft, der mich einladen wollte – alles ist friedlich und ruhig, was an sich schon, wie der klarere Himmel und die reinere Luft, zur heilsamen Wirkung der Gegend das Seinige zutut. Dort bin ich an Leib und Seele kerngesund, [46] den Geist nämlich halte ich durch Studien, den Körper aber durch Jagen frisch.

Äußeres und Inneres scheinen im *otium* auf dem Lande symbiotisch verbunden zu sein. Körperliche und geistige Frische sind Widerspiegelungen der Klarheit und Reinheit des Himmels; die äußere Abgeschiedenheit des friedvollen Landgutes ermöglicht eine innere Zwanglosigkeit und Freiheit, welche ihrerseits wiederum sich im ungezwungenen Kleidungsstil objektiviert. Landgut und ländliches Idyll sohin bieten den Erholungsraum schlechthin, wo der Mensch im faustischen Sinne vollkommen Mensch ist und sein darf.

h) *otium* im Kontext von Glück?!

Wähnte man sich mit Plinius soeben in ein *otium* versetzt, das in der auratischen Sphäre des Glückes angesiedelt zu sein scheint, manifestiert sich in einem letzten, gewissermaßen retardierenden Moment abermals die ambigue Komplexität des *otium*-Begriffes, der seiner „Liminalität“, des quasi „grenzgängeri-schen“ Charakters als Schwellenbegriff und Kippfigur nicht verlustig geht. Kein unidirektionaler Weg führt schlechterdings vom *otium* zur „Insel der Seligen“. Die Polyvalenz des *otium*-Begriffes zeigt sich in seiner bereits erwähnten Polypotenz: *otium* sonach birgt gleichermaßen das Potenzial zum Glücklich- wie zum Unglücklich-Sein – was des Einen Glück, ist des Andern Leid.

*Te [scil. Flaviane] multiplex actuum publicorum cura circumsonat. ego ab negotiis omnibus feriatas triste otium tero. [...] levatur quippe aegritudine animus, quotiens in officia amica dirigitur.* (Symm. *epist.* 2,30)

Dich [Flavianus] umrauscht vielfach die Sorge um Tätigkeiten, die Deine öffentliche Stellung mit sich bringt. Ich hingegen bin zwar frei von jederlei Geschäft, friste indessen ein trauriges *otium*. [...] Denn es ist doch so: Der Geist findet Linderung vom Kummer, sooft er sich auf liebgewordene Tätigkeiten richten kann.

Keineswegs sonach kongruiert *per se* bloßes *otium* mit der Kategorie „Glück“. Die Abgrenzung und Entpflichtung von offiziellen *negotia* eröffnet zunächst den neutralen Freiraum eines *vacuum indifferens*, das verschiedentlich erlebt und bewertet zu werden vermag: als Müßiggang etwa, der mit Implementen von Langeweile in Verbindung steht; als empfundener *horror vacui* im lastenden Auf-sich-zurückgeworfen-Sein, das Vermeidungsstrategien, demselben zu entkommen, generiert; oder aber als glückvoll erfüllte, selbstbestimmte Zeit. In jedem Falle provoziert *otium* eine ihm gegenüber einzunehmende Haltung.

Was sich an Symmachus' Beispiel ablesen lässt, ist zweierlei: zum einen, dass auch dem *otium*, um ihm eine mit Glück jungierte positive Wertung verleihen zu können, das *Proprium* einer gewissen Hinordnung auf einen Inhalt anhaften muss und die hierzu wiederum wesenhafte Relation desselben zu einer Form der Aktivität, mit welcher es ausgefüllt sein muss, um erfüllt sein zu können; zum andern zeigt sich, vermöge der Charakterisierung einer solchen möglichen Aktivität als „liebgewordene Tätigkeit“ (*officia amica*), dass die Positivität der Bewertung des *otium* in der Empfindung des Individuums von der Positivität seines Inhaltes abhängt und nur dann möglich zu sein scheint, wenn das besagte Moment der Freiwilligkeit sowie die freiheitliche Bindung an ebendiesen Inhalt hinzutritt.

Was indes geschieht, wenn *otium* zur oktroyierten und damit prekären Größe wird? Biographische Einbrüche – die faktuale oder fiktionale Relegation Ovids, die Situation des *poeta exul* und die damit einhergehende Ferne der positiv assoziierten Heimat oder aber die vollständige Destruktion aller Hoffnungen auf aktive Gestaltung politischer Verhältnisse im Falle Ciceros – lassen *otium* zu einem zunächst zu negierenden Zwangszustand, zu äußerer Emigration oder Immigration in sich selbst, zu einem *otium* der Krise mutieren. Bei beiden Exponenten – Cicero sowohl als Ovid – wird das gewaltsam erschlossene *otium* zum Ermöglichungsraum einer – gleichwohl fruchtbaren – „Literatur der Krise“. Dem Moment der Not innerhalb des unfreiwilligen *otium* wird endlich begegnet mit schriftstellerischer und damit neuerlich sinnstiftender Bewältigung.

Wenn der *poeta exul* in den ovidischen *Epistulae ex Ponto* von den gar pluralischen *infelicia otia* spricht, die sich durch keinerlei matte Ablenkungen vertreiben ließen, so suggeriert der Kontext des Briefes indirekt zugleich die räumliche Bindung eines inhaltlichen, inneren *otium* an einen auch äußerlich hierzu notwendigen Mußeort.

*Sed quid solus agam quaque infelicia perdam  
otia materia subripiamque diem?*

*Nam quia nec vinum nec me tenet alea fallax  
per quae clam tacitum tempus abire solet*

[...]

*quid nisi Pierides, solacia frigida, restant*

*non bene de nobis quae meruere deae?* (Ov. *Pont.* 4,2,39–42.45 f.)

Was aber soll allein ich treiben und mit welchem Mittel mir die leidigen *otia* zerstreuen und den Tag mir kürzen? Denn wo nicht Wein noch Würfelspiel, das trüg'rische, mich reizet, wodurch doch still und leise, heimlich gar die Zeit vorbeizugehen pflegt [...] [45] Was bleibt da noch – allein als matter Trost – wenn nicht die Musen, Göttinnen, die wenig sich um mich verdient gemacht.

Die Qualität und Intensität und damit zugleich die Bedeutung von *otium* als Mußezeit an einem stilisiert zwar mußevollen, doch muselosen Unort, fern der Heimat, am Schwarzen Meer unter vermeintlich unkultivierten Völkerschaften,

scheint für den *poeta exul* hier – zumindest ausweislich – graduell und inhaltlich unterschieden von einem möglichen *otium* in der Aura der *urbanitas* Roms zu sein.

„Muße“ mithin in ihrer positiv erlebbaren Vollform ist, wie bereits bedeutet, einzig im Koordinatensystem einer Synthesis und des Zusammenspieles eines definit positiv besetzten Raumes und einer qualitativ erfüllt erlebten Zeit zu erleben möglich. *otium* kann oktroyiert, doch kann auch „Muße“ aufgezwungen werden?

*abduco equidem me ab omni rei publicae cura dedoque litteris, sed tamen indicabo tibi, quod mehercule in primis te celatum volebam. angor, mi suavissime frater, angor nullam esse rem publicam, nulla iudicia, nostrumque hoc tempus aetatis, quod in illa auctoritate senatoria florere debe<ba>t, aut forensi labore iactari aut domesticis litteris sustentari, illud vero, quod a puero adamaram, „πολλὸν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχος ἔμμεναι ἄλλων“, totum occidisse, [...] [5] in omni summa, ut mones, valde me ad otium pacemque convertio.* (Cic. ad Q.fr. 3,5,4,5)

Ich entziehe mich zwar allerdings jeglicher Sorge um das Gemeinwesen und gebe mich den Büchern hin, und dennoch muss ich Dir entdecken, was ich – bei Gott – just vor Dir doch lieber verborgen hielt: Mir schnürt es die Brust zu, Bruderherz, dass wir keine *res publica* und keine Gerichte mehr haben und ich in meinem Alter, da mein Ansehen im Senat doch in höchster Blüte stehen sollte, entweder auf dem Forum mich ablagen oder in häuslichen Studien am Leben mich schadlos halten muss; und dass doch an jenes bekannte, mir seit den Knabenjahren liebgewordene Wort:

„Weit der Beste zu sein und vorzustreben vor andern“ nunmehr gar nicht mehr zu denken ist; [...] [5] Alles in allem aber leiste ich Deiner Mahnung Folge und wende mich geflissentlich dem *otium* und Seelenfrieden zu.

Wir finden uns mit diesem Briefausschnitt *in medias res* im Jahre 54 v. Chr. und damit dem oktroyierten *otium* Ciceros wieder: Persönliche Leistungsbereitschaft im agonalen Kontext individueller Bewährung im Sinne des altrömischen Aristokratenethos wird durch politisch prekäre Entwicklungen obsolet. Anspruch und Ideal werden an der Wirklichkeit und ihrer Divergenz von Ist- und Sollzustand gebrochen. Wie *otium* an sich und zumal in der Verbindung mit *pax* sowohl individuelle als auch kollektive Friedenszeit und damit auch einen Terminus des politischen Bereiches bedeuten kann, wird hier ein scheinbar friedvoll anmutendes *otium* für Cicero zunächst zum Raume innerer Resignation, worin selbst *studia* Zwangscharakter aufweisen.

Keine Dekade hernach indes, wenige Jahre vor seinem Tode, zeigt sich in einem Brief an Varro – im bloßen lexematischen Assoziationsraum, ohne dass das Wort *otium* fiele – die Wandlung: Es manifestiert sich die Ausfüllung jener Leerstelle, die der gewaltsam eröffnete Freiraum gerissen hat, und zeigt sich die sukzessive Aussöhnung und Anverwandlung des Zwangsraumes *otium*, seine inhaltliche Vollfüllung durch eben jene *studia*, welchen nunmehr aber die Qualität von freiwilliger Tätigkeit und Aktivität zu eigen ist.

[...] *modo nobis stet illud, una vivere in studiis nostris, a quibus antea delectationem modo petebamus, nunc vero etiam salutem; non deesse si quis adhibere volet, non modo ut architectos verum etiam ut fabros, ad aedificandam rem publicam, et potius libenter accurrere; si nemo utetur opera, tamen et scribere et legere πολιτείας, et, si minus in curia atque in foro, at in litteris et libris, ut doctissimi veteres fecerunt, navare rem publicam et de moribus ac legibus quaerere.* (Cic. fam. 9,2,5)

[...] Nur das mag unter uns ausgemacht sein: dass wir mitsammen in unseren *studia* leben, von welchen wir ehemals nur angenehme Unterhaltung erwarteten, nun aber geradezu unser Überleben; und dass wir es nicht an uns fehlen lassen, wenn man uns nicht bloß als Architekten, sondern auch nur als Handlanger zum Wiederaufbau der *res publica* heranziehen will, vielmehr freudig bei der Hand sind; und dass wir, sollte niemand unsere Dienste in Anspruch nehmen wollen, gleichwohl schreibend und lesend Politik treiben. Mag dies schon nicht in der Kurie oder auf dem Forum möglich sein, so wollen wir doch wenigstens in Form von schriftstellerischer Tätigkeit nach dem Vorbilde der alten Gelehrten unverdrossen dem Staate dienen durch Forschungen über Sitten und Gesetze.

Das *otium* wird nun zum Überlebensraum, der zugleich neue produktive Kräfte freisetzt, indem mittelst schriftstellerischer Tätigkeit Formen indirekter Bezugnahme und Einflussnahme auf die Gegenwart und damit des kollektiven Nutzens jenseits aller ephemeren Bedingtheiten erschlossen werden. Auch für Cicero wird sonach der Raum des *otium*, schreibend erobert, zum senecanischen *posterorum negotium*<sup>14</sup> und aus einem ungekannten Blickwinkel heraus zur Freiheit, die Grenzen des Zwangsraumes sinnstiftend zu überwinden.

Diese letzte Abzweigung im Ausgange unserer semantischen Spurensuche nun in der Problematisierung des *otium*-Begriffes lässt uns endlich einmünden in ein geglücktes *otium*, in eine „Muße“ im Vollsinn vielleicht des deutschen Wortes.

Ein letztes Innehalten: Rückblick und Ausblick: *de otio* – oder: die vielen Töchter der Muße

Wem wir in den vorausgegangenen Überlegungen nachzuspüren unternommen haben, war ein von Ambivalenz geprägter, polarisierender Begriff, der sich einer eindeutigen Definition verweigert. Er weist eine semantische Polyvalenz anscheinender Gegensätze oder – besser gefasst – Komplemente auf: *otium* und *negotium*, Muße und Müßiggang, *actio* und *contemplatio*, geistige Beschäftigung und Nichtstun, Anspannung und Entspannung, Stadt und Land, gelingend und misslingend, freiheitlich geprägt und oktroyiert.

Ein Begriff, der sich wesenhaft aus seinem Verhältnisse zum komplementären *negotium* konstituiert, der explizit im Brief thematisiert oder implizit – wie bei Rilke – in einem Assoziationsgefüge von Worten konkret zu werden vermag und sich aufspannt in einer Dreidimensionalität durch die Bindung an räumliche,

<sup>14</sup> Sen. *epist.* 8,2,2.

zeitliche und inhaltliche Implikationen, welche sich schließlich zur glückvoll erlebten „Muße“ verdichten im Spannungsausgleich verschiedenlicher Kräfte.

Was uns nun abschließend in den folgenden Zeilen des Plinius an Minicius Fundanus gleichsam als ein Hymnos auf das *otium* begegnet, dürfte noch im gesellschaftlichen Diskurs etwa eines Jahrhunderts zuvor nur schwerlich möglich gewesen sein: ein *otium*, welches das altrömische *negotium* (fast) zu überbieten sich anschickt; ein *otium* unter gewandelten Parametern eines divergierenden gesamtgesellschaftlichen Kontextes mit nunmehr spürbar positiver Polung; ein *otium*, das um seiner selbst willen erstrebt und in seiner buchstäblichen Zweckfreiheit elogiert wird, das nunmehr sich an der Seite des *negotium* seine gleichberechtigte Stelle im Wertekanon erobert hat; ein *otium* endlich, welches eine Vielzahl wesentlicher Kontextualisierungsfelder des Anfangs umschließt und das zugleich hinausweist bis hin in die Mußediskurse der Gegenwart. Vielleicht ist es einer der schönsten lateinischen Briefe im *otium* über das *otium*.

[...] *inania videntur, multo magis cum secesseris. Tunc enim subit recordatio: „Quot dies quam frigidis rebus absumpsi!“ [4] Quod evenit mihi, postquam in Laurentino meo aut lego aliquid aut scribo aut etiam corpori vaco [...]. [5] Nihil audio, quod audisse, nihil dico, quod dixisse paeniteat; nemo apud me quemquam sinistris sermonibus carpit, neminem ipse reprehendo, nisi tamen me, cum parum commode scribo; nulla spe, nullo timore sollicitor, nullis rumoribus inquietor: mecum tantum et cum libellis loquor. [6] O rectam sinceramque vitam! O dulce otium honestumque ac paene omni negotio pulchrius! O mare, o litus, verum secretumque μυσῆιον, quam multa invenitis, quam multa dictatis! [7] Proinde tu quoque strepitum istum inanemque discursum et multum ineptos labores, ut primum fuerit occasio, relinque teque studiis vel otio trade. Satius est enim, ut Atilius noster eruditissime simul et facetissime dixit, otiosum esse quam nihil agere. Vale. (Plin. epist. 1,9,3,5–7)*

[Womit Du tagaus, tagein deine Zeit zugebracht hast – all dies] kommt Dir wertlos vor, und in weit höherem Grade, wenn Du Dich (aufs Land) zurückgezogen hast. Dann nämlich stellt sich rückblickend die Überlegung ein: „Wie viele Tage habe ich doch, und mit welch’ trivialen Dingen vergeudet?“ [4] Ganz so ergeht es nämlich mir, seit ich auf meinem Gute bei Laurentum bald etwas lese, bald etwas schreibe oder auch die körperlichen Bedürfnisse zu ihrem Rechte kommen lasse [...]. [5] Ich höre nichts und sage nichts, was gehört oder gesagt zu haben, mich gereuen könnte; niemand fällt bei mir mit böswilligem Reden über einen Andern her, noch kritisiere ich an jemandem herum, außer an mir selbst, wann es mit dem Schreiben so recht nicht gelingen will. Keine Hoffnung und keine Furcht bringt mich aus der Fassung und kein Gerede um meine Ruhe: einzig mit mir und meinen lieben Büchern unterhalte ich mich. [6] O rechtes und wahres Leben! O holdsüßes und ehrenwertes *otium*, schöner noch beinahe als jedwedes *negotium*! O Meer, o Strand, o wahrer und heimlicher Musensitz: auf wie viele Gedanken bringt ihr mich, wie Vieles sagt ihr mir vor! [7] Darum lass auch Du dies lärmende Getümmel, das nichtige Gereue und diese gar sinnlosen Beschäftigungen hinter Dir, sobald sich die erstmögliche Gelegenheit dazu bietet, und gib Dich ganz den *studia* bzw. dem *otium* hin. „Denn besser ist es“, wie unser Atilius<sup>15</sup> mit Scharfsinn und Esprit formuliert hat, „im *otium* zu sein als nichts zu tun“. Leb wohl!

<sup>15</sup> Atilius Crescens, ein Jugendfreund des Plinius (vgl. *epist.* 6,8).

## Literatur

- André, Jean-Marie/Dangel, Jacqueline/Demont, Paul (Hg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique. Actes du XIIIe congrès de l'Association Guillaume Budé* (Dijon, 27–31 août 1993) (Collection Latomus 230), Bruxelles 1996.
- André, Jean-Marie, *Recherches sur l'otium romain* (Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté 52), Paris 1962.
- Balsdon, John Percy, *Life and Leisure in Ancient Rome*, London 1969.
- Bartels, Klaus, „Muße“ und „Unmuße“. Aristotelische Lebenskoordinaten“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium. Beiträge des interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit*, Wien 2000, 28–38.
- Connors, Catherine Marie, „Imperial Space and Time. The Literature of Leisure“, in: Oliver Taplin (Hg.), *Literature in the Greek and Roman Worlds. A New Perspective*, Oxford 2000, 492–518.
- Dalfen, Joachim, „Ciceros ‚cum dignitate otium‘. Einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur großer Römer“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium. Beiträge des interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit*, Wien 2000, 169–187.
- Fechner, Detlev/Scholz, Peter, „Schole und otium in der griechischen und römischen Antike: Eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick anhand ausgewählter Texte“, in: Elisabeth Erdmann/Hans Kloft (Hg.), *Mensch, Natur, Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148.
- Fink, Gerhard, „De otio oder Seneca für Gestresste“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium. Beiträge des interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit*, Wien 2000, 111–120.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960.
- Görler, Woldemar, „Cicero zwischen Politik und Philosophie“, in: *Ciceroniana* 7 (1990), 61–73.
- von Kleist, Heinrich, *Sämtliche Werke*, Bd. II/7, hg. v. Roland Preuß/Peter Staengle, Basel/Frankfurt a.M. 1997, 61 f.
- Panagl, Oswald, „Otium honestum – labor improbus. Wortgeschichtliche Betrachtungen im Sinnbezirk von Muss, Muße und Müßiggang“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium. Beiträge des interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit*, Wien 2000, 66–81.
- Rilke, Rainer Maria, *Briefe an einen jungen Dichter*, Wiesbaden 1958.
- Weiler, Ingomar, „Arbeit und Arbeitslosigkeit im Altertum“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium. Beiträge des interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit*, Wien 2000, 39–65.
- Welskopf-Henrich, Liselotte, *Probleme der Muße im alten Hellas*, Berlin 1962.

# *Otium* als Mittel der literarischen Selbstinszenierung römischer Aristokraten in Republik und Früher Kaiserzeit

Dirk Wiegandt

*O dulce otium honestumque ac paene omni negotio pulchrius!*

Oh süße und ehrenvolle Muße, schöner beinahe als jede Arbeit!<sup>1</sup> (Plin. *epist.* 1,9,6)

Bis ein römischer Aristokrat<sup>2</sup>, in diesem Fall der Jüngere Plinius, solch eine positive Aussage über seine Mußezeit publizieren konnte, hatte sich die Lebenswelt der stadtrömischen Elite in den letzten 150 Jahren in einigen Bereichen stark verändert. Zum Ende der Republik findet sich noch keine vergleichbare Äußerung in der verhältnismäßig reichen Überlieferung. Wie kam es zu diesem Wandel der Darstellung des eigenen *otium*, und welche Auswirkungen hatte dieser Prozess auf den Habitus der römischen Aristokratie?<sup>3</sup>

Im Rahmen dieses Sammelbandes soll der Beitrag zweierlei leisten: eine Ausdifferenzierung des Begriffs *otium* sowie eine historische Kontextualisierung des *otium*-Gebrauchs einiger Autoren zwischen Republik und Früher Kaiserzeit. Grundlage hierfür sind Ergebnisse einer Studie des Verfassers, die die *otium*-Verwendung bei den wichtigsten Autoren des ersten Jahrhunderts v. Chr. und n. Chr. quantitativ erfasst und die auf Basis von über 500 Stellen mittels

---

<sup>1</sup> Die Übersetzungen stammen, wenn nicht anders angegeben, vom Verfasser.

<sup>2</sup> Zur Schwierigkeit einer genauen Definition vgl. Sven Page, *Das Sozialprofil der römischen Aristokratie in der Kaiserzeit am Beispiel von Plinius dem Jüngeren*, Heidelberg 2015, 77–82. Auch in diesem Artikel soll unter Aristokratie die Oberschicht Roms verstanden werden, die sich etwa durch Habitus, Statussymbole und Privilegien von der übrigen Bevölkerung und besonders von den ökonomischen Aufsteigern aus den Reihen der Freigelassenen abgrenzt. Diese Aristokratie besteht aus Senatoren sowie Rittern und bildet die politische Elite im Untersuchungszeitraum, die ihre Stellung immer wieder legitimieren muss. Eine weitere Binnendifferenzierung lässt der Quellenbefund des *otium*-Diskurses nicht zu.

<sup>3</sup> Habitus wird nach Peter Scholz, *Den Vätern folgen. Sozialisation und Erziehung der republikanischen Senatsaristokratie*, Berlin 2011, 19–24, bes. 21, verstanden als eine spezifische Handlungsdisposition: „Auf dem Fundament reflexiv schwer faßbarer, fester Überzeugungen wird eine bestimmte Auswahl unter mehreren Handlungs-, Deutungs- und Sprachoptionen getroffen und so das Denken, Sprechen und Handeln in spezifischer Form gebildet.“

*close reading* eine qualitative Analyse und Kategorisierung durch Kookkurrenzen vornimmt.<sup>4</sup>

Im Folgenden sollen zunächst in Kürze und ohne ausführliche Statistik die Verteilung der einzelnen *otium*-Stellen auf die verschiedenen semantischen Felder bei ausgewählten Autoren präsentiert und die dabei erkennbaren Muster kommentiert werden, unter Berücksichtigung des Themas des Bandes mit speziellem Blick auf die Briefliteratur. Im zweiten Teil werden dann einige Überlegungen zu dem Zahlenmaterial aus primär historischer Perspektive angestellt.<sup>5</sup> Die auf Einzelbeispielen beruhende Beobachtung, dass *otium* in der Selbstdarstellung der römischen Elite im Laufe der Zeit einen wichtigeren Platz einnimmt<sup>6</sup>, kann durch den semantischen Befund abgesichert werden. Zugleich geht es auch um die Einbettung der Ergebnisse in die Diskussion über die Übernahme griechischer Praktiken bei gleichzeitiger Veränderung oder Beibehaltung des römischen Habitus.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Dirk Wiegandt, *Der literarische Diskurs über das senatorische otium in der Späten Republik und Frühen Kaiserzeit*, Berlin (vorauss. 2016). Alle in diesem Artikel zitierten statistischen Angaben und die dazugehörigen Stellenaufschlüsselungen werden dort im Anhang abgedruckt. Auch die hier zitierte Literatur stellt natürlich nur eine Auswahl der ursprünglich verwendeten dar. Zu den methodischen Überlegungen vgl. das entsprechende Kapitel der Studie.

<sup>5</sup> Mit solchen Überlegungen und Fragen beschäftigt sich auch die Arbeitsgruppe 3 „Muße und Gesellschaft“ des Freiburger SFB 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“: <https://www.sfb1015.uni-freiburg.de/forschungsprofil/arbeitsgruppen/ag3/ag3> (abgerufen am 15.05.2015).

<sup>6</sup> Siehe beispielsweise den Überblick bei Elke Stein-Hölkeskamp, „Vom *homo politicus* zum *homo litteratus*. Lebensziele und Lebensideale der römischen Elite von Cicero bis zum jüngeren Plinius“, in: Karl-Joachim Hölkeskamp/Jörn Rüsen/Elke Stein-Hölkeskamp/Heinrich Th. Grüter (Hg.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, Mainz 2003, 315–334.

<sup>7</sup> Vgl. die grundsätzlich verschiedenen Sichtweisen von Hans-Joachim Gehrke, „Römischer Nomos und griechische Ethik. Überlegungen zum Zusammenhang von Akkulturation und politischer Ordnung im Hellenismus“, in: *HZ* 258 (1994), 593–622, der einen starken griechischen Einfluss sieht, und Egon Flaig, „Über die Grenzen der Akkulturation. Wider die Verdinglichung des Kulturbegriffs“, in: Gregor Vogt-Spira/Bettina Rommel (Hg.), *Rezeption und Identität. Die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäisches Paradigma*, Stuttgart 1999, 81–112, der sich gegen eine Überbewertung des materiellen Quellenbefunds ausspricht und die Kontinuität der kulturellen Praxis, soweit wir sie greifen können, betont. Das unterschiedliche Verständnis von *σχολή* und *otium* beleuchten Detlev Fechner/Peter Scholz, „*Schole* und *otium* in der griechischen und römischen Antike: Eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick anhand ausgewählter Texte“, in: Elisabeth Erdmann/Hans Kloft (Hg.), *Mensch, Natur, Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148.

## Semantische Differenzierung

Die Etymologie des Begriffs ist ungeklärt, seine ursprüngliche Bedeutung muss aus wenigen Fragmenten abgeleitet werden.<sup>8</sup> Die vielen Bedeutungsmöglichkeiten des Wortes *otium* präsentiert Benjamin Harter in diesem Sammelband mit Fokus auf der Briefliteratur, in der fast alle relevanten Aspekte vorkommen und die somit einen guten Überblick gewährleistet.<sup>9</sup> Daher werden im Folgenden nur die wichtigsten Großkategorien am Beispiel Ciceros expliziert, die sich in der oben erwähnten ausführlichen *otium*-Studie als operabel bewährt haben und sich von Harters Einteilung unterscheiden. Mit Cicero zu beginnen bietet sich an, weil er der erste Autor ist, für den sich eine solche Untersuchung aufgrund des Textumfangs mit insgesamt mehr als 240 Stellen lohnt.

Cicero verwendet *otium* mit Abstand am häufigsten in der positiv aufgeladenen Bedeutung „Frieden“.<sup>10</sup> Fast die Hälfte aller Stellen (weit über 100) ist in diesem Sinn zu verstehen. Die politische Dimension des Begriffs wird von Cicero bei seinem Wunsch nach einer Wiederherstellung der inneren Einheit der auseinanderbrechenden Republik immer wieder bemüht. In diesen Kontext, und damit gerade nicht rein auf das Privatleben bezogen, gehört aufgrund der Bedeutungseingrenzung durch die Kookurrenten auch sein berühmter und viel diskutierter Ausdruck *otium cum dignitate*.<sup>11</sup> Gelegentlich nimmt *otium* auch die Bedeutung „persönliche Sicherheit“ an, also die individuelle Version von „Frieden“.<sup>12</sup> Es liegt nahe, auch darin eine Reaktion auf die Gefahr für Leib und Leben in den gewalttätigen letzten Jahrzehnten der Republik zu sehen, der Cicero letztendlich auch zum Opfer fiel.

Erst an zweiter Stelle der Häufigkeitsverteilung steht die „Mußezeit“, die als Phase des literarischen Schaffens und der Erholung zumeist positiv konnotiert

<sup>8</sup> Für einen Überblick mit älterer Literatur vgl. Antonietta Dosi, *Otium. Il tempo libero dei Romani*, Rom 2006, 10–14. Am plausibelsten ist die These eines militärischen Ursprungs mit *otium* als dienstfreier Zeit der Soldaten.

<sup>9</sup> Vgl. den Beitrag von Benjamin Harter in diesem Band.

<sup>10</sup> Typisch etwa Cic. *Mur.* 78: [...] *tum me pacis, otii, concordiae, libertatis, salutis, vitae denique omnium nostrum causa facere clamo atque testor.*

<sup>11</sup> Für eine Übersicht verschiedener Interpretationen dieses Phraseologismus vgl. die wichtigen Artikel von Chaim Wirszubski, „Cicero’s cum dignitate otium: A Reconsideration“, in: *JRS* 44 (1954), 1–13 und vor allem Manfred Fuhrmann, „Cum dignitate otium. Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero“, in: *Gymnasium* 67 (1960), 481–500 sowie Johannes Christes, „Cum dignitate otium (Cic. *Sest.* 98) – eine Nachbereitung“, in: *Gymnasium* 95 (1988), 303–315, der eine Nachbereitung unter Berücksichtigung der älteren und auch der häufiger vernachlässigten italienischen und französischen Literatur bietet, und neuerdings Joachim Dalfen, „Ciceros ‚cum dignitate otium‘. Einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur großer Römer“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium: Beiträge des Interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit, Carnuntum*, 28.–30.8.1998, Wien 2000, 169–187 für weitere Belege bei Cicero und anderen Autoren.

<sup>12</sup> Cic. *leg. agr.* 2,8.

ist. Cicero spricht aber selten explizit über seine Muße und gewährt sehr viel weniger Einblicke in seine Tätigkeiten *in otio* als später Plinius. Sehr oft ist ein defensiver Ton in seinen Äußerungen über dieses *otium* zu vernehmen, zum Beispiel in der Rede für Plancius:

Was soll ich über meine Zeiten der Beschäftigung sprechen, ich, dessen Mußezeit sogar niemals müßig ist. Denn die Reden, Cassius, von denen Du sagst, dass Du sie zu lesen pflegst, wenn Du müßig bist: die habe ich an Feier- und Ferientagen geschrieben, um niemals vollständig müßig zu sein. [...] [Cicero zitiert Cato]: „Große Männer seien über ihr *otium* ebenso Rechenschaft schuldig wie über ihre Tätigkeit.“<sup>13</sup> (Cic. *Planc.* 66)

Zum einen ist Cicero bemüht zu betonen, dass er eigentlich nie müßig ist, sondern ihn ständig die Sorge um die *res publica* umtreibt. Zum anderen wird er nie müde, seine Produktivität in der Mußezeit hervorzuheben, die sie erst legitimiert. Das Zitat Catos, der schon längst zum Rollenmodell eines römischen Aristokraten geworden ist, gibt dies treffend wieder und belegt zugleich die lange römische Tradition dieser Haltung.

Negativ ist *otium* bei Cicero kaum konnotiert. Sehr selten gebraucht er es im Sinne von „Nichtstun“, was bei der Gesamtbetrachtung aber nicht ins Gewicht fällt.<sup>14</sup> Cicero ist es vor allem wichtig, dass aus seinem *otium* und dessen literarischen Produkten ein Nutzen für die *res publica* gezogen werden kann. Spätere Autoren sehen das anders, wie zu zeigen sein wird.

Ein Bedeutungsspektrum mit anderen Schwerpunkten ist bei Plinius dem Jüngeren zu erkennen, der *otium* im Sinne von „Frieden“ in seinen Briefen überhaupt nicht mehr gebraucht und dafür die Bedeutung der „Mußezeit“ in den Mittelpunkt rückt.

Die letzte wichtige Kategorie, die des negativ konnotierten *otium*, das zu Dekadenz führt, wird nur selten und von einigen bestimmten Autoren benutzt.<sup>15</sup> Den statistischen Befunden entspricht also in keiner Weise die Prävalenz dieser Verknüpfung von *otium* und Zerfall, die vor allem Sallust und Tacitus als Erklärungsmodell für historische Prozesse propagieren.<sup>16</sup> Unter dem Eindruck des römischen Dekadenzdiskurses wird *otium*, verstanden als Sinnbild für ein un-

<sup>13</sup> *ecquid ego dicam de occupatis meis temporibus, cui fuerit ne otium quidem umquam otiosum? nam quas tu commemoras, Cassi, legere te solere orationes, cum otiosus sis, has ego scripsi ludis et feriis, ne omnino umquam essem otiosus. [...] „clarorum virorum atque magnorum non minus otii quam negoti rationem exstare oportere.“* Das semantische Spektrum des Adjektivs *otiosus* unterscheidet sich deutlich von dem des Substantivs. An dieser Stelle decken sich beide ausnahmsweise. Näheres zu den Unterschieden in Wiegandt, *Der literarische Diskurs über das senatorische otium in der Späten Republik und Frühen Kaiserzeit*.

<sup>14</sup> Cic. *fam.* 15,4,15 (in Junktur mit *desidia*).

<sup>15</sup> Die berühmteste Passage ist Sall. *Cat.* 10,2: *Qui labores, pericula, dubias atque asperas res facile toleraverant, iis otium divitiaeque optanda alias, oneri miseriaeque fuere.*

<sup>16</sup> Vgl. Erich Koestermann, „Das Problem der römischen Dekadenz bei Sallust und Tacitus, I,3“, in: *ANRW*, Bd. 13, hg. v. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, Berlin/New York 1973, 781–810.

diszipliniertes Leben im Luxus, oft allzu leicht als Ursache für den Niedergang römischer Tugenden interpretiert.<sup>17</sup>

## Gattungsabhängigkeit

Aus den bisher präsentierten Verteilungsmustern wird deutlich, dass vor allem bei den beiden Historiographen Sallust und Tacitus das dekadente *otium* eine große Rolle spielt. Diese Beobachtung leitet über zum nächsten wichtigen Punkt. Ein Blick auf den Gesamtbefund im Untersuchungszeitraum belegt die Abhängigkeit des Diskurses von der jeweiligen Gattung.

Erhebliche Unterschiede treten beim Vergleich Ciceros mit historiographischen Autoren auf. Bei Sallust, Tacitus und auch Livius zum Beispiel bleibt unabhängig von der Schaffenszeit die Friedensbedeutung das zentrale Element, aber in dieser Ruhephase bestehe immer die Gefahr, dass die Disziplin des Heeres schwinde, das Volk unruhig und der Einzelne durch Nichtstun körperlich und auch moralisch geschwächt werde.<sup>18</sup> Außerhalb der Historiographie findet sich dieser explizite Verfallsgedanke nur gelegentlich bei Beschreibungen einzelner Personen, die der jeweilige Autor diskreditieren möchte. Andererseits schwingt der Gedanke offensichtlich auch bei der Beschreibung des eigenen *otium* mit, da jeder Autor sich gegen den impliziten Vorwurf des Nichtstuns wehrt.

In Ciceros Reden überwiegt die Bedeutung „Frieden“ für *otium*, während er von „Muße“ in diesem Medium kaum spricht. Auch seine Rechtfertigungshaltung in diesen wenigen Fällen zeugt davon, wie vorsichtig er in der Darstellung seines *otium* ist. Offenbar unterliegen die vor einer sehr heterogenen und breiten Öffentlichkeit gehaltenen Reden anderen Regeln als seine rhetorisch-philosophischen Abhandlungen, in denen die Mußezeit die dominierende Bedeutung ist und die einen anderen Adressatenkreis haben. Bei letzteren spricht Cicero eher zu gleichgesinnten Aristokraten, die ihre Mußezeit ähnlich gestalten wie er selbst. Die Briefe hingegen haben kein so eindeutiges Verteilungsprofil und sind in der statistischen Auswertung zwischen den beiden anderen Gattungen zu verorten.

Die Wirkmacht der Gattung zeigt sich auch bei Seneca, der sich scheinbar prinzipiell ähnlicher Gattungen wie Cicero bedient. Im Gegensatz zu den Wer-

<sup>17</sup> Eine interessante Studie zur Entwicklung der auch nachantiken Deutung der Ambivalenz von *otium* bietet Brian Vickers, „Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of *otium*“, in: *Renaissance Studies* 4 (1990), 1–37 (Klassische Autoren), 107–154 (christliche Autoren und Neuzeit).

<sup>18</sup> So etwa Liv. 33,45,7: *marcescere otii situ queri civitatem et inertia sopiri nec sine armorum sonitu excitari posse*. Bei Tacitus gibt es viele Passagen, in denen militärische oder zivile Untätigkeit in Friedenszeiten zu Unruhen führt, beispielsweise Tac. *ann.* 1,16,2: *eo principio lascivire miles, discordare, pessimi cuiusque sermonibus praebere auris, denique luxum et otium cupere, disciplinam et laborem aspernari*.

ken des *homo novus* der Späten Republik haben Senecas Briefe und Abhandlungen eine fast identische Verteilung der *otium*-Bedeutungen aufzuweisen, was den philosophisch-pädagogischen Sondercharakter seines Briefkorpus unterstreicht. Er verwendet *otium* in beinahe 80 % aller Stellen im Sinne von „Mußzeit“ die seiner Meinung nach vor allem der Selbstvervollkommnung durch das Studium der Philosophie gewidmet sein sollte. Eine eng damit verbundene Unterkategorie stellt die Bedeutung „Rückzug ins Private“ dar (knapp die Hälfte aller Stellen in der Kategorie „Muße“).<sup>19</sup> Er betont die Loslösung von den bisherigen Pflichten im öffentlichen Leben, so gut es eben möglich ist, und muss dabei manch innovative Interpretation stoischer Grundsätze zur Legitimierung dieser Einstellung leisten.<sup>20</sup>

Ein diachroner Wandel in der Verwendung von *otium* ist also deutlich erkennbar. Dem Wegfall der politischen Dimension gerade in den Briefen steht der Bedeutungszuwachs der privaten Sphäre gegenüber, was sich schon am rein quantitativ erkennbaren Anstieg der Verwendungen von *otium* als „Mußzeit“ ablesen lässt. Eine Kontinuität hingegen zeigt sich in der historiographischen Tradition, die die Gefährlichkeit des Nichtstuns als wichtigste *otium*-Variante beibehält.

Für die Beschäftigung mit *otium* im Sinne von „Mußzeit“ gilt es also, sehr genau auf diese Faktoren zu achten, um Unschärfen in der Argumentation zu vermeiden.

## Historische Analyse

Welchen Nutzen haben diese quantitativen Ergebnisse für die historische Analyse des *otium* der römischen Stadelite? Während in der englischsprachigen Geschichtsforschung *otium* als neues Konkurrenzfeld der Aristokraten schon seit den späten 90er Jahren des letzten Jahrhunderts vermehrt in den Mittelpunkt gerückt ist<sup>21</sup>, hat in unseren Breiten dieses Phänomen weniger Beachtung gefunden. Elke Stein-Hölkeskamp hat wichtige Arbeiten zum neuen Charakter der Mußekultur im ersten Jahrhundert n. Chr. veröffentlicht, die sich mit der Frage beschäftigen, wie die Aristokraten ihren Ehrgeiz in den aus ihrer Sicht

<sup>19</sup> Etwa Sen. *epist.* 68,1: *Consilio tuo accedo: absconde te in otio, sed et ipsum otium absconde.*

<sup>20</sup> So versucht Seneca im 68. Brief an Lucilius, den Vorwurf zu entkräften, er sei Epikureer, weil er sich zurückziehe.

<sup>21</sup> Jerry P. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, Cambridge, Mass. 1995, der sich auf die nichtaristokratischen Schichten konzentriert; Matthew Roller widmet sich in mehreren Publikationen diesem Thema, zum Beispiel „Pliny’s Catullus: The Politics of Literary Appropriation“, in: *TAPhA* 128 (1998), 265–304. Einflussreich ist Eleanor W. Leach, „Otium as Luxuria: Economy of Status in the Younger Pliny’s Letters“, in: *Arethusa* 36,2 (2003), 147–165, die breit rezipiert wird.

eingeschränkten politischen Strukturen des Prinzipats neu fokussieren.<sup>22</sup> Neben diesem Überblick sind gerade in den letzten Jahren viele Arbeiten zu einzelnen Autoren, vor allem Plinius dem Jüngeren, erschienen, die sich fast alle auch mit der Inszenierung des *otium* befassen.<sup>23</sup> All diese Studien sind sich einig in der gewachsenen Bedeutung des *otium* für die Aristokraten der Kaiserzeit und analysieren verschiedene Gebiete, auf denen das inneraristokratische Konkurrenzverhalten in unseren Quellen zu greifen ist. Dazu gehören beispielsweise das Deklamieren, das seinen Übungscharakter verliert und zu einem eigenständigen Wettkampffeld wird, und vor allem die literarische Produktion, die selbstbewusst innerhalb des Freundeskreises diskutiert wird. Der historisch-semantische Befund stützt diese Deutung auch nachdrücklich.

Im Folgenden liegt der Fokus auf den unterschiedlichen Darstellungen des eigenen *otium* von Cicero, Seneca und Plinius in ihren Briefen, die zumindest eine gewisse Vergleichbarkeit gewähren, auch wenn Senecas Korpus eine Besonderheit darstellt.

Wie zuvor schon beschrieben, benutzt Cicero *otium* in der Bedeutung „Mußezeit“ nicht einmal in 20 % der Stellen in seinen Briefen. Meist spricht er dann auch auf defensiv anmutende Weise von einem durch die politischen Umstände erzwungenen *otium*, im Sinne eines Rückzugs ins Private. Selbst die neutrale Bedeutungsvariante für „Zeit“ erscheint häufiger, und auch der Gedanke, *otium* sei ein Zustand „persönlicher Sicherheit“, findet sich fast so oft wie der Aspekt der „Mußezeit“. Für alle *otium*-Verwendungen bei Cicero gilt aber, dass *otium* positiv konnotiert ist, wenn er einen Nutzen für die politisch aktive Zeit nach der Phase der Unterbrechung sieht – denn *otium* stellt für Cicero keinen Normalzustand dar. Fehlende synchrone Vergleichsmöglichkeiten mit anderen Autoren erschweren natürlich die Einordnung dieser statistischen Verteilung, aber im diachronen Vergleich sind Unterschiede sehr deutlich zu erkennen.

Für Seneca stellt *otium* einen privaten Raum dar, den man für seine eigene Vervollkommnung und die Vorbereitung auf politische Aktivitäten in weniger gefährlichen Zeiten nutzen soll. Dieser Rückzug kann wie bei Cicero aufgrund der gefährlichen politischen Lage erzwungen sein, aber für Seneca ist auch eine

---

<sup>22</sup> Stein-Hölkeskamp, „Vom *homo politicus* zum *homo litteratus*“. Vgl. auch den Tagungsband Wolfgang Blösel/Karl-Joachim Hölkeskamp (Hg.), *Von der militia equestris zur militia urbana: Prominenzrollen und Karrierefelder im antiken Rom. Beiträge einer internationalen Tagung vom 16. bis 18. Mai 2008 an der Universität zu Köln*, Stuttgart 2011, der sich zwar auf die Republik konzentriert, aber Entwicklungslinien der römischen Aristokratie aufzeigt und auch Ausblicke in die Frühe Kaiserzeit bietet.

<sup>23</sup> Zu nennen sind unter den historischen Arbeiten vor allem Page, *Das Sozialprofil der römischen Aristokratie in der Kaiserzeit am Beispiel von Plinius dem Jüngeren* und Nicole Méthy, *Les lettres de Pline le Jeune. Une représentation de l'homme*, Paris 2007 sowie Ruth Morello/Roy K. Gibson (Hg.), *Re-imagining Pliny the Younger* (Arethusa 36,2), Baltimore 2003. Daneben gibt es noch zahlreiche Publikationen zu dem literarischen Aspekt der Briefe, so auch die Beiträge von Judith Hindermann und Margot Neger in diesem Band.

freiwillige Entscheidung für *otium* und gegen eine Karriere eine legitime Wahl. Die Rechtfertigung gegenüber dem Vorwurf, ein Anhänger des in Rom oft kritisierten Epikurs zu sein – und es bleibt dabei, dass ein Schritt ins rein Private weiterhin einer Rechtfertigung bedarf –, greift Seneca wieder und wieder auf.<sup>24</sup> Dabei beschwört er die kosmopolitische Perspektive jenseits der *res publica*, um diesen aus römischer Sicht radikal anmutenden Gedanken zu legitimieren.<sup>25</sup>

Hier findet sich ein theoretisches Konstrukt in griechischem Gewand zur Überwindung der politischen Entmachtung und des Gefühls der Verschlechterung der Klientelverhältnisse in der Kaiserzeit. Diese Situation hat auch Elke Hartmann vor Kurzem in einem Aufsatz noch einmal herausgearbeitet.<sup>26</sup> In der weiteren Überlieferung des ersten Jahrhunderts findet sich dieser Gedanke so explizit nicht wieder, was für die kontinuierliche Marginalisierung von philosophischen Lebensmodellen in der römischen Elite spricht. So überrascht es nicht, dass die Flavier in den folgenden Jahrzehnten Vorbehalte gegenüber Senatoren mit philosophischen Neigungen hatten, denn eine solche individuelle Beschäftigung bei gleichzeitigem Rückzug aus dem politischen und sozialen Alltag bedeutete eine Schwächung des traditionellen und für das Fortbestehen der *res publica* überaus wichtigen Netzwerkes der Führungsschicht.

Der Aufstieg einer neuen Funktionselite in der kaiserlichen Administration, der Ritter, aber auch Freigelassene und teils sogar Sklaven angehörten, hat vor allem zu Beginn des Prinzipats zu einer Unzufriedenheit der traditionellen Elite geführt.<sup>27</sup> Die Erblichkeit des Standes gab jungen Senatorenöhnen die Möglichkeit, ohne Übernahme von Ämtern den Status zu behalten<sup>28</sup> und die so gewonnene freie Zeit durch private Vergnügungen und Wettkämpfe untereinander zu gestalten. Das wiederholte Einschärfen von Gesetzen, die Senatoren und Rittern nichtstandesgemäßes Auftreten beispielsweise in der Arena verboten, ist ein In-

<sup>24</sup> Zu den philosophischen Aspekten vgl. Miriam T. Griffin, *Seneca: A Philosopher in Politics*, 2. Aufl., Oxford 1992.

<sup>25</sup> Speziell zum Gedanken der Kosmopolis vgl. etwa Edith Schiroke, „Kosmopolitismus und Humanismus. Universales und humanitäres Denken bei Seneca“, in: Bernhard Zimmermann (Hg.), *Vitae philosophia dux. Studien zur Stoa in Rom*, Freiburg/Berlin/Wien 2009, 49–119.

<sup>26</sup> Elke Hartmann, „Euer Purpur hat unsere Togen aus dem Dienst entlassen – Zum Wandel des städtischen Klientelwesens im Rom der frühen Kaiserzeit“, in: *Millennium, Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.* 6 (2009), 1–38.

<sup>27</sup> Vgl. zu der Doppelstruktur, in der das alte republikanische System des *cursus honorum* und die patronalen Förderungsmöglichkeiten des Kaisers parallel existierten und sich gegenseitig widersprachen, Aloys Winterling, „Staat, ‚Gesellschaft‘ und politische Integration in der römischen Kaiserzeit“, in: *Klio* 83,1 (2001), 93–112.

<sup>28</sup> Vgl. Peter Eich, „Aristokratie und Monarchie im kaiserzeitlichen Rom“, in: Hans Beck/Peter Scholz/Uwe Walter (Hg.), *Die Macht der Wenigen. Aristokratische Herrschaftspraxis, Kommunikation und ‚edler‘ Lebensstil in Antike und Früher Neuzeit*, München 2008, 125–151. Die Erblichkeit war allerdings auf drei Generationen beschränkt.

diz für die Verlagerung der Interessen eines Teils der Aristokratie.<sup>29</sup> Seit Hopkins' Studie in den frühen 80ern streitet sich die althistorische Forschung über die Größe dieser Gruppe.<sup>30</sup> Aussteiger und Nonkonformisten blieben aber eine Minderheit, die das Standesethos in dieser Zeit nicht verändert hat, denn die Quellen problematisieren dieses Phänomen nur am Rande. Seneca selbst zog sich auch erst in den letzten Jahren seines Lebens, wohl unter Druck, aus den höchsten politischen Sphären zurück. Es verwundert nicht, dass gerade die meisten seiner Schriften aus dieser letzten Phase das Thema *otium* zentral behandeln.

In Senecas Briefen wird auch deutlich, dass es ein aus seiner Sicht falsches *otium* gibt, das nur als Statussymbol fungiert. Charakterisiert durch Luxus und falsche, weil nutzlose Ziele entspricht dieses *otium* demjenigen, welches wir aus dem Dekadenzdiskurs früherer Jahrhunderte kennen.<sup>31</sup> Wie auch andere Quellen belegen, war es eine Mischung aus für den Autor sinnvollem *otium* und *negotium*, die das vorherrschende Lebensmodell der Frühen Kaiserzeit bildet.<sup>32</sup>

Eine letzte Beobachtung noch zu Seneca, die auch für spätere Autoren gilt: Trotz seiner aktiven Teilnahme an Staatsgeschäften auf höchster Ebene als Berater Neros spricht Seneca fast nie über *otium* im Sinne von „Frieden“. In seinen philosophischen Schriften ist die Bedeutung nur dreimal unter knapp 100 Stellen zu finden. Im kaiserzeitlichen Diskurs ist diese Bedeutung ganz in den Hintergrund getreten, auch die Variante „persönliche Sicherheit“ wird nicht mehr aufgegriffen. Es scheint, als ob die innere Befriedung des Staates die Diskussion um die von Cicero herbeigesehnte Ruhe überflüssig gemacht hat. Sowohl Seneca als auch Plinius bestärken diese Vermutung, wenn sie explizit davon sprechen, dass sie ihr persönliches *otium* dem Kaiser verdanken.<sup>33</sup>

Für die deutlichste Veränderung im *otium*-Diskurs ist der Grund leicht auszumachen. Nach Jahrzehnten der Bürgerkriege und der innenpolitischen Verfolgungen schuf Augustus im Laufe seiner langen Regierungszeit ein neues Staatsgefüge im alten Gewand, das den inneren Friedenszustand des Römischen Reiches auf Dauer sichern konnte. Damit war ein Ziel von Ciceros Wunsch nach *otium* erfüllt; aber das zweite, *cum dignitate*, war aus republikanischer Sicht nicht mehr zu realisieren. Die in der augusteischen Dichtung spürbare Erleichterung und Dankbar-

<sup>29</sup> Vgl. Wolfgang D. Lebek, „Standeswürde und Berufsverbot unter Tiberius: Das SC der Tabula Larinas“, in: *ZPE* 81 (1990), 37–96.

<sup>30</sup> Keith Hopkins, *Death and Renewal: Sociological Studies in Roman History*, Cambridge 1983, 120–200.

<sup>31</sup> Vgl. immer noch Fritz Hampl, „Römische Politik in republikanischer Zeit und das Problem des ‚Sittenverfalls‘“, in: *HZ* 188 (1959), 497–525.

<sup>32</sup> Vgl. beispielsweise Plinius weiter unten. Ein Beispiel für ein alternatives Verständnis von einem guten *otium* stellt die ebenfalls einem senatorischen Kontext zuzuordnende *Laus Pisonis* dar, in der vor allem sportliche und spielerische, aber weniger intellektuelle Elemente im Vordergrund stehen, vgl. Wiegandt, *Der literarische Diskurs über das senatorische otium in der Späten Republik und Frühen Kaiserzeit*.

<sup>33</sup> Sen. *epist.* 73, besonders 1 f.; Plin. *paneg.* 87,2.

keit, die sich auch in der häufigen *otium*-Bedeutung „Frieden“ widerspiegelt, ist im Prinzipat zu einer Selbstverständlichkeit geworden, die eine weitere Thematisierung nicht mehr nötig machte. In der Historiographie wird *otium* allerdings noch weiterhin auf einer anderen Ebene des Diskurses für einen außenpolitischen Frieden und im moralisierenden Sinne für einen Zustand der Dekadenz gebraucht.

Auch Plinius sucht eine Balance zwischen einem würdevollen *otium* und den ihm verbliebenen Aufgaben politischer und sozialer Natur, indem er einen Mittelweg zwischen Ciceros Dauerengagement und Senecas Rückzug einzuschlagen versucht.

Wie in seinen Briefen (und auch dem *Panegyricus*) zu sehen, erkennen die Senatoren und Ritter die neue Realität der Machtverteilung klar und deutlich. Der Kaiser ist die Instanz, die den Grad politischer Aktivität der Elite bestimmt. Plinius formuliert allerdings auch eine eigene Erwartungshaltung: Der Kaiser soll Rückzugsmöglichkeiten gewähren, das heißt ein standesgemäßes *otium*, das inzwischen einen höheren Wert in der Selbstdarstellung der Senatoren gewonnen hat. Diese Schwerpunktsetzung bezeugt das plinianische Briefkorpus mit den unzähligen Ausführungen seines *otium*. In diesem Geben und Nehmen bleibt es bei der asymmetrischen Machtverteilung, die einen vollständigen Rückzug weiterhin nur unter Gefährdung zulässt, denn dieser Schritt kann vom Kaiser als politische Kritik oder Verweigerungshaltung sowie als Keimzelle für Verschwörungen interpretiert werden.<sup>34</sup> Die explizite Politisierung des *otium* ist eine Neuerung in der Kaiserzeit, die die gewachsene Bedeutung der Zeit fern der *negotia* unterstreicht. Ein vollständiger Rückzug eines Aristokraten ist den Römern weiterhin suspekt.

Neben diesem Aspekt spielt *otium* bei Plinius aber vor allem in der inneraristokratischen Kommunikation eine herausragende Rolle. Auf dieser Ebene wird es nach Bourdieu zum sozialen Kapital. Ein gutes Beispiel sind die gegenseitigen Einladungen zu Rezitationen eigener Werke, bei denen der Konkurrenzkampf auf literarischer Ebene weitergeführt wird. Im Gegensatz zum griechischen Kulturraum bleibt es aber ein privates Umfeld, in dem Senatoren und Ritter miteinander unter Ausschluss einer größeren Öffentlichkeit wetteifern. Unter den uns inschriftlich bekannten Teilnehmern an den Capitolia, dem griechisch geprägten Agon, den Kaiser Domitian 86 n. Chr. einrichtete und der noch lange fortbestand, ist bezeichnenderweise kein Mitglied des Senatorenstandes zu finden, obwohl es den Wettkämpfen nicht an Popularität mangelte.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Das bekannteste Beispiel ist Thræsea Paetus, der sich demonstrativ aus dem Senat zurückzog. Vgl. beispielsweise Christian Ronning, „Der Konflikt zwischen Kaiser Nero und P. Clodius Thræsea Paetus: Rituelle Strategien in der frühen Römischen Kaiserzeit“, in: *Chiron* 36 (2006), 329–355, der vom Vorwurf des „exzessiven *otium*“ (355) spricht. Eich, „Aristokratie und Monarchie im kaiserzeitlichen Rom“, 134–145 sieht hier nicht nur politische, sondern auch Familienfehden als Auslöser für dieses Verhalten.

<sup>35</sup> Barbara Rieger, „Die Capitolia des Kaisers Domitian“, in: *Nikephoros. Zeitschrift für Sport und Kultur im Altertum* 12 (1999), 171–203.

In der Korrespondenz mit dem Kaiser im zehnten Buch seiner Briefsammlung meidet Plinius das Thema *otium* weitestgehend. Dieser auffallende Unterschied zu den ersten neun Büchern verdeutlicht die Trennung der Sphären *negotium* und *otium*.

Auf einen weiteren Aspekt, den physischen Raum des *otium*, soll kurz eingegangen werden, da er auch in anderen Beiträgen dieses Bandes wiederkehrt. Im literarischen Diskurs der römischen Elite werden die Villen im ersten Jahrhundert n. Chr. zu einem bedeutenden und offen zur Schau gestellten Element im aristokratischen Wettkampf. Das beste Beispiel hierfür sind die prunkvollen Villenbeschreibungen in den Silven des Statius zu Zeiten Domitians, in denen der ungeheure Luxus der Anlagen positiv hervorgehoben wird. Auch Plinius scheut sich nicht, seinen Villen – er hatte mehrere Typen von Villen – in seinen Briefen ein Denkmal zu setzen. Im Unterschied zu Statius geht es Plinius aber weniger um die konkrete physische Manifestation seines Reichtums als um die intellektuelle Inspiration, die er in seinen Villen erfährt. Die teils widersprüchlichen und vagen Aussagen in den Briefen machen für Historiker und Archäologen eine Rekonstruktion seiner Villen nahezu unmöglich. Heute sieht die Forschung in den Briefen eher eine virtuelle Führung durch die intellektuelle Landschaft der Villa<sup>36</sup>, nicht die physische – was sehr gut zum plinianischen *otium* mit der Betonung der geistigen Sphäre passt.

In den kaiserzeitlichen Quellen sind auch bei der Villenkultur zwei Gruppen greifbar: Die eine, zu der sich Plinius selbst zählt, favorisiert ein gehaltvolles *otium*, in dem man sich der Literatur widmet, die andere verschwende aus Sicht der ersten Gruppe ihre Zeit mit gehaltlosem Streben nach Prestige – wie so oft haben wir hauptsächlich Zeugnisse der einen Seite.

Im ersten Jahrhundert v. Chr. hingegen wird Villenluxus fast nur als Zeichen der Dekadenz und der Hybris gebrandmarkt, wie zum Beispiel in der berühmten Horazode 3,1. Sicher, Cicero spricht auch über seine Villen und deren Ausstattung, aber er schmückt seine Ausführungen nicht in dem Maße aus wie Autoren im folgenden Jahrhundert.<sup>37</sup> Jedoch haben archäologische Untersuchungen wie die von Tombrägel vor wenigen Jahren auch schon für das zweite Jahrhundert v. Chr. große und vor allem zahlreiche Villenanlagen nachgewiesen, so in Tibur, die kaum literarische Spuren hinterlassen haben.<sup>38</sup> Mit Blick auf das zugegebenermaßen lückenhafte Quellenmaterial lässt sich somit auch ein Wandel in der Darstellung in Republik und Kaiserzeit im Bereich der *otium*-Villen konstatieren.

<sup>36</sup> Vgl. den Überblick bei Jochen W. Mayer, *Imus ad villam. Studien zur Villeggiatur im stadtrömischen Suburbium in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*, Stuttgart 2005, 210–217, bes. 210 mit Anm. 409 für ältere Literatur zu den Rekonstruktionsversuchen.

<sup>37</sup> Vgl. den Beitrag von Gregory Hutchinson in diesem Band.

<sup>38</sup> Martin Tombrägel, *Die republikanischen Otiumvillen von Tivoli*, Wiesbaden 2012.

## Fazit

Aufgrund der Ergebnisse der Studie kann Stellung zu einem grundlegenden Problem bei der Beschäftigung mit *otium* bezogen werden, das mehrfach angedeutet wurde.<sup>39</sup>

Seit dem intensiven Kontakt mit den Griechen Ende des dritten Jahrhunderts rezipierten die Römer mehr und mehr Elemente der griechischen Kultur, aber ob und in welchem Maße sich die römische Elite hellenisierte, ist sehr umstritten. In den 1990er Jahren haben prominente Forscher die Extrempositionen markiert. Während sich Gehrke und nach ihm beispielsweise Jehne für eine starke Hellenisierung ausgesprochen haben, weist Flaig dies zurück und sieht nur eine oberflächliche Übernahme auf materieller Ebene, die den römischen Habitus nicht berührt.

Anhand des semantischen Befunds zu *otium* lässt sich feststellen, dass die grundlegende Haltung der Aristokratie, die zuletzt Peter Scholz in seinen Untersuchungen zum Habitus der römischen Elite herausgearbeitet hat<sup>40</sup>, keine wesentliche Veränderung erfährt. Die Kookkurrenten von *otium* variieren kaum, egal wie positiv (oder auch negativ) das *otium* geschildert wird. Grundlegend bleibt eine defensive Wortwahl, die darauf abzielt, das dem *otium* inhärente Nichtstun umzudeuten. Auch in der literarischen Selbstdarstellung findet sich weiterhin immer eine Rechtfertigungshaltung gegenüber dem Vorwurf des Nichtstuns im *otium*. Alle hier vorgestellten Autoren bemühen sich, *otium* mit Aktivität zu verbinden (beispielsweise mit Formen von *agere*) und nie untätig zu wirken. Die Standesethik erfordert in der Frühen Kaiserzeit weiterhin eine ständige Betätigung, auch wenn sie nicht mehr primär auf dem Feld des politischen Wettkampfes stattfindet. Die römische Elite erweitert ihren intellektuellen Horizont, greift Dichtung, Philosophie und mehr auf, bleibt aber alten Mustern verhaftet. Scholz schlägt für diese Entwicklung den Begriff „Intellektualisierung“ statt Hellenisierung vor, was das Phänomen treffend beschreibt. Um auf die Eingangsfrage nach den Ursachen für den Wandel der *otium*-Darstellung zurückzukehren, so liegt ein Hauptgrund sicher in der Politisierung der freien Zeit.

Seine Muße muss der römische Aristokrat nicht vor weniger Privilegierten rechtfertigen, sondern vor seinen Standesgenossen und im Prinzipat besonders vor dem Kaiser. Das destruktive Potential der Mußezeit zeigt sich in Form der Verweigerung traditioneller senatorischer Rollenmodelle. So üben enttäuschte Senatoren Systemkritik mittels in *otium* produzierter Literatur und dezidiert apolitischer Lebensweise. Tacitus stellt beispielsweise im *dialogus* zu Beginn mit der Figur des Maternus einen Fall von literarischem Widerstand vor. Freilich gibt es aber auch ein konstruktives Potential, denn *otium* bietet neue Felder des

<sup>39</sup> Vgl. Anm. 7.

<sup>40</sup> Scholz, *Den Vätern folgen*, 361–368.

Wettkampfs und somit ein Ventil für den Ehrgeiz der Aristokraten, den diese in der Politik nicht mehr ausreichend befriedigen können. Zumeist ist dieser Raum weniger politisiert und daher ungefährlich, wenn man sich nicht zu sehr exponiert. Die Briefe des Plinius sind selbst ein Paradebeispiel für eine ungefährliche, literarisch anspruchsvolle Publikation aus dem *otium* heraus, mit der er sich innerhalb der Elite profilieren kann.

Allerdings entsteht durch neue *otium*-Elemente wie den Thermenanlagen in der Kaiserzeit, in denen sich alle Schichten begegnen, für Aristokraten das Problem, wie man die bisherige, auch physische Abgrenzung nach unten noch aufrecht erhalten kann. Über diesen Konflikt hat Toner vor allem aus der Perspektive der *plebs urbana* geforscht – mit interessanten Überlegungen zur machtpolitischen Relevanz von *otium* als Herrschaftsinstrument.<sup>41</sup> Im literarischen Diskurs spielt diese Ebene aber eine geringe Rolle.

Plinius stilisiert in seinen Briefen eine ideale Balance zwischen individuellem *otium* und pflichtbewusstem *negotium*, die den Senatoren erlaubt, sich relativ ungefährdet in der „Doppelstruktur der politisch-sozialen Verhältnisse der Kaiserzeit“<sup>42</sup> den alten und neuen Feldern zu widmen. Denn ohne die senatorische Aristokratie, deren Mitglied man auf Dauer fast ausschließlich auf traditionelle Weise, das heißt durch Einstieg in eine politische Karriere, werden kann, ist es selbst dem Kaiser unmöglich, seine Position zu etablieren. Ohne das Vertrauen des Kaisers hingegen ist jeder Senator akut gefährdet, seine Position zu verlieren. Einen für beide Seiten akzeptablen *modus vivendi* zu finden ist eines der Hauptprobleme im ersten Jahrhundert n. Chr.

Als Ergebnis des kurzen historisch-semanticen Überblicks sind folgende zwei Punkte festzuhalten:

1. *Otium* ist ein zweischneidiges Schwert in gleich doppelter Hinsicht: Es kann zum einen immer eine positive, weil nützliche Phase im Leben darstellen oder als wertlose Zeit der Faulheit kritisiert werden. Zum anderen kann die Gestaltung des eigenen *otium* in der Kaiserzeit Sicherheit und Gefahr gleichzeitig mit sich bringen.
2. Die Spielarten des *otium* werden durch neue, teils griechische Inhalte erweitert, aber der Habitus der römischen Elite in ihrer Mußezeit bleibt unverändert, wie die ständige Rechtfertigungshaltung und die gleichbleibende sprachliche Einbettung demonstrieren.

<sup>41</sup> Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 123–127.

<sup>42</sup> Winterling, „Staat“, ‚Gesellschaft‘ und politische Integration in der römischen Kaiserzeit“, 112.

## Literatur

- Blösel, Wolfgang/Hölkeskamp, Karl-Joachim (Hg.), *Von der militia equestris zur militia urbana: Prominenzrollen und Karrierefelder im antiken Rom. Beiträge einer internationalen Tagung vom 16. bis 18. Mai 2008 an der Universität zu Köln*, Stuttgart 2011.
- Christes, Johannes, „Cum dignitate otium (Cic. Sest. 98) – eine Nachbereitung“, in: *Gymnasium* 95 (1988), 303–315.
- Dalfen, Joachim, „Ciceros ‚cum dignitate otium‘. Einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur großer Römer“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium. Beiträge des interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit*, Wien 2000, 169–187.
- Dosi, Antonietta, *Otium. Il tempo libero dei Romani*, Rom 2006.
- Eich, Peter, „Aristokratie und Monarchie im kaiserzeitlichen Rom“, in: Hans Beck/Peter Scholz/Uwe Walter (Hg.), *Die Macht der Wenigen. Aristokratische Herrschaftspraxis, Kommunikation und ‚edler‘ Lebensstil in Antike und Früher Neuzeit*, München 2008, 125–151.
- Fechner, Detlev/Scholz, Peter, „*Schole* und *otium* in der griechischen und römischen Antike: Eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick anhand ausgewählter Texte“, in: Elisabeth Erdmann/Hans Kloft (Hg.), *Mensch, Natur, Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148.
- Flaig, Egon, „Über die Grenzen der Akkulturation. Wider die Verdinglichung des Kulturbegriffs“, in: Gregor Vogt-Spira/Bettina Rommel (Hg.), *Rezeption und Identität. Die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäisches Paradigma*, Stuttgart 1999, 81–112.
- Fuhrmann, Manfred, „Cum dignitate otium. Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero“, in: *Gymnasium* 67 (1960), 481–500.
- Gehrke, Hans-Joachim, „Römischer Nomos und griechische Ethik. Überlegungen zum Zusammenhang von Akkulturation und politischer Ordnung im Hellenismus“, in: *HZ* 258 (1994), 593–622.
- Griffin, Miriam T., *Seneca: A Philosopher in Politics*, 2. Aufl., Oxford 1992.
- Hampl, Fritz, „Römische Politik in republikanischer Zeit und das Problem des ‚Sittenverfalls‘“, in: *HZ* 188 (1959), 497–525.
- Hartmann, Elke, „‚Euer Purpur hat unsere Togen aus dem Dienst entlassen‘ – Zum Wandel des städtischen Klientelwesens im Rom der frühen Kaiserzeit“, in: *Millennium, Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.* 6 (2009), 1–38.
- Hopkins, Keith, *Death and Renewal: Sociological Studies in Roman History*, Cambridge 1983.
- Koestermann, Erich, „Das Problem der römischen Dekadenz bei Sallust und Tacitus, I,3“, in: ANRW, hg. v. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, Bd. 13, Berlin/New York 1973, 781–810.
- Leach, Eleanor W., „*Otium* as *Luxuria*: Economy of Status in the Younger Pliny’s Letters“, in: *Arethusa* 36,2 (2003), 147–165.
- Lebek, Wolfgang Dieter, „Standeswürde und Berufsverbot unter Tiberius: Das SC der Tabula Larinas“, in: *ZPE* 81 (1990), 37–96.
- Mayer, Jochen W., *Imus ad villam. Studien zur Villeggiatur im stadtrömischen Suburbium in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*, Stuttgart 2005.
- Méthy, Nicole, *Les lettres de Pline le Jeune. Une représentation de l’homme* (Roma antiqua), Paris 2007.

- Morello, Ruth/Gibson, Roy K. (Hg.), *Re-imagining Pliny the Younger* (Arethusa 36,2), Baltimore 2003.
- Page, Sven, *Das Sozialprofil der römischen Aristokratie in der Kaiserzeit am Beispiel von Plinius dem Jüngeren*, Heidelberg 2015.
- Rieger, Barbara, „Die Capitolia des Kaisers Domitian“, in: *Nikephoros. Zeitschrift für Sport und Kultur im Altertum* 12 (1999), 171–203.
- Roller, Matthew, „Pliny’s Catullus: The Politics of Literary Appropriation“, in: *TAPhA* 128 (1998), 265–304.
- Ronning, Christian, „Der Konflikt zwischen Kaiser Nero und P. Clodius Thrasea Pae-tus: Rituelle Strategien in der frühen Römischen Kaiserzeit“, in: *Chiron* 36 (2006), 329–355.
- Schirok, Edith, „Kosmopolitismus und Humanismus. Universales und humanitäres Denken bei Seneca“, in: Bernhard Zimmermann (Hg.), *Vitae philosophia dux. Studien zur Stoa in Rom*, Freiburg/Berlin/Wien 2009, 49–119.
- Scholz, Peter, *Den Vätern folgen. Sozialisation und Erziehung der republikanischen Senatsaristokratie*, Berlin 2011.
- Stein-Hölkeskamp, Elke, „Vom *homo politicus* zum *homo litteratus*. Lebensziele und Lebensideale der römischen Elite von Cicero bis zum jüngeren Plinius“, in: Karl-Joachim Hölkeskamp/Jörn Rüsen/Elke Stein-Hölkeskamp/Heinrich Th. Grütter (Hg.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, Mainz 2003, 315–334.
- Tombrägel, Martin, *Die republikanischen Otiumvillen von Tivoli*, Wiesbaden 2012.
- Toner, Jerry P., *Leisure and Ancient Rome*, Cambridge, Mass. 1995.
- Vickers, Brian, „Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of otium“, in: *Renaissance Studies* 4 (1990), 1–37, 107–154.
- Wiegandt, Dirk, *Der literarische Diskurs über das senatorische otium in der Späten Republik und Frühen Kaiserzeit*, Berlin (vorauss. 2016).
- Winterling, Aloys, „„Staat“, ‚Gesellschaft‘ und politische Integration in der römischen Kaiserzeit“, in: *Klio* 83,1 (2001), 93–112.
- Wirszubski, Chaim, „Cicero’s cum dignitate otium: A Reconsideration“, in: *JRS* 44 (1954), 1–13.



## Muße in philosophischen Briefen



# Otium als *negotium* – Epikureische Briefe: Themen und Funktionen

Michael Erler

Im Korpus der von Epikur ganz oder als Fragment überlieferten Texte finden sich auffällig viele Briefe; drei hat Diogenes Laertios vollständig erhalten, viele sind uns in Resten überliefert.<sup>1</sup> Zwar sind sie zumeist an einzelne Adressaten gerichtet, doch sollten sie offenbar vor allem von Mitgliedern der epikureischen Gemeinde gelesen werden oder haben jedenfalls ein weiteres Publikum erreicht, wie der Brief Epikurs über seinen Tod<sup>2</sup>, den Cicero<sup>3</sup> an Hermarch und Diogenes Laertios<sup>4</sup> an Idomeneus gerichtet sah. Manche Briefe haben protreptische Funktion und zielen offensichtlich auf ein weiteres Publikum, wie Epikurs *Brief an Menoikeus*.<sup>5</sup> Epikurs Briefe waren in der Antike in epikureischen Zirkeln hoch geschätzt: Man kopierte, sammelte und archivierte sie.<sup>6</sup> Sie wurden aber auch außerhalb der Schule gelesen: So kannte Seneca Briefe Epikurs und noch Mark Aurel bezieht sich auf einen von ihnen, den er zwar nicht wörtlich, aber dem Sinn nach zitiert.<sup>7</sup> Epikurs Briefe sollten vor allem dem inneren Zusammenhalt der über die gesamte damalige Welt verbreiteten epikureischen Gemeinden dienen. Sie scheinen als Textsorte gut zu jener epikureischen Lebenshaltung zu

---

<sup>1</sup> Vgl. Diog. Laert. 10,35–83.84–116.122–135; zur Rolle der Briefe bei Epikur vgl. Graziano Arrighetti, „Forme della comunicazione in Epicuro“, in: Michael Erler/Jan Erik Heßler (Hg.), *Argument und literarische Form in antiker Philosophie*, Berlin/New York 2013, 315–337, bes. 317–322; Adele Tepedino Guerra, „Le lettere private del κῆπος: Metrodoro, i maestri e gli amici epicurei (PHerc. 176 e PHerc. 1418)“, in: Agathe Antoni/Graziano Arrighetti/Maria Isabella Bertagna u.a. (Hg.), *Miscellanea papyrologica Herculaniensis*, Vol. I, Pisa/Rom 2010, 37–59, bes. 40 f. Peter Eckstein, *Gemeinde, Brief und Heilsbotschaft. Ein phänomenologischer Vergleich zwischen Paulus und Epikur*, Freiburg/Basel/Wien 2004, 300–349 vergleicht Epikurs Briefe und Paulusbrieve.

<sup>2</sup> Epik. fr. 138 Usener = fr. 52 Arrighetti.

<sup>3</sup> Vgl. Cic. fin. 2,96 = fr. 122 Us.

<sup>4</sup> Vgl. Diog. Laert. 10,22.

<sup>5</sup> Hierzu vgl. Jan Erik Heßler (Hg.), *Epikur. Brief an Menoikeus. Text, Übersetzung und Kommentar*, Basel 2014. Zur Form auch Dirk M. Schenkeveld, „Philosophical Prose“, in: Stanley E. Porter (Hg.), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400*, Leiden 1997, 195–264, bes. 206–209.

<sup>6</sup> Vgl. Michael Erler, „Epikur – Die Schule Epikurs – Lukrez“, in: Hellmut Flashar (Hg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearbeitete Ausgabe. Die Philosophie der Antike, Bd. 4,1, Basel 1994, 103–119.

<sup>7</sup> Vgl. M. Aur. 9,41.

passen, die oft mit dem Schlagwort „Lebe im Verborgenen!“ (λάθε βιώσας) gekennzeichnet und als apolitisch und bloßem *otium* verpflichtet kritisiert wird.<sup>8</sup> Ein Textzeugnis scheint sich diesem Bild „unpolitischer“ Briefschriftstellerei der Epikureer nicht recht zu fügen. Die monumentale Inschrift, die ein gewisser Diogenes im kleinasiatischen Oinoanda hat aufstellen lassen, bietet neben anderen Textsorten auch Briefe Epikurs, die zudem einen durchaus privaten Charakter haben.<sup>9</sup> Der Verfasser der Inschrift sagt ausdrücklich, dass er sich mit seinem Text – und damit auch mit Epikurs Privatbriefen – an Passanten aus der ganzen Welt richtet<sup>10</sup>: Folgerichtig hat er diesen an einem öffentlichen Platz, der Agora von Oinoanda, aufstellen lassen. Man fragt sich, wie eine derartige, philanthropische Hinwendung an die Welt und der Umstand, dass zu den Brieffragmenten ein eindrucksvoller Brief Epikurs an seine Mutter gehört, mit dem traditionellen Verständnis von epikureischer Zurückgezogenheit ins *otium* zu vereinbaren ist. Es soll deshalb zunächst die Inschrift sowie Epikurs Brief an seine Mutter vorgestellt und dann gezeigt werden, dass der Epikureer Diogenes mit dieser Publikation keineswegs mit der epikureischen Tradition bricht, sondern vielmehr umsetzt, was Epikur unter „Politik“ und *otium* versteht.

### Briefe und Öffentlichkeit: Diogenes aus Oinoanda

Neben den schon lange bekannten Quellen für Epikurs Leben und Lehre sind uns nun dank einer Inschrift, von der Martin Ferguson Smith und Jürgen Hammerstaedt in jüngerer Zeit umfangreiche weitere Reste veröffentlicht haben, neue Zeugnisse zugänglich.<sup>11</sup> Es handelt sich um die Inschrift, die der Epikureer Diogenes in einer Kolonnade in der kleinasiatischen Stadt Oinoanda nahe der Mündung des Flusses Xanthos in Lykien hat aufstellen lassen. Bei aller Unsicherheit

<sup>8</sup> Vgl. Epik. fr. 551 Usener; *Sent. Vat.* 58, dazu Geert Roskam, *Live Unnoticed* (Λάθε βιώσας). *On the Vicissitudes of an Epicurean Doctrine*, Leiden/Boston 2007; Ulrich Berner/Reinhard Feldmeier/Bernhard Heininger/Rainer Hirsch-Luipold (Hg.), *Ei καλῶς εἴρηται το λάθε βιώσας/Ist ‚Lebe im Verborgenen‘ eine gute Lebensregel? Plutarch*, Darmstadt 2000; zur Einschätzung der Regel im Kontext „epikureischer Politik“ vgl. auch Michael Erler, „Utopie und Realität. Epikureische Legitimation von Herrschaftsformen“, in: Thomas Baier (Hg.), *Die Legitimation der Einzelherrschaft im Kontext der Generationenthematik*, Berlin/New York 2008, 39–54.

<sup>9</sup> Zur Inschrift vgl. Martin Ferguson Smith (Hg.), *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription. Edited with Introduction, Translation and Notes*, Neapel 1993; Martin Ferguson Smith (Hg.), *Supplement to Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, Neapel 2003.

<sup>10</sup> Vgl. Diog. Oen. fr. 3 V 12 – VI 2 Smith, dazu Smith, *Supplement to Diogenes of Oinoanda*, 53 f.; zu Lokalität und Fundgeschichte vgl. Smith, *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, 49–108.

<sup>11</sup> Über weitere Funde informieren jetzt Jürgen Hammerstaedt/Martin Ferguson Smith, *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, Bonn 2014.

spricht wohl am meisten für die von Smith vorgeschlagene zeitliche Einordnung in das frühe 2. Jahrhundert n. Chr.<sup>12</sup> Die Inschrift bietet Sprüche und Texte Epikurs zusammen mit Abhandlungen des Diogenes über epikureische Physik und Ethik. Hinzu kommen – und dies soll für uns hier von Interesse sein – Briefe Epikurs an verschiedene Adressaten, die zum Teil schon zuvor bekannt, bisweilen aber auch noch unbekannt waren. Mit seiner Inschrift wendet sich Diogenes nach seinen eigenen Worten an aufgeschlossene Anfänger in epikureischer Philosophie<sup>13</sup>: Er möchte sie in die Lehren Epikurs einführen. Die didaktische Intention der Inschrift wird dadurch unterstrichen, dass sie wie ein aufgerollter Papyrus gestaltet ist: Jede Sektion ist in Kolumnen mit Silbentrennung und Interpunktion geschrieben. Dem Leser wird auf einem öffentlichen Platz ein Curriculum epikureischer Lehre angeboten, das er sich zu eigen machen soll. Es geht dabei um Grundlagen epikureischer Physik und Ethik, Fragen der Erkenntnistheorie und des Alters. Diogenes bedient sich dabei verschiedener Textsorten wie Traktat, Sentenz oder Brief, wobei er neben eigenen Überlegungen auch Originaltexte Epikurs aufzeichnen lässt. Für uns von Interesse ist die Inschrift, weil sie die Reste einiger Briefe des Diogenes an seine Freunde bietet. Ein Brief an Antipater<sup>14</sup> erinnert formal und inhaltlich an Epikurs *Brief an Pythokles* und diskutiert die unbegrenzte Anzahl von Welten im Universum. Weitere Briefe haben epistemologischen, ethischen und biographischen Inhalt. In einem wird Epikur als Herold bezeichnet, der völlige Rettung gebracht habe.<sup>15</sup> Wir erfahren sogar von einer Rettung Epikurs bei einem Schiffsunglück.<sup>16</sup>

Besonders eindrucksvoll sind die Reste eines bislang unbekanntes Briefes des noch relativ jungen Epikur an seine Mutter.<sup>17</sup> Die Echtheit des Briefes ist nicht unumstritten. Sprachliche Beobachtungen haben an Epikurs Autorschaft zweifeln lassen und man hat Diogenes selbst oder einen anderen Epikureer als Autor vermutet. Freilich sind die Bedenken nicht völlig durchschlagend und die Diskussion ist nicht abgeschlossen.<sup>18</sup> Doch auch wenn Epikur nicht der Verfasser

<sup>12</sup> Zur Datierung vgl. Smith, *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, 35–48; Smith, *Supplement to Diogenes of Oinoanda*, 48–50.

<sup>13</sup> Vgl. Diog. Oen. fr. 3 III 4 f. Smith.

<sup>14</sup> Diog. Oen. fr. 62–67 Smith.

<sup>15</sup> Vgl. Diog. Oen. fr. 72 III 13 Smith.

<sup>16</sup> Vgl. Diog. Oen. fr. 72 Smith mit Smith, *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, 519 f.; vgl. dazu Diskin Clay, „Sailing to Lampsacus: Diogenes of Oenoanda, New Fragment 7“, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 14 (1973), 49–59; zu dem Fragment vgl. jetzt Martin Ferguson Smith, „Epicurus’ Whirlpool Bath. Diogenes of Oinoanda fr. 72 Smith“, in: Salvatore Cerasuolo (Hg.), *Mathesis e Mneme. Studi in memoria di Marcello Gigante*, Vol. I, Neapel 2004, 247–257.

<sup>17</sup> Diog. Oen. fr. 125–126 Smith, vgl. Smith, *Supplement to Diogenes of Oinoanda*, 126 f.; Jürgen Hammerstaedt, „Zum Text der epikureischen Inschrift des Diogenes von Oinoanda“, in: *Epigraphica Anatolica* 39 (2006), 1–48, bes. 42 ff.; jetzt in: Hammerstaedt/Smith, *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda*, 215–262.

<sup>18</sup> Vgl. Smith, *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, 555 ff.; Pamela Gordon,

sein sollte, bleibt der Brief aus inhaltlichen, aber auch aus formalen Gründen sehr bemerkenswert. Er zeigt den jungen Philosophen Epikur als fürsorglichen Sohn. Epikurs Mutter hat ihrem Sohn offenbar einen Brief geschickt, in dem sie erwähnt, sie habe ihn in einem Traum gesehen, und ihre Besorgnis zum Ausdruck bringt. Dabei ist unklar, ob der Traum sie irgendwie geängstigt oder ob er allgemein Besorgnis über Epikurs Sicherheit bewirkt hat. Offenbar hat die Mutter auch ihrer Sorge um den geistigen Werdegang des Sohnes Ausdruck verliehen.<sup>19</sup> Auf all dies reagiert Epikur mit der Aufmunterung an seine Mutter, das Wesen dieser Träume zu erkennen und sorgfältig zu bedenken. Dann werde sie erkennen, dass die Bilder von anwesenden und abwesenden Personen von gleicher Art sind und gleichen Effekt auf uns haben, auch wenn sie nicht sinnlich wahrnehmbar sind und nur gedacht werden.

Der Philosophiestudent Epikur versucht also, seiner Mutter die Furcht vor Erscheinungen in Träumen zu nehmen. Er argumentiert, dass kein wirklicher Unterschied besteht zwischen der Traumwahrnehmung von Personen, die abwesend sind, und der realen Wahrnehmung von Personen, die anwesend sind. Offenbar ist die Mutter durch eine Traumerscheinung ihres Sohnes beunruhigt und fragt sich, wie das möglich ist. Freilich bleibt es von Seiten Epikurs nur bei einer Feststellung, dass Traumbilder genauso wirken wie real Anwesende – eine wirkliche Erklärung bietet er seiner Mutter jedoch nicht: Er belässt es bei dem Hinweis, sie solle sich keine Sorgen machen. Dies stützt Epikur mit dem Argument, dass seine Erscheinung in ihrem Traum ja nichts Unerfreuliches bedeuten muss:

Stelle Dir im Gegenteil vor, dass wir, indem wir uns Tag für Tag etwas Nützliches neu aneignen [sc. als Student der Philosophie], zu einem höheren Grad der Glückseligkeit voranschreiten. Denn nicht eine geringfügige und unbedeutende Gabe ist es, was uns hier zuteil wird. Ist es doch geeignet, unseren Zustand dem der Götter gleichzumachen und zeigt es uns, dass wir nicht, weil wir sterblich sind, hinter dem unvergänglichen und glückseligen Wesen zurückstehen müssen. (Vgl. Diog. Oen. fr. 125 Smith)<sup>20</sup>

Epikur weist also darauf hin, dass seine als real empfundene Anwesenheit im Traum ihr doch zeige, dass er ein guter Student sei, in Philosophie Fortschritte mache und glücklich sei. Zudem weist er auf seine Bedürfnislosigkeit hin. Wir lesen nämlich weiter:

Verlasse Dich darauf, Liebe Mutter, dass wir im Besitz solcher Güter [sc. der Philosophie] stets Freude empfinden und sei im Hinblick auf das, was wir tun, guten Mutes. Die Geldzuwendungen, die Du mir ständig zukommen lässt, aber spare Dir, beim Zeus. Denn ich

*Epicurus in Lycia. The Second-Century World of Diogenes of Oenoanda*, Ann Arbor, Mich. 1996, 66–93; skeptisch Smith, *Supplement to Diogenes of Oinoanda*, 126 f.

<sup>19</sup> Vgl. Diog. Oen. fr. 125 II 10 ff. Smith.

<sup>20</sup> Übersetzung von Reimar Müller in: Fritz Jürß/Reimar Müller/Ernst Günther Schmidt (Hg.), *Griechische Atomisten. Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike*, 3. Aufl., Leipzig 1988 (z.T. überholt), 449; vgl. dazu Hammerstaedt, „Zum Text der epikureischen Inschrift des Diogenes von Oinoanda“, 41–45 (zu Briefen auf der Inschrift).

wünsche nicht, dass Dir etwas abgeht, damit ich es im Überfluss habe [...]. (Vgl. Diog. Oen. fr. 126 Smith)<sup>21</sup>

Epikur also als guter Student, der seine Bedürfnisse einschränken kann – nicht um eine Erhöhung des monatlichen Schecks für sein Studium bitte er, sondern vielmehr um eine Kürzung. Vorgeführt wird eine Szene, in der Epikur als liebevoller Sohn, als guter Philosoph vorgeführt wird, der sich auch um Frauen kümmert. Zudem wird eine Situation geboten, in der eine praktische Anwendung von Philosophie stattfindet: Ein Mensch soll von einer Irritation befreit werden. Durch die Konstellation „Sohn-Mutter“ gewinnt diese Illustration an Privatheit und Intensität. Der Brief ist also nicht nur menschlich eindrucksvoll, sondern aus literarischen und philosophischen Gründen bemerkenswert.

Die im Brief vorausgesetzte Situation, wonach ein Student an seine Eltern schreibt und sie aufmuntert, lässt sich mit einer literarischen Tradition vergleichen, die wir aus den Rhetorenschulen der Kaiserzeit kennen.<sup>22</sup> Wir erfahren von Schulübungen, die als fiktive Briefe berühmter Philosophen oder Politiker – zum Beispiel des Kynikers Diogenes – daherkommen, in denen der Absender besorgten Vätern oder Müttern Trost zu spenden sucht, weil diese offenbar die geistige Entwicklung ihrer Söhne als Holzweg empfinden und sich Sorgen um das Seelenheil und die Zukunft ihrer Sprösslinge machen. Die Argumente sind immer dieselben: Der junge Philosoph beteuert seiner Mutter oder seinem Vater gegenüber die Fortschritte, die er in seiner geistigen Ausbildung macht, und versichert, dass der von ihm gewählte Weg zum Glück der einzig richtige sei. Nicht selten werden in diesem Kontext großmütig Zuwendungen, die besorgte Eltern schicken, unter dem Hinweis auf die Bedürfnislosigkeit, die Philosophie doch lehre, abgelehnt.<sup>23</sup> Epikurs Brief an die Mutter gehört offenbar literarisch in diesen Kontext.

### Der Brief als „Personalisierung von Lehre“

Wenn auch manche Elemente des Briefs der literarischen Tradition entsprechen mögen, so gewinnen sie im epikureischen Kontext an Profil. Wenn Diogenes diesen Brief Epikurs einer breiten Öffentlichkeit bekannt macht und zeigt, dass und wie Epikur sich schon als junger Mann um seine Mutter kümmerte, ihre Sorgen ernst nahm, sie mit Hilfe seiner Philosophie zu zerstreuen versuchte, seine Mutter also als philosophisch interessiert vorstellte, dann bestätigt er damit, dass Frauen

<sup>21</sup> Übersetzung nach Reimar Müller, vgl. Anm. 20.

<sup>22</sup> Vgl. Gordon, *Epicurus in Lycia*, 73–78.

<sup>23</sup> Vgl. den Brief des Kynikers Diogenes bei Rudolf Hercher (Hg.), *Epistolographi Graeci*, Paris 1873, 236 f.; Abraham J. Malherbe (Hg.), *The Cynic Epistles. A Study Edition*, Missoula, Mont. 1977, 98.

im Epikureismus immer schon von großer Bedeutung waren.<sup>24</sup> Wir erfahren aus verschiedenen Quellen, dass Frauen als philosophische Partnerinnen im Kreis Epikurs eine offenbar selbstverständliche Rolle spielten und als Mitglieder seines philosophischen Zirkels willkommen und geachtet waren. Manche der Frauen sind uns namentlich bekannt: Vier von diesen werden im 4. Jahrhundert v. Chr. sogar inschriftlich in Zusammenhang mit einem Opfer erwähnt. Manche der genannten Namen lassen an Hetären denken.<sup>25</sup> Eben dies aber war Gegenstand von Kritik und Polemik: Man konnte sich *feminae philosophatae* – Frauen im Philosophenkreis – gerade bei Epikur offenbar nur als Hetären, nicht als gleichberechtigte Partnerinnen *in philosophicis* vorstellen.<sup>26</sup> Wer als *telos* der Philosophie Lust predigte wie Epikur und damit die fleischliche Lust meinte, der war nach gängiger Auffassung natürlich auch dem Umgang mit schönen Frauen nicht abgeneigt, dem waren auch intellektuell interessierte Partnerinnen nur Vorwand für eine weitere Möglichkeit leiblicher Ergötzung, wie schon der Komiker Baton über Epikur spottet: Demnach halte Epikur diejenigen für einen klugen Mann, der sich mit schönen Frauen und Wein aus Lesbos vergnügt.<sup>27</sup> Mit der Veröffentlichung des Briefes an die Mutter mag Diogenes offenbar auch jenen Vorurteilen begegnen wollen. Zudem ist daran zu erinnern, dass mit der Darstellung eines derartig innigen Verhältnisses des Epikur zu seiner für Philosophie zugänglichen Mutter ein frühes Zeugnis für etwas gegeben ist, was bisher als Besonderheit bei Augustinus und seinem Verhältnis zu Monnica angesehen wurde.<sup>28</sup> Eine gleiche apologetische Funktion darf man unterstellen, wenn Diogenes die Selbstbescheidung des jungen Epikur durch den Brief gleichsam beglaubigen lässt. Auch wenn es sich um einen *Topos* handeln mag, so widerspricht ein Epikur, der sich mit wenigem zufrieden gibt und seine Bedürfnisse kontrollieren kann, genau dem, was Epikur im *Menoikeusbrief* propagiert und dort gegen Vorwürfe der Völlerei verteidigt.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Vgl. Erler, „Epikur – Die Schule Epikurs – Lukrez“, 287 f.; Anne Geddes, „The Philosophic Notion of Women in Antiquity“, in: *Antichthon* 9 (1975), 35–40, bes. 37 ff.; Pamela Gordon, „Remembering the Garden: The Trouble with Women in the School of Epicurus“, in: John T. Fitzgerald/Dirk Obbink/Glenn S. Holland (Hg.), *Philodemus and the New Testament World*, Leiden 2004, 221–243; Michael Erler, „„Nam et feminae sunt apud veteres philosophatae“ (Augustinus, *De ordine* 1,31). Frauen im Kepos und Epikurs Brief an seine Mutter“, in: Cornelius Mayer (Hg.), *Würde und Rolle der Frau in der Spätantike*, Würzburg 2007, 33–49, 38–44.

<sup>25</sup> Vgl. Catherine J. Castner, „Epicurean Hetairai As Dedicants to Healing Deities?“, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 23 (1982), 51–57. Doch ist es schwierig zu entscheiden, ob es sich wirklich bloß um Hetären oder nicht doch um an Philosophie interessierte Teilnehmerinnen der philosophischen Gespräche handelt.

<sup>26</sup> Vgl. David Sedley, „Epicurus and His Professional Rivals“, in: Jean Bollack/André Laks (Hg.), *Études sur l'épicurisme antique*, Lille 1976, 119–160, bes. 129.

<sup>27</sup> Vgl. Baton *fr.* 3 K.-A.

<sup>28</sup> Vgl. Erler, „„Nam et feminae sunt apud veteres philosophatae“ (Augustinus, *De ordine* 1,31). Frauen im Kepos und Epikurs Brief an seine Mutter“, 33–49.

<sup>29</sup> Vgl. Epik. *epist. Men.* 131 f.; dazu Heßler, *Epikur. Brief an Menoikeus*, 269 ff.

Schließlich ist auch die Traumproblematik zur Zeit des Diogenes, aber auch zu derjenigen Epikurs, von allgemeinem Interesse.<sup>30</sup> Träume wurden als Verbindung mit der Welt des Übermenschlichen angesehen, gleichsam als Möglichkeit von Kontakt und Revelation – eine Verbindung, die Epikureer grundsätzlich in Abrede stellten. Andererseits ist es für die materialistische Philosophie Epikurs nicht einfach zu erklären, dass und warum Traumerscheinungen überhaupt eine Wirkung entfalten können, wenn im Schlaf sinnliche Wahrnehmung nicht stattfindet.<sup>31</sup> Gleichwohl nehmen die Epikureer zur Kenntnis, dass Träume im Schlaf in der Tat Wirkung entfalten können.<sup>32</sup> Der verängstigte Zustand seiner Mutter, den Epikur in seinem Brief voraussetzt, kann das illustrieren. Epikur kommt nicht auf die Idee zu bestreiten, dass seine Mutter Angst hat. Doch er erklärt, dass diese Angst aus einer falschen Einschätzung dessen resultiert, was Traumbilder sind. Epikur muss also das Phänomen „Traumbild“ auf eine Weise erklären, die Furcht als unnötig erweist. In seinem Brief an die Mutter belässt er es bei der bloßen Behauptung, dass die Erscheinung einer abwesenden Person im Traum die gleiche Wirkung auf den Träumenden hat wie eine Begegnung in der Realität. Abwesende könne man zwar nicht berühren oder hören, so argumentiert Epikur, aber geistig erkennen. Geistig Erkanntes aber habe die gleiche Wirkfähigkeit auf die Wahrnehmenden wie körperlich Anwesendes. Zwar bleibt unklar, warum eine Vorstellung von Abwesenden die gleiche Wirkung auf den schlafenden Menschen hat wie ihre reale Anwesenheit. Doch für die therapeutische Situation, in der die Mutter von Furcht befreit werden soll, genügt die Überzeugung, dass ein Traum wirkt wie Realität, um die gewünschte Beruhigung zu bewirken. Wir wissen zudem durch neue Funde, dass die Inschrift dem interessierten Leser an anderer Stelle – im physikalischen Teil – durchaus eine Begründung liefert.<sup>33</sup> Dort erklärt Diogenes das Wesen von Traumerscheinungen und erläutert, warum wir Traumgesichter haben, wenn wir schlafen. Demnach werden diejenigen, die wir mit den Augen sehen, durch die Seele übernommen – mittels Kanälen von den Augen zur Seele. Deshalb können diejenigen, die abwesend sind, obgleich man sie nicht berühren kann, in der Seele die gleiche Wirkung hervorrufen wie Anwesende bei der Sinneswahrnehmung. In diesen Fragmenten wird geradezu ergänzt, was im Brief Epikurs an die Mutter an theoretischer Grundlage offen bleibt. Im Brief kann das durchaus fehlen. Denn hier geht es alleine darum, die Mutter von einer Furcht zu befreien, die aus einem – wie

<sup>30</sup> Vgl. Christine Walde, *Antike Traumdeutung und moderne Traumforschung*, Düsseldorf 2001; Beat Näf, *Traum und Traumdeutung im Altertum*, Darmstadt 2004.

<sup>31</sup> Vgl. Elizabeth Asmis, „Epicurean Epistemology“, in: Keimpe Algra/Jonathan Barnes/Jaap Mansfeld u.a. (Hg.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, 260–294, bes. 264 ff.

<sup>32</sup> Vgl. Epik. *epist. Hdt.* 49–52. Lucr. 4,29 f.722–821.962–1036. Zur Traumdeutung vgl. Diskin Clay, „An Epicurean Interpretation of Dreams“, in: *AJPh* 101 (1980), 342–365.

<sup>33</sup> Vgl. Diog. Oen. *fr.* 9 Smith mit Smith, *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, 446 f.

Epikur glaubt – falschen Verständnis von Traumbildern resultiert. Die inhaltlichen Unterschiede der beiden Parteien erklären sich also durch die Unterschiede der Darstellungsformen und der Intention: Der Brief „personalisiert“<sup>34</sup> das philosophische Dogma, insofern er es therapeutisch anwendet, und illustriert auf diese Weise, wie epikureische Philosophie als *philosophia medicans* funktioniert. Wichtig ist dabei die Fokussierung auf den Adressaten als Mittel für eine effiziente Belehrung, wie schon Seneca mit Blick auf Epikur feststellt.<sup>35</sup> Epikur geht in seinen Briefen sogar stilistisch auf die Adressaten ein.<sup>36</sup> Der Brief an die Mutter wird in diesem epikureischen Kontext von einem Mittel der Kommunikation zu einer Grundlage für die Meditation – nicht nur für die Adressatin, sondern auch für den Leser der Inschrift. Der Brief fügt sich mit dieser Funktion in die Gesamtintention von Epikurs Philosophie, wonach Philosophie den Menschen zum Beispiel von Affekten heilen soll.<sup>37</sup> Die Analyse des Traumes ist also kein Selbstzweck, sondern dient allein dazu, die Mutter von Sorgen zu befreien.

Diesem therapeutischen Zweck dient die gesamte Inschrift. Denn sie soll nach Diogenes' Worten sowohl den Mitbürgern als auch Passanten aus aller Welt, die von falschen Meinungen über die Dinge wie von einer Pest befallen seien, eine Hilfe bieten; nach eigenem Bekunden hat der Verfasser dieses „Heilmittel“ auch an sich selbst getestet.<sup>38</sup> Zur wirklichen Lebenshilfe allerdings wird die Lehre nur bei richtiger Applikation in bestimmter Situation. Deshalb baut Diogenes fingierte, mündliche Reflexionsschemata ein. Was hier als Denkschema für Reflexionen über Umgang mit Fakten angeboten wird, fügt sich in die Gesamtintention der Inschrift: Lebenshilfe für gut disponierte Menschen zu sein, ganz so, wie es auch in philosophisch-literarischen Werken der Kaiserzeit, etwa bei Mark Aurel, zu beobachten ist.<sup>39</sup> Es geht also dem Autor nicht nur um ein Zwiegespräch des Lesers mit dem Text. Auch ein bloßes Repetieren epikureischer Grunderkenntnis ist offenbar nicht hinreichend. Vielmehr sollen dem Leser Regeln und Muster für Eigengebrauch und praktische Anwendung an die Hand gegeben werden. Dieser über sich hinausweisende Bezug auf die Lebenspraxis lässt die vorgeführte Reflexion zu einer Meditation werden. In diesem Kontext wird deutlich: Auch der Brief Epikurs an die Mutter fügt sich in dieses therapeutische Programm. Denn er schildert nicht nur eine private Situation und einen philosophischen Diskurs zwischen Mutter und Sohn – er führt vielmehr eine grundlegende therapeutische Situation vor. Indem er die Natur des Traums ana-

<sup>34</sup> Vgl. Arrighetti, „Forme della comunicazione in Epicuro“, 318.

<sup>35</sup> Vgl. Sen. *epist.* 52,3.

<sup>36</sup> Vgl. Arrighetti, „Forme della comunicazione in Epicuro“, 321 f.

<sup>37</sup> Vgl. Epik. *fr.* 221 Usener.

<sup>38</sup> Vgl. Diog. Oen. *fr.* 3 IV 3 – VI 4 Smith.

<sup>39</sup> Vgl. Diog. Oen. *fr.* 3 III 4f. Smith; zu Mark Aurel vgl. Michael Erler, „Aspects of Orality in (the Text of) the *Meditations*“, in: Marcel van Ackeren (Hg.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Malden, Mass. 2012, 346–361.

lysiert, bietet er dem Leser eine adressatenorientierte, philosophisch-therapeutische Gesprächssituation, die sowohl was den Inhalt als auch was die Form angeht als *exemplum* für richtiges philosophisches Verhalten im Sinn Epikurs dient.

### Epikureisches otium

Ein privater Brief also als öffentliches Meditationsangebot auf einer großen Inschrift, die sich nicht an eine Einzelperson, nicht an eine Gruppe der eigenen Schule, sondern an Passanten aus aller Herren Länder richtet. Denn der Verfasser sieht die Menschen von der Pest des Unwissens befallen und möchte sie mit Hilfe epikureischer Medizin heilen.<sup>40</sup> Diese Haltung ist beeindruckend. Doch kann man fragen, wie dieses Zeugnis von Philanthropie eines Epikureers zu den vielzitierten und vielkritisierten Aufforderungen Epikurs zu politischer Enthaltbarkeit und zu einem apolitischen *otium* passt, das nicht nur Cicero den Epikureern immer wieder unterstellt.<sup>41</sup> Denn offenbar praktiziert der Verfasser der Inschrift eine solche Zurückgezogenheit nicht. Bricht er also mit dem Aufstellen der Inschrift und der Publikation eines privaten Briefes Epikurs mit einer epikureischen Grundhaltung? Hier ist zu bedenken, dass die epikureische Haltung gegenüber Politik und *otium* viel differenzierter ist als bisweilen angenommen. Dies wird schon deutlich, wenn man sich Senecas bekannte Unterscheidung zwischen der epikureischen und der stoischen Position in *De otio*<sup>42</sup> genau ansieht. Seneca charakterisiert die stoische Haltung dahingehend, dass sich Stoiker grundsätzlich für die Öffentlichkeit engagieren, sofern sie nicht daran gehindert werden (*accedet ad rem publicam [sc. sapiens] nisi si quid impedierit*)<sup>43</sup> – während die Epikureer sich grundsätzlich nicht engagieren, es sei denn, dass etwas dazwischenkommt (*non accedet ad rem publicam sapiens, nisi si quid intenderit*).<sup>44</sup> Zu fragen ist, was denn mit dem Konditionalsatz gemeint ist. Denn offenbar ist nicht ausgeschlossen, dass sich ein Epikureer öffentlich engagieren kann und soll. Man hat diskutiert, ob es sich bei derartigen Anlässen um politische Ereignisse handelt, welche die Sicherheit des Gemeinwesens infrage stellen; man hat an Brutus erinnert, der als Epikureer gilt und dennoch maßgeblich am Caesarmord beteiligt gewesen ist.<sup>45</sup> Freilich gibt es für derartige Vorschläge keine Belege. Allein eine Bemerkung bei Plutarch scheint hilfreich, wonach dann eine Abweichung von politi-

<sup>40</sup> Vgl. Diog. Oen. fr. 3 IV 5 Smith: ἐν λοιμῶ.

<sup>41</sup> Vgl. Erler, „Utopie und Realität. Epikureische Legitimation von Herrschaftsformen“, bes. 49–52.

<sup>42</sup> Sen. dial. 8,3,2.

<sup>43</sup> Sen. dial. 8,3,2 = SVF 1,271.

<sup>44</sup> Sen. dial. 8,3,2 = Epik. fr. 9 Usener. Vgl. Roskam, *Live Unnoticed* (Λάθε βιώσας), 50 f.

<sup>45</sup> Zu Brutus vgl. Plu. *Brutus* 12,3; dazu David Sedley, „The ethics of Brutus and Cassius“, in: *JRS* 87 (1997) 41–53. Diskussion unterschiedlicher Positionen bei Roskam, *Live Unnoticed* (Λάθε βιώσας), 51 ff.

scher Abstinenz akzeptabel sei, wenn die eigene Natur eines Menschen ihn dazu veranlasst, sich zu engagieren und zum Beispiel nach Ansehen zu streben. Denn ein solcher Mensch wird unruhig und hat keine Ataraxie, wenn er seiner Natur nicht folgt.<sup>46</sup> Es geht also um die Erfüllung eines natürlichen Bestrebens und letztlich um das Lustkalkül – unerfülltes natürliches Begehren führt nach Epikur zu Schmerz. Diese Erklärung ist plausibel. Doch ist auch hier zuzugeben, dass sie letztlich auf Spekulation beruht. Eine Stelle der Inschrift des Diogenes jedoch gibt eine konkretere Antwort. Denn Diogenes spricht nicht nur über seine philanthropischen Intentionen, die er mit seinem Text verbindet, sondern begründet sie auch. Er fühlt sich nämlich dem Ende seines Lebens nahe. Deshalb möchte er etwas für die Verbesserung der Welt tun, die er in schlechter Verfassung sieht. Da er nicht jeden Menschen persönlich ansprechen und ihm Rat geben kann, hat er beschlossen, sich mit dieser Inschrift als Medizin gegen die Pest des Unwissens an die Öffentlichkeit zu wenden.<sup>47</sup> Die Stelle lässt also erkennen, was den Autor zu seiner philanthropischen Haltung veranlasst. Ihn treibt die Erkenntnis, dass es eine Krankheit von Unwissen gibt, die zum Unglück der Menschen beiträgt. Da diese Krankheit allgemein verbreitet ist, hilft keine personalisierte Zuwendung, sondern nur eine allgemeine Bekanntmachung der Medizin für alle. Deshalb verlässt Diogenes sozusagen das epikureische Refugium und tauscht das *otium* epikureischer Zurückgezogenheit gegen das *negotium*, um der ganzen Welt seine Hilfe anzubieten. Denn nach Überzeugung der Epikureer kann allein die epikureische Lehre jene Sicherheit gewährleisten, die man eigentlich von politischen Institutionen erwarten sollte.<sup>48</sup> Zudem bietet Diogenes mit der epikureischen Lehre der Öffentlichkeit eine Medizin an, die er nach eigenen Worten an sich selbst getestet hat.<sup>49</sup> Vor allem aber macht er deutlich, dass er sich durchaus bewusst ist, sich mit seinem medizinischen Aufklärungsangebot in öffentliche Belange einzumischen. Jedoch sieht er in dieser Einmischung keine Politik im traditionellen Sinn, sondern eine andere Art von Politik. Diogenes erklärt nämlich zu Beginn der Inschrift, er wolle diejenigen widerlegen, die Naturphilosophie für nutzlos hielten. Zwar sei er nicht in Politik involviert, spreche aber mit Hilfe der Inschrift so, als ob er Politik betreibe.<sup>50</sup> Diogenes räumt also ein, als Epikureer in irgendeiner Form Politik zu treiben; das Wort *πράττειν*, das er verwendet, wird nicht selten in diesem Kontext als Ausdruck für politische Aktivität gebraucht.<sup>51</sup> Freilich verhält sich Diogenes dabei wie ein Wohltäter in der Polis, dies jedoch nicht im traditionellen Sinn als Umgang mit staatlichen Institutionen, sondern

<sup>46</sup> Vgl. Plu. *de tranq.* 465f–466a = Epik. *fr.* 555 Usener; dazu vgl. Roskam, *Live Unnoticed* (Λάθε βιώσας), 52.

<sup>47</sup> Vgl. Diog. Oen. *fr.* 3 IV 3 – VI 4 Smith.

<sup>48</sup> Vgl. Epik. *Sent.* 12.

<sup>49</sup> Vgl. Diog. Oen. *fr.* 3 VI 2 ff. Smith.

<sup>50</sup> Vgl. Diog. Oen. *fr.* 3 I 4 ff. Smith.

<sup>51</sup> Vgl. Smith, *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, 438.

als Hinwendung zu den Seelen seiner Mitbürger.<sup>52</sup> Er verhält sich im Grunde so, wie es Sokrates ausdrücklich im *Gorgias* als für Philosophen angemessen verlangt. Denn nach Sokrates ist es Aufgabe des wahren Politikers, sich um die Seelen seiner Bürger, nicht um Institutionen zu kümmern.<sup>53</sup> In dieser Tradition sieht sich Diogenes, wenn er zwischen πολιτεύεσθαι und πράττειν unterscheidet<sup>54</sup>; in dieser Tradition sehen sich die Epikureer, wenn sie auf utilitaristischer Basis eine philanthropische Haltung erkennen lassen.<sup>55</sup> Das epikureische *otium* wird dabei zum *negotium* menschlicher Fürsorge. Man fühlt sich an Ciceros Selbstrechtfertigung für seine philosophische Schriftstellerei in Zeiten politischer Zurückgezogenheit erinnert, wobei freilich diese Zurückgezogenheit bei den Epikureern nicht erzwungen ist und deshalb nicht negativ empfunden wird. Die Inschrift insgesamt und auch die Veröffentlichung des Briefes an die Mutter erweisen sich als Mittel dieser epikureischen „wahren Politik“. Dabei dient die Präsentation privater, personenbezogener philosophischer Belehrung wie im Brief an die Mutter als Mittel und Aufforderung zur *imitatio*, gleichsam als eine Blaupause für eine Selbsttherapie – ganz so, wie man es in anderer zeitgenössischer philosophischer Literatur wie Epiktets *dissertationes* oder Mark Aurels *meditationes* beobachten kann.<sup>56</sup> Auch hier dient die Aufzeichnung von Gesprächen nicht nur der Illustration richtigen philosophischen Verhaltens, sondern sie ist auch ein Angebot für eigene Übungen. Im Epikureismus ist dieses Angebot als philanthropisches *negotium* keineswegs als ein Gegensatz zu einem eigentlich präferierten *otium* zu sehen. Beides steht vielmehr in einem engen Zusammenhang.

## Literatur

Arrighetti, Graziano, „Forme della comunicazione in Epicuro“, in: Michael Erler/Jan Erik Heßler (Hg.), *Argument und literarische Form in antiker Philosophie*, Berlin/New York 2013, 315–337.

Asmis, Elizabeth, „Epicurean Epistemology“, in: Keimpe Algra/Jonathan Barnes/Jaap Mansfeld u.a. (Hg.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, 260–294.

<sup>52</sup> Vgl. Peter Scholz, „Ein römischer Epikureer in der Provinz: Der Adressatenkreis der Inschrift des Diogenes von Oinoanda“, in: Karen Piepenbrink (Hg.), *Philosophie und Lebenswelt in der Antike*, Darmstadt 2003, 208–227, bes. 213 ff.

<sup>53</sup> Vgl. Plat. *Gorg.* 521d und Erler, „Utopie und Realität. Epikureische Legitimation von Herrschaftsformen“, 46–49.

<sup>54</sup> Vgl. Diog. Oen. fr. 3 I 4–5 Smith mit Smith, *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, 438.

<sup>55</sup> Vgl. Anthony Long, „Pleasure and Social Utility. The Virtues of Being Epicurean“, in: Hellmut Flashar/Olof Gigon (Hg.), *Aspects de la philosophie hellénistique*, Genf 1986, 283–324.

<sup>56</sup> Vgl. Barbara Wehner, *Die Funktion der Dialogstruktur in Epiktets Diatriben*, Stuttgart 2000, 55–65; Erler, „Aspects of Orality in (the Text of) the *Meditations*“, 355–359.

- Berner, Ulrich/Feldmeier, Reinhard/Heininger, Bernhard/Hirsch-Luipold, Rainer (Hg.), *Ei καλῶς εἶρηται το λάθε βιώσας/Ist ‚Lebe im Verborgenen‘ eine gute Lebensregel? Plutarch*, Darmstadt 2000.
- Castner, Catherine J., „Epicurean Hetairai As Dedicants to Healing Deities?“, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 23 (1982), 51–57.
- Clay, Diskin, „Sailing to Lampsacus: Diogenes of Oenoanda, New Fragment 7“, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 14 (1973), 49–59.
- , „An Epicurean Interpretation of Dreams“, in: *AJPh* 101 (1980), 342–365.
- Eckstein, Peter, *Gemeinde, Brief und Heilsbotschaft. Ein phänomenologischer Vergleich zwischen Paulus und Epikur*, Freiburg/Basel/Wien 2004.
- Erler, Michael, „Epikur – Die Schule Epikurs – Lukrez“, in: Hellmut Flashar (Hg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearbeitete Ausgabe. Die Philosophie der Antike, Bd. 4,1, Basel 1994.
- , „Nam et feminae sunt apud veteres philosophatae“ (Augustinus, *De ordine* 1,31). Frauen im Kepos und Epikurs Brief an seine Mutter“, in: Cornelius Mayer (Hg.), *Würde und Rolle der Frau in der Spätantike*, Würzburg 2007, 33–49.
- , „Utopie und Realität. Epikureische Legitimation von Herrschaftsformen“, in: Thomas Baier (Hg.), *Die Legitimation der Einzelherrschaft im Kontext der Generationenthematik*, Berlin/New York 2008, 39–54.
- , „Aspects of Orality in (the Text of) the *Meditations*“, in: Marcel van Ackeren (Hg.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Malden, Mass. 2012, 346–361.
- Geddes, Anne, „The Philosophic Notion of Women in Antiquity“, in: *Antichthon* 9 (1975), 35–40.
- Gordon, Pamela, *Epicurus in Lycia. The Second-Century World of Diogenes of Oenoanda*, Ann Arbor, Mich. 1996.
- , „Remembering the Garden: The Trouble with Women in the School of Epicurus“, in: John T. Fitzgerald/Dirk Obbink/Glenn S. Holland (Hg.), *Philodemus and the New Testament World*, Leiden 2004, 221–243.
- Hammerstaedt, Jürgen, „Zum Text der epikureischen Inschrift des Diogenes von Oinoanda“, in: *Epigraphica Anatolica* 39 (2006), 1–48.
- Hammerstaedt, Jürgen/Smith, Martin Ferguson, *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, Bonn 2014.
- Hercher, Rudolf (Hg.), *Epistolographi Graeci*, Paris 1873.
- Heßler, Jan Erik (Hg.), *Epikur. Brief an Menoikeus. Text, Übersetzung und Kommentar*, Basel 2014.
- Jürß, Fritz/Müller, Reimar/Schmidt, Ernst Günther (Hg.), *Griechische Atomisten. Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike*, 3. Aufl., Leipzig 1988.
- Long, Anthony, „Pleasure and Social Utility. The Virtues of Being Epicurean“, in: Hellmut Flashar/Olof Gigon (Hg.), *Aspects de la philosophie hellénistique*, Genf 1986, 283–324.
- Malherbe, Abraham J. (Hg.), *The Cynic Epistles. A Study Edition*, Missoula, Mont. 1977.
- Näf, Beat, *Traum und Traumdeutung im Altertum*, Darmstadt 2004.
- Roskam, Geert, *Live Unnoticed (Λάθε βιώσας). On the Vicissitudes of an Epicurean Doctrine*, Leiden/Boston 2007.
- Schenkeveld, Dirk M., „Philosophical Prose“, in: Stanley E. Porter (Hg.), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400*, Leiden 1997, 195–264.

- Scholz, Peter, „Ein römischer Epikureer in der Provinz: Der Adressatenkreis der Inschrift des Diogenes von Oinoanda“, in: Karen Piepenbrink (Hg.), *Philosophie und Lebenswelt in der Antike*, Darmstadt 2003, 208–227.
- Sedley, David, „Epicurus and His Professional Rivals“, in: Jean Bollack/André Laks (Hg.), *Études sur l'épicurisme antique*, Lille 1976, 119–160.
- , „The Ethics of Brutus and Cassius“, in: *JRS* 87 (1997), 41–53.
- Smith, Martin Ferguson (Hg.), *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription. Edited with Introduction, Translation and Notes*, Neapel 1993.
- , (Hg.), *Supplement to Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, Neapel 2003.
- , „Epicurus' Whirlpool Bath. Diogenes of Oinoanda fr. 72 Smith“, in: Salvatore Cerasuolo (Hg.), *Mathesis e Mneme. Studi in memoria di Marcello Gigante*, Vol. I, Neapel 2004, 247–257.
- Tepedino Guerra, Adele, „Le lettere private del κῆπος: Metrodoro, i maestri e gli amici epicurei (PHerc. 176 e PHerc. 1418)“, in: Agathe Antoni/Graziano Arrighetti/Maria Isabella Bertagna u.a. (Hg.), *Miscellanea papyrologica Herculaniensis*, Vol. I, Pisa/Rom 2010, 37–59.
- Walde, Christine, *Antike Traumdeutung und moderne Traumforschung*, Düsseldorf 2001.
- Wehner, Barbara, *Die Funktion der Dialogstruktur in Epiktets Diatriben*, Stuttgart 2000.



## Inszenierungen von Muße durch die Gattung Brief in den *Epistulae* des Horaz

Franziska C. Eickhoff

Die Frage nach der Funktion und Konzeption von Muße an die Werke des Horaz zu richten, ist insofern naheliegend, als in seinen Gedichten auffallend häufig die Voraussetzungen eines glücklichen, ausgeglichenen Lebens thematisiert und eine der Dichtung oder Philosophie gewidmete Lebensweise dargestellt werden. Beides steht in engem Zusammenhang zur Muße, verstanden als eine auf innerer wie äußerer Ruhe gründende, selbstbestimmt mit intellektueller Tätigkeit gefüllte Zeit. Der dem deutschen Begriff „Muße“ am nächsten kommende lateinische Begriff, *otium*, tritt besonders häufig und mit einem breiten Bedeutungsspektrum in Horaz' Oden auf, wo er Vorstellungen von innerer Ausgeglichenheit und Zufriedenheit impliziert.<sup>1</sup> Diese Gemütshaltungen sind wiederum zentrale Aspekte des *recte vivere*, das auch und gerade im ersten Buch der Versepisteln vorherrschendes Thema ist.<sup>2</sup> Diese beste Lebensweise umfasst bei Horaz geis-

---

<sup>1</sup> *Otium* in *carm.* 1,1; 1,15; 2,16; 4,15. Besonders *carm.* 1,1 und *carm.* 2,16 verwenden den Begriff auffällig markiert: Das programmatische Eingangsgedicht (*carm.* 1,1) skizziert eine Reihe rastloser und unzufriedener Figuren, die ihr Leben auf äußere Dinge ausrichten, unter ihnen ein Kaufmann, der sich im lebensbedrohlichen Seesturm ängstlich nach der schützenden Ruhe des Landes sehnt (*metuens otium et oppidi laudat rura sui*, V. 16 f.), der Ruhe und Genügsamkeit jedoch alsbald überdrüssig wird und unbelehrbar (*indocilis pauperiem pati*, V. 18) zurück auf die Handelsrouten des hohen Meeres eilt (V. 15–18), was dem *otium* natürlich entgegensteht. Im *otium*-programmatischen *carm.* 2,16 erscheint der Begriff in den ersten sechs Versen dreimal anaphorisch, worin wohl eine Bezugnahme auf Catull. 51 zu sehen ist, vgl. Jean-Marie André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966, 468: in Gefahrenmomenten flehen selbst hartgeprüfte Männer (Seemann, Soldat, Bogenschütze) um *otium*, doch dieses wird nur dem zuteil, der mit Wenigem zufrieden ist (V. 1–8). Robin G.M. Nisbet/Margaret Hubbard, *A Commentary on Horace, Odes, Book II*, Oxford 1978, 253 übersetzen den Begriff hier treffend mit „calm of mind“. Ebenso zieht Jean-Marie André aus diesem Gedicht die Schlussfolgerung: „le vrai otium est ataraxie, il est donné par la nature, et non lié à l'activité.“ (André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, 470). Der einzige Beleg für *otium* in den Versepisteln ist *epist.* 1,7,35.

Zitate aus Horaz' erstem Buch Versepisteln werden nach der kommentierten Ausgabe von Roland Mayer (Hg.), *Horace. Epistles Book I*, Cambridge 1994 gegeben, alle übrigen Werke des Horaz werden nach der Gesamtausgabe von David R. Shackleton Bailey (Hg.), *Q. Horatius Flaccus. Opera*, Stuttgart 1985 zitiert.

<sup>2</sup> Vgl. Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 39; John Moles, „Poetry, Philosophy, Politics and

tige *ataraxia* und intellektuelle Tätigkeiten, insbesondere die Beschäftigung mit Literatur und Philosophie<sup>3</sup>, wobei sich beide Aspekte gegenseitig bedingen: Erst durch die theoretische Auseinandersetzung mit philosophischen Fragen kann man *ataraxia* erreichen, und innere und äußere Ruhe ist wiederum Voraussetzung, um sich gewinnbringend mit Philosophie beschäftigen zu können.

Wenngleich der Begriff *otium* in den Versepisteln nur eine einzige Okkurrenz hat (*epist.* 1,7,35), lassen sich zahlreiche Stellen finden, in denen das Phänomen und die Bedeutung von Muße behandelt werden, vorrangig in der exemplarischen Selbstdarstellung des brieflichen Ichs als Dichter und Philosoph, aber auch praktisch durch die Briefform selbst, die die Momente des Schreibens und Lesens des Briefes als Momente der Muße reflektiert. Durch dieses Zusammenspiel von Inhalt und Form der Briefe werden die direkten wie externen Leser der Briefe angehalten<sup>4</sup>, in ihr aufgaben- und verpflichtungsreiches Alltagsleben zumindest einen Moment der Muße zu integrieren. Dieser These soll im Folgenden unter drei Gesichtspunkten nachgegangen werden: Zunächst muss das horazische Mußekonzept, wie es sich in den Versepisteln finden lässt, konkretisiert werden; davon ausgehend kann anhand der Selbstdarstellung des brieflichen Ichs als *exemplum*<sup>5</sup>

Play. Epistles I“, in: Tony Woodman/Denis Feeney (Hg.), *Traditions & Contexts in the Poetry of Horace*, Cambridge 2002, 141–157, 149: „The Epistles are about *recte vivere* as interpreted by different philosophies.“

<sup>3</sup> Zum *recte vivere* und seiner Voraussetzung *ataraxia* vgl. Hans Christian Günther, *Die Ästhetik der augusteischen Dichtung: Eine Ästhetik des Verzichts. Überlegungen zum Spätwerk des Horaz*, Leiden/Boston 2010, 65; William R. Johnson, „The Epistles“, in: Gregor Davis (Hg.), *A Companion to Horace*, Oxford/Malden, Mass. 2010, 319–333, 327; Niklas Holzberg, *Horaz. Dichter und Werk*, München 2009, 191 f.; Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 39 f.; Otto Hiltbrunner, „Der Gutsverwalter des Horaz (Epist. I 14)“, in: *Gymnasium* 74 (1967), 297–314 (wieder abgedruckt in: Hans Oppermann (Hg.), *Wege zu Horaz*, Darmstadt 1972, 302–327), 306.

<sup>4</sup> Mit Anna de Pretis, *Epistolarity in the First Book of Horace's Epistles*, Piscataway 2002, 59 f. gehe ich von drei Adressaten- und Leserstufen aus: dem direkt angesprochenen, namentlich genannten Adressaten („nominal addressee“), den bevorzugt implizierten Adressaten, d.h. den Lesern, die bei Abfassung des Werkes impliziert worden sein können („privileged implied addressee“, Horaz' Dichter- und Freundeskreis, die römische Elite) und dem breiten, jedoch weitgehend anonymen Publikum („eventual readers“, Begriff von Janet Altman). Bei den beiden letzteren Adressatenstufen handelt es sich um externe Leser, der genannte Adressat ist ein textimmanenter Leser.

<sup>5</sup> Ferri führt die protreptische Wirkung der Briefe auf die frühen griechischen Philosophenbriefe (insbesondere von Epikur) zurück, die als Vorläufer für Horaz' (moral-)philosophische Epistelsammlung gedient haben könnten, vgl. Rolando Ferri, „The Epistles“, in: Stephen Harrison (Hg.), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge 2007, 121–131, 127; ebenso Don Fowler, „Lectures on Horace's Epistles“, in: *The Cambridge Classical Journal* 54 (2008), 80–114, 88; Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 2 („vehicle of instruction“); Andrew D. Morrison, „Didacticism and Epistolarity in Horace's Epistles I“, in: Ruth Morello/Andrew D. Morrison (Hg.), *Ancient Letters. Classical and Late Antique Epistolography*, Oxford 2007, 107–131, 110–113, zum „didactic mode“ der horazischen Versepisteln und konkreten Gemeinsamkeiten mit den epikureischen Briefen, beispielsweise einer „scattered community of friends united by letters“, die in der Briefsammlung durch die verschiedenen, sich an un-

herausgearbeitet werden, wie eine mußevolle Lebensweise als nachahmenswert präsentiert wird, sodass abschließend gezeigt werden soll, wie die Leser sowohl theoretisch durch den Briefinhalt als auch durch den Brief und seine gattungsspezifische Kommunikationsform selbst zu einem Mußemoment angeregt werden.<sup>6</sup>

## Das Konzept von Muße in den Versepisteln

Da der deutsche Begriff „Muße“ wie das lateinische *otium* ein breites und vielseitiges Bedeutungsspektrum hat<sup>7</sup>, sei das Gemeinte zunächst konkretisiert, um die wesentlichen Aspekte der Mußekonzeption in den Versepisteln bestimmen zu können. Diese treten besonders deutlich in den Darstellungen von Produktions- und Rezeptionsmomenten von Dichtung hervor. Die Voraussetzungen für Dichtungsrezeption werden in dem an Vinnius gerichteten Begleitschreiben (*epist.* 1,13) behandelt. Im Auftrag des Briefsenders soll der Adressat Augustus Schriftrollen mit Gedichten<sup>8</sup> übergeben und dafür einen konkreten Augenblick abwarten:

---

terschiedlichen Orten befindenden Adressaten erzeugt wird (113); Hartmut Wulfram, *Das römische Versepistelbuch. Eine Gattungsanalyse*, Berlin 2008, 74 f.; mit Einschränkungen de Pretis, *Epistolarity in the First Book of Horace's Epistles*, 35; Parshia Lee-Stecum, „Persona and Power in Horace's First Book of Epistles“, in: *Antichthon* 43 (2009), 12–33, 16 f. führt die protreptische Wirkung auf drei *personae* des Dichters zurück: Moralphilosoph, Lehrer, *exemplum* (19), mittels deren das briefliche Ich die theoretischen Überlegungen zur Macht an seiner eigenen Person darstellt (27).

<sup>6</sup> Wolfgang Kofler/Janja Soldo, „Der Brief als Instrument philosophischer Erziehung in der Antike. Überlegungen zur Zeitlichkeit in Senecas Epistulae morales“, in: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 11 (2012), 95–110 zeigen am Beispiel der Senecaepisteln, wie die speziellen Kommunikationselemente der Gattung Brief mit dem jeweiligen Briefinhalt kongruieren.

<sup>7</sup> Ein ausführliches Bedeutungsspektrum von *otium* führen Nisbet/Hubbard, *A Commentary on Horace, Odes, Book II*, 253 auf: Antonym zu *negotium*, Müßiggang, Frieden, Freizeit, Muße, Rückzug und Selbstbesinnung; ferner Hans-Joachim Gehrke/Martin Heimgartner, „Muße“, in: *DNP*, hg. v. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, Bd. 8, Stuttgart/Weimar 2000, 554–557, 554: die griechischen/römischen Begriffe *σχολή* resp. *otium* wurden sowohl neutral in der Bedeutung „von Arbeit freie Zeit“ verwendet, als auch als Bezeichnung für eine habitualisierte, distinguierende, positiv oder negativ bewertete Lebensweise. Eine ausführliche Übersicht über antike „Muße“ geben Detlef Fechner/Peter Scholz, „*Schola* und *Otium* in der griechischen und römischen Antike: Eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick anhand ausgewählter Texte“, in: Elisabeth Erdmann/Hans Kloft (Hg.), *Mensch, Natur, Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148. Zum semantischen Feld von *otium* in der römischen Briefliteratur vgl. den Beitrag von Benjamin Harter in diesem Band, zur sozialhistorischen Bedeutung von *otium* im Kontext der Elitenformation vgl. den Beitrag von Dirk Wiegand.

<sup>8</sup> Wahrscheinlich sind die zu überbringenden *signata uolumina* eine Anspielung auf Horaz' erste drei Odenbücher, vgl. Holzberg, Horaz, 198; Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 204.

*Vt proficiscentem docui te saepe diuque,  
Augusto reddes signata uolumina, Vinni,  
si ualidus, si laetus erit, si denique poscet;* (epist. 1,13,1–3)

Wie ich Dir schon bei Deiner Abreise oft und lange aufgetragen habe, sollst Du Augustus die Buchrollen unversehrt überreichen, Vinnius, wenn er bei guter Gesundheit, wenn er glücklich ist, wenn er schließlich danach verlangt.

Der Augenblick der Übergabe wird in Vers 3 präzise charakterisiert: Augustus soll in guter physischer (*ualidus*) und psychischer (*laetus*) Verfassung sein und selbst bestimmen, wann er die Gedichte erhalten möchte (*si [...] poscet*).<sup>9</sup> Dass ein solcher Mußemoment für Augustus' Wertschätzung der Dichtung essentiell ist, geht aus der nachdrücklichen Formulierung des Anliegens und der Häufigkeit der Ermahnungen (*docui te saepe diuque*) hervor.

Neben der Rezeption von Dichtung erfordert auch deren Produktion Muße, was in der Florusepistel des zweiten Buches (*epist. 2,2*) explizit erkennbar wird. Zu den bisher genannten Aspekten tritt dort die Ortsgebundenheit von Muße hinzu: Rom, so geht aus der folgenden Stelle hervor, ist ein der Dichtung feindliches Umfeld und unterbindet Muße im Kern:

*Praeter cetera me Romaene poemata censes  
scribere posse inter tot curas totque labores?* (epist. 2,2,65 f.)

Neben den übrigen Dingen meinst Du, dass ich in Rom, inmitten so vieler Sorgen und Mühen, Gedichte schreiben könnte?

In der Hauptstadt wird Horaz von seinen Verpflichtungen und Besorgungen (*inter tot curas totque labores*) derart beansprucht, dass er inmitten des bunten Treibens und Straßenlärms (V. 72–76) nicht dichten kann. Sogar die Literatenkreise Roms sind ihm zuwider, deren Mitglieder sich zwar in wechselseitigen, vermutlich geheichelten Lobeshymnen, nicht aber in tatsächlich gehaltvoller Dichtung übertreffen. Deshalb müssen Dichter Rom meiden und sich an einen ungestörten, auswärtigen Ort der Ruhe und Inspiration zurückziehen:

*scriptorum chorus omnis amat nemus et fugit urbem,  
rite cliens Bacchi somno gaudentis et umbra:  
tu me inter strepitus nocturnos atque diurnos  
uis canere et contracta sequi uestigia uatum?* (epist. 2,2,77–80)

Die ganze Schar der Dichter liebt den Wald und flieht vor der Stadt, zu recht ist sie ein Schützling des Bacchus, der sich am Schläfe erfreut und am Schatten; willst Du etwa, dass

<sup>9</sup> Dieselben drei Aspekte finden sich in *epist. 2,1,219–228*, wo *e contrario* der Moment beschrieben wird, in dem Augustus Dichtung bestenfalls rezipiert: *multa quidem nobis facimus mala saepe poeteae/ (ut uineta egomet caesam mea),/ cum tibi librum sollicito damus aut fesso; cum laedimur, unum/ si quis amicorum est ausus reprehendere versum;/ cum loca iam recitata reuoluimus irreuocati.*

ich inmitten des Getöses bei Tag und bei Nacht meine Lieder singe und den schwierigen Pfaden der Dichter folge?

Die Beschreibung des Rom entgegengesetzten Ortes der Dichtung verwendet typische Elemente eines *locus amoenus* (*nemus, umbra*).<sup>10</sup> Hierher ziehen sich die Dichter, angeführt von Bacchus, zurück und genießen glücklich (*gaudentis*) eine verschlafene Untätigkeit (*somno*), in der sie ungestört dichten können. So müssen für die literarische Produktivität dieselben Voraussetzungen gegeben sein wie für die Rezeption von Dichtung: Verpflichtungslosigkeit und die Möglichkeit zur Selbstbestimmung sowie eine gute physische wie psychische Verfassung. Diese Voraussetzungen scheinen schon durch den Aufenthalt an diesem bestimmten Ort erfüllt zu werden. Allerdings gleicht die so inszenierte Muße durch die unmittelbare Assoziation mit *somnus* auch einem trägen und faulen Müßiggang, was durch die Antithese zum regen Betrieb der Stadt (*streptus nocturnos atque diurnos*) verschärft wird. Abhängig vom jeweiligen Standpunkt des Betrachters können die beschriebenen Voraussetzungen für literarische Produktivität also sowohl positiv als Muße als auch negativ als Müßiggang wahrgenommen werden. Auf jeden Fall widerspricht das Mußebedürfnis der Dichter den Anforderungen und Erwartungen der vom *negotium* bestimmten und auf den Staats- und Freundschaftsdienst ausgerichteten Gesellschaft der Zeit, sodass es nur außerhalb dieser erfüllt werden kann.

Dieselben Aspekte finden wir in der Beschreibung einer der Literatur und verschiedenen geistigen Tätigkeiten gewidmeten, zurückgezogenen Lebensweise in *epist.* 1,4 wieder, wo sie am Beispiel des Dichters Albius ausführlich geschildert wird.<sup>11</sup> Dabei tritt ein zentrales Thema der Versepisteln und ein wesentlicher Aspekt der Muße hervor: Damit sie zum Glück führen kann, muss sie auf den rich-

<sup>10</sup> Wenngleich dieser Ort von Petra Haß in ihrer umfangreichen und detaillierten Studie *Der locus amoenus in der antiken Literatur. Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*, Bamberg 1998 nicht als *locus amoenus* gerechnet wird. Ihr historisch-induktiver Ansatz findet vor allem bei John F. Miller, „Rezension zu: Petra Haß, *Der locus amoenus in der antiken Literatur. Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*“, in: *CR* 50 (2000), 312–313 Zustimmung. Auf die restriktive Normativität des hier geprägten *locus amoenus*-Begriffs weist jedoch Vincent Hunink, „Rezension zu: Petra Haß, *Der locus amoenus in der antiken Literatur. Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*“, in: *Mnemosyne* 53 (2000), 730–732 hin.

<sup>11</sup> Der Briefempfänger und Dichter Albius (wahrscheinlich Tibull, vgl. Holzberg, *Horaz*, 190; Zweifel an der Identifikation mit Tibull jedoch bei Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 133) habe sich in die Gegend von Pedum zurückgezogen und schreibe dort vorzügliche Werke, spaziere wahrscheinlich schweigend – und in (tiefsinnige) Gedanken versunken (vgl. Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 134) – durch die Wälder oder gehe Fragen nach, die eines weisen und guten Mannes würdig seien (zu den epikureischen Anklänge in der so geschilderten Lebensweise vgl. Stephen Harrison, „Town and Country“, in: Harrison (Hg.), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge 2007, 235–247, 240 f.). Albius' Dichterdasein zeichnet sich durch eine Vielfalt von geistigen Tätigkeiten aus, für die, wie auch im Fall des Dichtens, Freiheit und Ruhe Voraussetzungen sind.

tigen inneren, das heißt hier auf philosophisch-ethischen Einstellungen gründen, die zum Beispiel im *carpe-diem*-Motiv in *epist.* 1,10,13 f. Ausdruck finden. Erst die Erkenntnisse der Philosophie und ihre praktische Anwendung sind Grundlage für eine zu Glück und Zufriedenheit führende Lebenseinstellung, andernfalls schlägt Muße, wie in *epist.* 1,8, in Lethargie um.

Dieses glücks- und zufriedenheitsgenerierende Potenzial von bestimmten intellektuellen Tätigkeiten macht Horaz mehrfach explizit, beispielsweise in *epist.* 1,2:

*Troiani belli scriptorem, Maxime Lolli,  
dum tu declamas Romae, Praeneste relegi;  
qui, quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non,  
planius ac melius Chrysippo et Crantore dicit.  
cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi (epist. 1,2,1–5)*

Den Schreiber des Trojanischen Krieges, Maximus Lollius, habe ich, während Du Dich in Rom im Vortrag übst, in Praeneste wieder einmal gelesen; was vortrefflich, was schändlich, was nützlich ist und was nicht, sagt er klarer und besser als Chrysipp und Crantor. Warum ich dieser Meinung bin, vernimm, falls Dich nicht irgendetwas davon abhält.

Nicht den Schriften eines großen Philosophen, sondern dem literarischen Werk Homers kann der Leser Anweisungen darüber entnehmen, was gut und recht ist im Leben, was nützlich ist und was nicht, was in moralischen Entscheidungen ausschlaggebende Orientierung gibt<sup>12</sup>: Die Odysseusfigur dient als Vorbild für Tugend und Weisheit (V. 17 f.), während gleichzeitig abschreckend veranschaulicht wird, wie Aufruhr, Verbrechen, Lust und Zorn Troja ins Verderben gestürzt haben (V. 15 f.). Die Schlussfolgerung lautet: Wer sich nicht mit (moral-)philosophischen, ethischen Fragen beschäftigt und sein Leben stets zu verbessern sucht, wird über kurz oder lang von seinen Gelüsten überkommen und verdorben (V. 27–41.55). Denn die schönen und ästhetischen Seiten des Lebens kann nur derjenige genießen, der innerlich ausgeglichen ist (V. 51–54). In dem normalerweise von gesellschaftlichen und beruflichen Verpflichtungen bestimmten Leben eines Römers wie Lollius (*dum tu declamas Romae; nisi quid te detinet, audi*) ist es aber keineswegs selbstverständlich, dass er sich die für die Homerlektüre nötige Zeit nehmen kann. Dieser wesentliche Unterschied zwischen Horaz und Lollius wird durch die räumliche Dichotomie zwischen Sender und Empfänger verschärft und in der Briefform abgebildet<sup>13</sup>: Horaz verortet sich ins ländliche

<sup>12</sup> Das Primat der poetischen Literatur an dieser Stelle und die bemerkenswerte Aufforderung, literarische Werke eher als dezidiert philosophische Schriften zu lesen, hebt auch Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 124 hervor.

<sup>13</sup> Auf den Zusammenhang zwischen räumlicher Distanz (Stadt – Land) und Briefform, für die die räumliche Trennung konstitutiv ist, wird vielfach hingewiesen, z.B. Harrison, „Town and Country“, 241; Wulfram, *Das römische Versepistelbuch*, 95; Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 111 (am Beispiel von *epist.* 1,2). Schlüssig ist die Interpretation der Stadt-Land-Opposition von Hans Joachim Hirth, *Horaz, der Dichter der Briefe. rus und urbs*

Praeneste, wo er sich ungestört und ohne Zeitdruck Homers Werken widmet, was allein seiner persönlichen, individuellen moralischen Vervollkommnung, jedoch keinem externen Zweck dient. Der Adressat Lollius hingegen ist in der ruhelosen Großstadt Rom an seine Aufgaben gebunden. Für ihn ist Muße zwar ausgesprochen rar, doch als kurzer Moment, wie er für die Brieflektüre erforderlich ist, nicht völlig unmöglich.

Dass auch die theoretische Auseinandersetzung mit dezidiert philosophischen Werken zu einer Zufriedenheit versprechenden Lebenseinstellung führen kann, da sich in den einschlägigen Werken der großen Philosophen Antworten auf die wichtigsten moralphilosophischen Fragen des Lebens finden, zeigt Horaz in *epist.* 1,18:

*Inter cuncta leges et percontabere doctos,  
qua ratione queas traducere leniter aeuum,  
num te semper inops agitet uexetque cupido,  
num pauor et rerum mediocriter utilium spes,  
uirtutum doctrina paret naturane donet,  
quid minuat curas, quid te tibi reddat amicum,  
quid pure tranquillet, honos an dulce lucellum,  
an secretum iter et fallentis semita uitae.* (*epist.* 1,18,96–112)

Inmitten all dieser Dingen sollst Du lesen und die Gelehrten befragen, auf welche Weise Du Dein Leben gelassen zubringen kannst, ob Dich nicht eine nie zu stillende Habsucht umhertreibt und quält, ob Angst und Hoffnung auf mittelmäßig nützliche Dinge; ob Lehre die Tugend bereitet oder diese von der Natur geschenkt wird; was die Sorgen mindert, was Dich Dir selbst als Freund wiedergibt, was Dich gänzlich beruhigt: Ehre oder ein kleiner süßer Gewinn, oder ein verborgener Weg und der Pfad eines unbemerkten Lebens.

In den wenigen Mußemomenten, die Lollius während des Dienstes für seinen Herrn erübrigen kann, soll er durch das philosophische Studium erfahren, wie er sein Leben ruhig (*leniter*) und von Begierde, Angst und eitlen Hoffnungen frei

---

– die Valenz der Briefform am Beispiel der ersten Epistel an Maecenas, Hildesheim/Zürich/New York 1985, 102–105 (Zusammenfassung): An einem ländlichen Ort befindet sich Horaz außerhalb der Gesellschaft und kann seine dortige Lebensweise als Ideal, unabhängig von den realen gesellschaftlichen Verpflichtungen und Erwartungen darstellen und diese Distanz zwischen Ideal (*rus*) und Wirklichkeit (*urbs*) mit dem Medium Brief überbrücken. Davon ausgehend können wir den ländlichen Raum, in dem die gesellschaftlichen Normen anders gelten als in der Stadt, als Heterotopie im Sinne Foucaults interpretieren (vgl. Michel Foucault, *Die Heterotopien/Les Hétérotopies. Der utopische Körper/Le corps utopique. Zwei Radiovorträge*, übers. v. Michael Bischoff, Frankfurt a.M. 2005), denen im Mußediskurs generell eine prominente, die neue Lebensweise legitimierende Funktion zukommt. Gleichwohl darf nicht übergangen werden, dass diese Stadt–Land–Trennung nicht absolut ist, sondern Horaz durch seine *negotia* unmittelbare Anbindungen an die Stadt Rom hat, vgl. Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 93 *ad epist.* 1,1,23: „H. is still to some extent caught up in the affairs and duties of life in Rome“; vgl. außerdem *epist.* 1,14,16 f.: *me constare mihi scis et discedere tristem, / quandocumque trahunt inuisa negotia Romam.*

verbringen kann, ob Tugend naturgegeben oder erlernbar ist und wie er mit sich selbst ins Reine kommt. Das Studium der philosophischen Texte zielt darauf ab, ein inneres Gleichgewicht, eine psychische Ausgeglichenheit herzustellen, was vor allem gelingt, wenn der Mensch lernt, seine innere Einstellung zu kontrollieren und sich in Selbstgenügsamkeit und Bescheidenheit zu üben. Prägnant fassen die Schlussverse diesen Gedanken zusammen:

*sed satis est orare Iouem quae ponit et aufert:  
det uitam, det opes: aequum mi animum ipse parabo. (epist. 1,18,111 f.)*

Aber es genügt ja Jupiter um das zu bitten, was er gibt und wieder nimmt: Er möge mir das Leben schenken, er möge mir Mittel gewähren: Ich selbst werde mir ein ausgeglichenes Gemüt bereiten.

Ganz gleich, was Jupiter gewährt, und sei es nur das bloße Leben und das Lebensnotwendigste – das briefliche Ich ist mit dem zufrieden, was es hat, solange die nötige materielle Voraussetzung für das Leben gegeben ist, und wird selbst dafür sorgen, in innerlicher Ausgeglichenheit zu bleiben. In den beiden an Lollius gerichteten Briefen führt der Briefschreiber also vor, wie die Lektüre literarischer und philosophischer Texte einem Menschen, der die gewonnenen Erkenntnisse konsequent anwendet, zu einer ausgeglichenen Lebenseinstellung und damit zu Zufriedenheit verhelfen kann. Dadurch wiederum stabilisiert er seine psychische Verfassung und kommt leichter in den Zustand einer konstanten Muße. Denn wie krisenanfällig Muße sein kann, wenn die innere Konstanz nicht gegeben ist, geht aus *epist.* 1,8 hervor:

*Si quaeret quid agam, dic multa et pulchra minantem  
uiuere nec recte nec suauiter, haud quia grando  
contuderit uites oleamue momorderit aestus,  
nec quia longinquis armentum aegrotet in agris;  
sed quia mente minus ualidus quam corpore toto  
nil audire uelim, nil discere quod leuet aegrum,  
fidis offendar medicis, irascar amicis  
cur me funesto properent arcere ueterno;  
quae nocuere sequar, fugiam quae profore credam,  
Romae Tibur amem, uentosus Tibure Romam. (epist. 1,8,3–12)*

Wenn er<sup>14</sup> fragen wird, was ich treibe, so sag, dass ich viele schöne Dinge forttreibe und weder weise noch angenehm lebe; nicht weil der Hagel die Weinreben zerschlagen oder die Hitze die Olivenbäume versengt hätte, und auch nicht weil das Großvieh auf weit entlegenen Feldern krank wäre; sondern weil mein Geist weniger gesund ist als mein ganzer Körper und ich nichts hören will, nichts lernen, was das krankhafte Leiden lindern könnte; ich will über vertrauensvolle Ärzte unwillig sein, meinen Freunden zürnen, warum sie sich bemühen, mich von der unheilvollen Lethargie fernzuhalten; ich will dem

<sup>14</sup> Gemeint ist Albinovanus Celsus, dem die im Brief angesprochene Muse Grüße und Nachrichten überbringen soll (V. 1–2).

folgen, was schadet, und meiden, von dem ich glaube, es könnte nützen. Bin ich in Rom, will ich Tibur lieben, wetterwendisch Rom lieben, wenn ich in Tibur bin.

Das briefliche Ich befindet sich in einem desolaten psychischen Zustand, es leidet unter einer Lethargie (*ueternus*). Vor lauter Unbestimmtheit in seinem Leben kann es sich für nichts mehr begeistern, keine Entscheidungen mehr treffen, ist seiner selbst und der Welt überdrüssig. Statt Muße zu genießen, die Unbestimmtheiten als Freiheiten zu nutzen, verfällt es in einen depressiven Müßiggang. Das Konzept der Muße, die in den Versepisteln, wie bisher gezeigt, im Wesentlichen Selbstbestimmtheit, eine stabile psychische wie physische Verfassung und Freiheit von externen Aufgaben umfasst, muss schließlich um den Aspekt erweitert werden, dass sie stets als eine Gratwanderung zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit, zwischen Freiheit und Zielgerichtetheit zu sehen ist und nur, wenn diese Balance gehalten wird, zu Glück und Zufriedenheit führt, andernfalls aber ins Negative ausschlagen kann.<sup>15</sup>

### Horaz' Selbstdarstellung als *exemplum* einer mußevollen Lebensweise

*Epist.* 1,8 wird als Beleg dafür angeführt, dass Horaz nicht die *persona* eines perfekten Lehrers darstellt, sondern die eines selbst noch lernenden und suchenden „Schülers“. Zweifellos trifft diese Interpretation zu, und die inszenierte *persona* wird durch das so vergrößerte Identifikationspotenzial für die Briefempfänger und externen Leser leichter erreichbar und motiviert zum Nacheifern.<sup>16</sup> In den meisten Briefen aber stellt sich das briefliche Ich als *exemplum* einer zufriedenen, hauptsächlich von Muße bestimmten Lebensweise dar. Dass Muße dabei bei ihm nicht nur momenthaft vorhanden ist, sondern auf unbegrenzte Dauer ausgelehnt werden kann, zeigt *epist.* 1,7: Obwohl er Maecenas versprochen hatte, nach

<sup>15</sup> Vgl. Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (Linguae & Litterae 35), Berlin/Boston 2014, 1–11, bes. 3.

<sup>16</sup> Die Ironie und den humoristischen Aspekt des unvollkommenen Selbstbildnisses betonen Stephen J. Harrison, „Poetry, Philosophy, and Letter-Writing in Horace, *Epistles* I“, in: Doreen Innes/Harry Hine/Christopher Pelling (Hg.), *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday*, Oxford 1995, 47–61, 51 (der diese nicht-dogmatische Darstellungsweise in den Kontext des brieftheoretischen Diskurses der Zeit stellt, wie er sich in Demetrius' *Περὶ ἑρμηνείας* (*Über den Stil*) niederschlägt, 60) und Eckard Lefèvre, *Horaz. Dichter im augusteischen Rom*, München 1993, 258–261. Anders sieht de Pretis, *Epistolarity in the First Book of Horace's Epistles*, 64 hier nicht eine ironische, sondern eine widersprüchliche Selbstdarstellung: „This constant reflection and self-referentiality contribute to create the image Horace wants to convey in the collection: contradiction, doubt, reiteration of decisions and self-persuasion are part of the new Horace as he depicts himself, as much as old age and the choice of wisdom.“

fünf Tagen nach Rom zurückzukehren, verlängert Horaz eigenmächtig seinen Aufenthalt auf dem Land, wo er intellektuellen und literarischen Tätigkeiten ungestört nachgehen kann, und macht dies zum Dauerzustand. Anstatt nach Rom zu kommen, will er den Winter in der wohltemperierten Umgebung am Meer verbringen, um sich zu schonen und zu lesen:

*Quinque dies tibi pollicitus me rure futurum  
Sextilem totum mendax desideror. atqui  
si me uiuere uis sanum recteque ualentem,  
quam mihi das aegro, dabis aegrotare timenti,  
Maecenas, ueniam. [...]  
quodsi bruma niues Albanis illinet agris,  
ad mare descendet uates tuus et sibi parcat  
contractusque leget; te, dulcis amice, reuiset  
cum Zephyris, si concedes, et hirundine prima. (epist. 1,7,1–5.10–13)*

Obwohl ich Dir versprochen hatte, nur fünf Tage auf dem Land zu verweilen, lasse ich wortbrüchig nun schon den gesamten Sextilis auf mich warten. Und doch, wenn Du willst, dass ich gesund und wohlauf lebe, wirst Du mir, Maecenas, die Nachsicht, die Du mir gabst, als ich krank war, auch nun gewähren, da ich fürchte, krank zu werden. [...]

Wenn nun aber der Winter mit Schnee die Albaner Berge überdeckt, wird Dein Sänger zum Meer hinabsteigen, sich dort schonen und zurückgezogen lesen; Dich, lieber Freund, wird er mit dem Zephyr wieder sehen, wenn Du es ihm gewährst, und mit der ersten Schwalbe.

Die in den zitierten Versen dargestellte Lebensweise kann aufgrund der erwähnten Aspekte Wohlbefinden (*sibi parcat*), körperliche Gesundheit (*quam mihi das aegro, dabis aegrotare timenti*), Selbstbestimmtheit (über die Dauer des Aufenthalts auf dem Lande), Freiheit von Ansprüchen anderer durch Zurückgezogenheit (*contractus*), intellektuelle Tätigkeit (*leget*) und Aufenthalt an einem besonders schönen und angenehmen Ort (*rure; ad mare*) zweifellos als eine typische Mußebeschreibung angesehen werden. Diese in der Regel nur einen überschaubaren Zeitraum umfassende Mußezeit (hier eigentlich nur wenige Tage) wird von Horaz kurzerhand und in einer autonomen Entscheidung auf mindestens ein halbes Jahr ausgedehnt, wodurch er einerseits zum *exemplum* für diese Lebensweise wird, andererseits aber in Konflikt mit den gesellschaftlichen Pflichten gerät. Doch der Wert des Wohlbefindens des Autors, dem die Mußezeit zuträglich ist, steht weit über dem der beruflichen Verpflichtungen, wie dem Leser unmissverständlich durch die gewählte Krankheitstopik in V. 2–5 nahegelegt wird.

*Epist.* 1,1 liefert ergänzend und vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Normdiskurse eine allgemeine Apologie für intellektuelle, in Zurückgezogenheit ausgeübte Tätigkeiten, die demzufolge allen Mitgliedern der Gesellschaft nützen, bei Vernachlässigung aber ebenso schaden können:

*sic mihi tarda fluunt ingrataque tempora quae spem  
consiliumque morantur agendi nauiter id quod  
aeque pauperibus prodest, locupletibus aequae,  
aeque neglectum pueris senibusque nocebit.* (epist. 1,1,23–26)

So enteilt mir langsam die undankbare Zeit, welche die Hoffnung aufhält und den Beschluss, eifrig das zu betreiben, was gleichermaßen den Armen nützt wie den Reichen, gleichermaßen, wenn es vernachlässigt wird, den Jungen wie den Alten schaden wird.

Ein solcher Nützlichkeitsstopos (*prodest; neglectum nocebit*), in dem die Bedeutung der Philosophie für das Gemeinwesen hervorgehoben wird, ist unter anderem auch in den Proömien von Ciceros *philosophica* prominent. Cicero setzt sich in den Proömien seiner Philosophischen Schriften, insbesondere des Spätwerks, oft mit den Kritikern der Philosophie, denen sie als Werk der *Graeculi* suspekt war, auseinander und versucht, deren Vorurteile zu entkräften und durch Argumente für die Philosophie zu widerlegen. Dabei betont er detaillierter und konkreter als Horaz hier, dass die Philosophie mindestens ebenso nützlich für das Gemeinwesen ist wie die herkömmlichen politischen, forensischen, militärischen Bürgerpflichten.<sup>17</sup>

Darüberhinaus stellt Horaz aber sein mußevolles Dasein nicht nur an den beiden vorangehenden Stellen als legitim und gerechtfertigt, sondern grundsätzlich als exemplarisch und nachahmenswert dar. Diese Aufwertung seiner Lebensweise gelingt ihm zum einen, wie in *epist.* 1,7, durch Betonung ihrer ausgesprochen positiven Wirkung auf sein Wohlbefinden, zum anderen indem er sich selbst anderen Personen gegenüberstellt, deren Lebensinhalt er diskreditiert und als oberflächlich und minderwertig abwertet. Im Brief an seinen Verwalter (*epist.* 1,14) tritt dies durch die Gegenüberstellung von Stadt und Land besonders deutlich hervor. Das Land, insbesondere das sabinische Landgut, ist für Horaz der ideale Aufenthaltsort, um glücklich zu sein, versinnbildlicht es doch für ihn die Freiheit von äußeren Ansprüchen und Erwartungen, mit denen er überwiegend in der Stadt konfrontiert wird.<sup>18</sup> Für den Verwalter des Sabinums liegt die Zuschreibung von Muße- und Arbeitsraum hingegen genau umgekehrt, die Stadt bietet für ihn Erholung und Zerstreuung von der harten Arbeit auf dem Land<sup>19</sup>:

<sup>17</sup> Zum Beispiel Cic. *fin.* 1,1.10 f.; *Tusc.* 1,5; 5,5–8; *de orat.* 1,9. Vgl. Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 41: „To Roman eyes philosophy was an import, and might be regarded with suspicion for many reasons; Cicero, for one, was well aware that a good number of Romans did not like it.“; Vinzenz Buchheit, „Ciceros Triumph des Geistes“, in: *Gymnasium* 76 (1969), 232–253 arbeitet v.a. anhand der Reden Ciceros heraus, wie Cicero das herkömmliche Bild des über *arma* und *corpus* definierten Staatsmannes durch das Konzept eines sich durch seine *quasi divina mens*, durch seinen *animus* auszeichnenden Staatsmannes zu ersetzen sucht (v.a. 252 f.) und damit geistigen Werten einen höheren Stellenwert zuschreibt.

<sup>18</sup> Vgl. Holzberg, *Horaz*, 201.

<sup>19</sup> Vgl. dazu Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 208, der die Ambivalenz von Rom als Arbeitsraum für Horaz, als Erholungsraum für den Verwalter kommentiert. Allgemein kann hier festgehalten werden, dass so, wie Muße ein ambivalentes Phänomen ist, das abhän-

*Rure ego uiuentem, tu dicis in urbe beatum:*

[...]

*tu mediastinus tacita prece rura petebas,  
nunc urbem et ludos et balnea uilicus optas:  
me constare mihi scis et discedere tristem,  
quandocumque trahunt inuisa negotia Romam.  
Non eadem miramur; eo disconuenit inter  
meque et te; nam quae, deserta et inhospita tesqua  
credis, amoena uocat mecum qui sentit, et odit  
quae tu pulchra putas. fornix tibi et uncta popina  
incutiunt urbis desiderium, uideo, et quod  
angulus iste feret piper et tus ocius uua  
nec uicina subest uinum praebere taberna  
quae possit tibi, nec meretrix tibicina, cuius  
ad strepitum salias terrae grauis; et tamen urges  
iampridem non tacta ligonibus arua bouemque  
disiunctum curas et strictis frondibus exples; (epist. 1,14,10.14–28)*

Ich nenne den, der auf dem Land lebt, glücklich, Du den, der in der Stadt lebt. [...] Als Du noch ein Hausbursche warst, wolltest Du still bittend auf das Land, nun verlangst Du als Verwalter des Landgutes nach der Stadt, den Spielen und Bädern; Du weißt, dass ich mir treu bleibe und traurig von hier aufbreche, wann auch immer mich die unliebsamen Geschäfte nach Rom rufen. Wir bewundern nicht dieselben Dinge, darin gehen wir auseinander; denn das, was Du für eine verlassene und unwohnliche Einöde hältst, nennt, wer mit mir fühlt, eine anmutige Gegend, und hasst, was Du für schön hältst. Dir flößen das Bordell und die fettige Garküche die Sehnsucht nach der Stadt ein, wie ich sehe. Und dass dieses Äckerchen hier Pfeffer und Weihrauch leichter hervorbringt als Trauben, und es in der Nachbarschaft keine Taverne gibt, die Dir Wein reichen könnte, und keine flötenspielende Dirne, zu deren Geflöte Du tanzen und die Erde stampfen könntest; und dennoch bearbeitest Du Äcker, die schon lange nicht mit der Hacke berührt wurden, sorgst für den abgespannten Ochsen und fütterst ihn mit abgepflücktem Laub.

Die Vergnügungen, die der Verwalter in der Stadt sucht (Horaz bezeichnet sie zunächst als *ludos* und *balnea*, später als *fornix*, *popina* und *taberna*) werden von Horaz als minderwertige Bespaßungen abgetan (V. 21–26). Diesem als vermeintlich trivial und deshalb negativ inszenierten Gegenpol stellt er seine eigene, auf das Land projizierte Muße gegenüber, seine Selbstgenügsamkeit und Bescheidenheit, und schreibt den in Zurückgezogenheit ausgeübten, philosophisch-literarischen Tätigkeiten einen intellektuellen wie persönlichen Gewinn für das Ich zu. Im Zentrum der städtischen Freizeitaktivitäten des Verwalters scheint hingegen das pure, sinnliche und unstatthafte Vergnügen zu stehen, dem gegenüber

---

gig von der Blickrichtung positiv oder negativ gewertet wird, auch Mußeräume der individuellen Bewertung unterliegen, je nach ihrer jeweiligen Bedeutung und Funktion für den Betrachter.

alles andere positiv erscheinen muss, so auch das ruhige Leben auf dem Land. Dem Vorwurf der Faulheit, wie er sich vom Standpunkt der *negotium*-Vertreter gegen Horaz' solitäre Lebensweise anbieten würde, beugt Horaz zu Beginn des Briefes vor, indem er das *negotium* in ein schlechtes Licht rückt, weil es ihm lästig ist, und weil es ihn einschränkt und er deshalb nicht in die Stadt zurückkehren möchte (*me constare mihi scis et discedere tristem, / quandocumque trahunt inuisa negotia Romam*). Gleichzeitig führt die Aufwertung der eigenen Lebensweise durch Abwertung derjenigen Anderer zur sozialen Distinktion einer sich durch Bildung auszeichnenden Elite, die sich von einer breiten, tendenziell als trivial skizzierten Masse abzugrenzen sucht.<sup>20</sup>

Dieselbe Distinktion, die Horaz seiner Lebensweise zuschreibt, eignet übrigens auch den (Er)Zeugnissen seines Zeitvertreibs, seinen Gedichten, die sich von der „breiten Masse“ der sonst produzierten Schriften absetzen (*epist.* 1,19,33–40) und die nur von besonders kultivierten und gebildeten Lesern rezipiert werden. Vermutlich führen diese, so kann man aus der ihnen attestierten Bildung schließen, eine ähnliche Lebensweise wie Horaz selbst. So wird die zurückgezogene und vollkommen der geistigen Tätigkeit gewidmete Lebensweise sowohl durch das ihr zugeschriebene Zufriedenheitspotenzial als auch über ihre soziale Distinktion legitimiert und gegen etwaige Angriffe geschützt.

## Horaz' Adressaten

Im Zusammenspiel zwischen der oben dargestellten Selbstinszenierung des Schreibers und der brieftypischen Kommunikationssituation entwickeln die Briefe in verschiedener Hinsicht eine protreptische Wirkung, unter anderem dahingehend, dass die Adressaten implizit wie explizit zu einem Mußemoment aufgefordert werden. Mittels der Briefe wird also sowohl eine mußevolle Lebensweise abgebildet als auch zu einer solchen aufgefordert. Die Adressaten von Horaz' Briefen sind in der Regel – Maecenas ausgenommen – junge Männer, die am Anfang ihrer Karriere stehen und entsprechend viel beschäftigt sind, was für unterschiedliche Themen der Briefe relevant ist. Hinsichtlich des Mußethemas ist wichtig, dass sich in den Alltag der jungen Adressaten nur schwer Mußemomente integrieren lassen. Doch gerade wenn diese Verbindung von öffentlichen Aufgaben mit Augenblicken der intellektuellen Beschäftigung gelingt, wird dies oftmals positiv hervorgehoben; oder aber der Briefschreiber unterstreicht mit Nachdruck die Notwendigkeit, beides zu verbinden.

<sup>20</sup> Diese Distinktion der eigenen Freizeitgestaltung von derjenigen der breiten Bevölkerung findet sich ebenso im Einleitungsgedicht: *quodsi me populus Romanus forte roget, cur / non ut porticibus sic iudiciis fruar isdem / nec sequar aut fugiam quae diligit ipse uel odit* (*epist.* 1,1,70–72).

Diese Vereinbarkeit von Mußetätigkeit und öffentlichen Aufgaben wird in *epist.* 1,3 mit dem apologetischen Topos der Nützlichkeit der Schriftstellerei verbunden. Iulius Florus, der Adressat des Briefes, befindet sich im Gefolge von Tiberius auf dem Weg nach Armenien.<sup>21</sup> Die räumliche Trennung von Sender und Empfänger (V. 1–5) gibt Anlass, einen Brief zu schreiben und sich über das Befinden und Tun des Adressaten zu informieren. Hauptthema des Briefes sind die literarischen Aktivitäten der Begleiter des Tiberius: Neben Iulius Florus sind auch Titius und Celsus in dessen Gefolge und werden vom Briefschreiber als eine *studiosa cohors* (V. 6) bezeichnet, von der die Produktion literarischer Werke zu erwarten steht, wie in der Erinnerung an ihr jeweiliges bisheriges Schaffen ersichtlich wird. Horaz geht offensichtlich davon aus, dass Tiberius' Begleiter auf dieser Reise Zeit und Muße zum literarischen Schaffen finden werden, wenngleich sie sich zweifelsfrei in einem öffentlich-politischen Raum befinden.<sup>22</sup> Wahrscheinlich ist dies ein Grund, warum der gesellschaftliche Nutzen der Schriftstellerei, im Besonderen der Historiographie, sowohl zu Beginn als auch gegen Ende des Gedichts hervorgehoben wird:

*Quid studiosa cohors operum struit? hoc quoque curo.  
quis sibi res gestas Augusti scribere sumit,  
bella quis et paces longum diffundit in aeuum?  
[...]  
hoc opus, hoc studium parui properemus et ampli,  
si patriae uolumus, si nobis uiuere cari. (epist. 1,3,6–8.28 f.)*

Und was für Werke bringt das eifrige Gefolge gerade hervor? Und auch Folgendes interessiert mich: Wer hat es auf sich genommen, die Taten des Augustus zu schreiben, wer verbreitet die Kriege und die Friedenszeiten bis in eine lange Ewigkeit? [...] Dieses Werk, dieses Bestreben wollen wir eifrig betreiben, kleine und große, wenn wir wert dem Vaterland, wenn wir wert uns selbst leben wollen.

Damit die Taten des Augustus auch folgenden Generationen bekannt sein können, muss es Menschen geben, die diese aufzeichnen und in ansprechender Form verewigen. Das literarische Werk bekommt dadurch einen politischen Nutzen, durch den die für die Produktion zumindest momenthaft nötige Unterbrechung öffentlicher Aufgaben legitimiert wird. Ähnliche Topoi finden sich in Sallusts historiographischen Monographien, der seinen Rückzug aus der Politik damit rechtfertigt, dass er unter den gegebenen, verkommenen Verhältnissen seinem Staat besser durch die Verewigung und Darstellung großer Männer und Taten dienen könne als durch direkte politische Partizipation.<sup>23</sup> Horaz geht noch ei-

<sup>21</sup> Vgl. Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 125.

<sup>22</sup> Die *studiosa cohors* bestand gewöhnlich nicht nur aus Politikern, sondern oftmals schlossen sich auch Literaten an, um innerhalb des Gefolges, auch ohne administrative Aufgabe, sicher reisen zu können, vgl. Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 126.

<sup>23</sup> Vgl. Sall. *Iug.* 4,1–4 und *Catil.* 3,2; vgl. dazu Gehrke/Heimgartner, „Muße“, 556.

nen Schritt weiter: Das *studium* kann sowohl dem Individuum als auch dem Staat nützen<sup>24</sup>, Muße und öffentliche Aufgaben schließen sich nicht mehr aus, sondern ergänzen und bedingen einander (V. 29) – ein für seine Zeit ungewohnter Gedanke.<sup>25</sup>

Ähnlich wird Lollius Maximus in *epist.* 1,18 in einem zwischen Pflicht und selbstständiger intellektueller Tätigkeit ausgeglichenen Handeln bestärkt. Er dient einem Patron, der ein übliches aristokratisches Freizeitverhalten pflegt: Weniger als für Philosophie und Dichtung interessiert er sich für die Jagd, eine von Römern und vor dem Hintergrund des *mos maiorum* besonders geschätzte Beschäftigung, da sie zu Ansehen und Lebenskraft verhilft und den Körper stählt – Werte, die in Horaz' auf geistige Qualitäten ausgerichteten Moralphilosophie keine Rolle spielen. Gleichwohl wird Lollius Maximus ausdrücklich aufgefordert, an eben diesen Vergnügungen teilzunehmen, für die er ohnehin in besonderem Maße geeignet sei: „Schneller als ein Hund“, „stärker als ein Eber“ sei er, auch an traditionellen, körperliche Stärke betonenden Werten gemessen ist er exzellent. Und doch ist die Teilnahme an der Jagd für ihn nur ein notwendiger Dienst, tatsächlich wichtig sind ihm die Auseinandersetzung mit Literatur und seine Studien, von denen er regelrecht weggerufen (zum Beispiel *nec, cum uenari uolet ille [sc. potens amicus], poemata panges*, V. 40; *surge et inhumanae senium deponere Camenae*, V. 47) und ermahnt werden muss, seine intellektuellen Beschäftigungen hinter den Dienstpflichten hintanzustellen. Dass er sie gleichwohl nicht aufgeben, sondern nur den für sie geeigneten Moment abwarten soll, dazu fordert ihn Horaz am Ende des Briefes unmissverständlich auf: *inter cunctas leges et percontabere doctos*, (V. 96). Es ist also Maximus' Pflicht, den Patron unhinterfragt in seiner Freizeit zu begleiten, doch suggeriert der Vers *nec tua laudabis studia aut aliena reprehendes* (V. 39), dass Maximus' Freizeitbeschäftigungen, Philosophie und Dichtung, ungeachtet der realen sozialen Hierarchie als sinnvoller angesehen werden. Entsprechend schließt der Brief, indem er Maximus in seinen intellektuellen Tätigkeiten bestärkt: In einem freien Moment soll er sich zurückziehen, dichten, Philosophie lesen und dadurch die Voraussetzung für eine echte Zufriedenheit, Ausgeglichenheit und Tugend schaffen, die wiederum Grundlage für ein angemessenes Verhalten gegenüber dem Patron sind (V. 1–8). Die Konzeption von Muße als Lebensform wird in den Versepisteln demnach keineswegs als realitätsfern, sondern vielmehr als eine die gesellschaftlichen Bedingungen berücksichtigende und umsetzbare Lebenspraxis dargestellt.

<sup>24</sup> Vgl. Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 231.

<sup>25</sup> Vgl. Buchheit, „Ciceros Triumph des Geistes“, 232 f. mit Verweis auf die ironische Gegenüberstellung von *ingenium* und *musa Graecorum* zur römischen *cura peculi* in der *Ars Poetica* (V. 323 f.).

## Der Brief als Mußemoment

Schließlich ist gerade die Briefform Mittel, um dem Adressaten und Leser einen Moment der Muße zu ermöglichen, ohne dass er sich dessen im Vorhinein bewusst würde und ohne dass es ihm große Umstände bereiten würde, diesen Freiraum zu schaffen. Dafür ist der appellative Charakter von Briefen entscheidend: Erhält man einen Brief, ist dies die Aufforderung, ihn zu lesen, und die Lektüre von Briefen erfordert je nach Länge und Thema einen Mußemoment.<sup>26</sup> Indem Horaz seinen textimmanenten (und indirekt auch den externen) Adressaten speziell moralphilosophische Gedanken in Briefform zukommen lässt (am deutlichsten in *epist.* 1,2), füllt er den durch den Briefkontakt provozierten Mußemoment mit genau den Inhalten, die in seiner Mußekonzeption den größten Gewinn bieten: Die Adressaten „müssen“ sich mit philosophischen Inhalten befassen und somit für die Dauer der Brieflektüre Muße so erleben, wie Horaz sie als seine Lebensweise darstellt. Dies lässt sich anschaulich an den folgenden selbstreferentiellen Stellen im Briefkorpus zeigen.

Eine direkte Aufforderung an den Adressaten, sich trotz umfassender anderweitiger Pflichten mit intellektuellen Themen auseinanderzusetzen, finden wir in *epist.* 1,2, in der Horaz den moralphilosophischen Gehalt der Werke Homers ausführlich darlegt. Das kurze Proömium des Briefes endet mit der Aufforderung und Ankündigung: *cur ita crediderem, nisi quid te detinet, audi* (V. 5). Die Betonung liegt in diesem Vers auf dem zeitlichen Aspekt, der dem Brief eignet. Maximus soll nur dann weiterlesen („hören“) und sich mit den im Folgenden dargelegten intellektuellen Inhalten des Briefes befassen, wenn er einen freien Moment dafür zur Verfügung hat (*nisi quid te detinet*, V. 5). Der Sender scheint sich darüber im Klaren zu sein, dass die Lektüre des Briefes Zeit und die anspruchsvollen Themen eine entsprechende innere Bereitschaft zur intellektuellen Beschäftigung erfordern – die Lektüre des Briefes setzt einen Mußemoment voraus oder, besser gesagt, erzeugt diesen.<sup>27</sup>

Nicht ganz unwesentlich ist hier außerdem die Verwendung des Verbs *audire*, das sich in zweierlei Hinsicht erklären lässt. Zum einen hat Stephan Busch in ei-

<sup>26</sup> Ähnlich stellen Kofler/Soldo, „Der Brief als Instrument philosophischer Erziehung in der Antike. Überlegungen zur Zeitlichkeit in Senecas *Epistulae morales*“, 108 zu Senecas *Epistulae morales* fest: „Wer sich auf die von Seneca angebotene Unterweisung in der Philosophie einlassen möchte, muss sich nicht nur generell von den Zwängen des Alltags befreien und Raum für Reflexion und Selbstbesinnung schaffen, sondern sich zunächst einmal Zeit zum Lesen nehmen, und zwar vor allem zum Lesen der *Epistulae morales*.“

<sup>27</sup> Kofler/Soldo, „Der Brief als Instrument philosophischer Erziehung in der Antike. Überlegungen zur Zeitlichkeit in Senecas *Epistulae morales*“, 103 zeigen, dass gerade die Entschleunigung der brieflichen (im Vergleich zur direkten mündlichen) Kommunikation eine wesentliche Rolle in der philosophischen Ausbildung des Adressaten durch die Briefe spielt.

nem umfassenden Aufsatz<sup>28</sup> die Zweifel an der *communis opinio*, in der Antike sei normalerweise (halb)laut gelesen worden, ausgeräumt, sodass wir annehmen können, dass dem Briefschreiber wohl bewusst war, dass Maximus den Briefinhalt beim Lesen vor sich hin sprechen würde (und so bereits auf textimmanenter Ebene gleichzeitig ein weiterer Rezipientenkreis erreicht werden könnte); dies unterstreicht die protreptische Wirkung der Briefe. Zum anderen versteht die antike Brieftheorie einen Brief als Dialog zwischen Abwesenden<sup>29</sup> oder als die eine Hälfte eines Dialogs.<sup>30</sup> Der Brief wird als Schriftstück aufgefasst, das deutliche Züge von Mündlichkeit trägt und diese bisweilen vorsätzlich imitiert und verfeinert.<sup>31</sup> Maximus soll also hören, vernehmen, was ihm Horaz über Homer mitteilen möchte – die räumliche Distanz zwischen beiden Kommunikationspartnern scheint vor dem Hintergrund der beiden genannten Aspekte vollständig aufgehoben.<sup>32</sup> Der krasse Gegensatz zwischen beiden Lebensweisen – der allumfassenden Muße des Horaz und der Vielbeschäftigkeit von Lollius Maximus<sup>33</sup> – wird durch diese Überwindung der räumlichen Distanz im Brief jedoch keineswegs geglättet, sondern durch die umso eklatanter hervortretende, kontrastive Verortung von Sender (im ländlichen, mußefreundlichen Praeneste) und Empfänger (im verpflichtungsreichen Rom) viel eher verschärft.<sup>34</sup> Muße, wie sie Horaz auf dem Land erlebt, erscheint durch den deutlichen Gegensatz der Orte

<sup>28</sup> Stephan Busch, „Lautes und leises Lesen in der Antike“, in: *Rheinisches Museum* 145 (2002), 1–45.

<sup>29</sup> Brief als Dialog zwischen Abwesenden, z.B. Cic. *Att.* 12,39,2: *tamen adleuor, cum loquor tecum absens, multo etiam magis, cum tuas litteras lego*; Cic. *Phil.* 2,7: *amicorum conloquia absentium*.

<sup>30</sup> Dem Aristotelesherausgeber Artemon wird die Definition des Briefes als eine Hälfte eines Dialogs zugeschrieben, zitiert bei Demetrios, *Περὶ ἑρμηνείας* 223: ὅτι δεῖ ἐν τῷ αὐτῷ διάλογόν τε γράφειν καὶ ἐπιστολάς· εἶναι γὰρ τὴν ἐπιστολὴν οἶον τὸ ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου, zitiert nach Abraham J. Malherbe, *Ancient Epistolary Theorists* (Sources for Biblical Study 19), Atlanta 1988, 16.

<sup>31</sup> Vgl. die zitierte Anweisung von Artemon in der vorangehenden Anm. und Demetrios' anschließenden Kommentar, *Περὶ ἑρμηνείας* 224: δεῖ γὰρ ὑποκατεσκευάσθαι πῶς μᾶλλον τοῦ διαλόγου τὴν ἐπιστολήν.

<sup>32</sup> Gemeinsame Präsenz von Sender und abwesendem Adressaten findet sich auch in *epist.* 1,10, 49 f.: *Haec tibi dictabam post fanum putre Vacunae, / excepto quod non simul esses, cetera laetus*. Dies ist im gesamten ersten Epistelbuch die einzige Stelle, an der die fehlende Gegenwart des Adressaten explizit thematisiert wird. Der für eine Schreibsituation außergewöhnliche Ort, an dem sich das epistolographische Ich befindet, scheint diesem die räumliche Distanz zum Adressaten regelrecht vor Augen zu führen. Zum Brieftopos der Vergegenwärtigung des abwesenden Adressaten und dem Brief als *conloquia absentium* vgl. Klaus Thraede, *Grundzüge griechisch-römischer Briefepik* (Zetemata 48), München 1970, 39–45 (bei Cicero), 59 (bei Ovid).

<sup>33</sup> Zum Aufbau des Gegensatzes zwischen Sender und Empfänger in diesem Brief vgl. Mayer, *Horace. Epistles Book I*, 111.

<sup>34</sup> Hirth, *Horaz, der Dichter der Briefe*, 72 schreibt dem Brief die Fähigkeit zu, die ihn konstituierende Polarität und Zweifelt, die er deutlich abbildet, mit einer zwischen Sender und Empfänger erzeugten Verbundenheit und Einheit zu vereinigen.

für Lollius unmöglich – doch der Brief selbst wird durch diese Konstellation zu einem literarischen Mußeraum: Wenn Lollius ihn liest, kann er bei beispielhafte Muße erleben.

Zuletzt ist einem Brief in seiner nicht-literarischen Verwendung – wenn auch nicht immer explizit – die Aufforderung zu einer schriftlichen Reaktion seitens des Adressaten inhärent; als die eine Hälfte eines Dialogs verstanden ist diese Reaktion umso notwendiger. Sofern die Antwort des Briefempfängers im Verfassen eines eigenen Schreibens bestehen soll, veranlasst ihn der Briefschreiber mit Zustellung des Schriftstücks also auch dazu, sich auf einen Schreibprozess einzulassen. Diesen Aspekt brieflicher Kommunikation weiß Horaz in Szene zu setzen, wenn er Iulius Florus im Gefolge des Tiberius explizit zum Schreiben auffordert und sich Antwort auf seine Fragen nach dem literarischen Schaffen der anderen Begleiter des Tiberius erhofft (*epist.* 1,3). Am Ende des Briefes kommt er mit Nachdruck auf das Anliegen zurück, indem er weitere Fragen stellt, auf die Iulius Florus eingehen soll:

*Debes hoc etiam rescribere, sit tibi curae  
quantae conueniat Munatius. (epist. 1,3,30 f.)*

Auch Folgendes musst Du mir zurückschreiben, ob Dir Munatius so sehr am Herzen liegt, wie es gebührt.

Florus soll über sein Verhältnis zu einem Munatius schreiben und darüber, ob dieses den Ansprüchen genüge. Er ist also angehalten, über sein Verhalten dem anderen gegenüber nachzudenken. Auch wenn er als Begleiter von Tiberius vielbeschäftigt ist, beharrt Horaz darauf, dass er sich diesen kurzen Moment des Nachdenkens und der Reflexion, anders gesagt: dass er sich einen Mußemoment nimmt und seinen alltäglichen Tagesablauf damit unterbricht.

An diesen beiden Stellen setzen Horaz' Versepisteln mittels ihrer Briefform und der dadurch geschaffenen Kommunikationssituation die Theorie des *recte vivere* unmittelbar um, Briefform und Briefinhalt gehen Hand in Hand. Indem der Brief selbst zum literarischen Mußeort wird, wird dem Adressaten ein Mußemoment ermöglicht, sobald er sich entscheidet, den Brief zu lesen und sich auf dessen Inhalt einzulassen. Solch ein Moment ist bei Horaz von äußerer wie innerer Ruhe und geistiger *ataraxia* bestimmt, die die intellektuelle Beschäftigung fruchtbar und gewinnbringend werden lassen. Insbesondere die Auseinandersetzung mit Philosophie – sei es durch die Lektüre philosophischer Texte oder gehaltvoller literarischer Werke – stabilisiert diese innere Ausgeglichenheit des Einzelnen, was ihm langfristig zu Zufriedenheit und Glück im Leben verhilft. Damit erscheint eine mußevolle Lebensweise als weitaus gewinnbringender als alle anderen Freizeitaktivitäten. Gleichzeitig wird so eine Grundlage dafür geschaffen, dass diese Muße nicht in krisenhaften Müßiggang verfällt. Horaz selbst inszeniert seine *persona* als einen Dichter und Philosophen, der das zurückgezogene Leben liebt und Muße zum Dauerzustand werden lässt. Dadurch kann

er seinen Adressaten glaubhaft die Vorteile vermitteln und ihnen als *exemplum* dienen, an dem sie sich orientieren sollen, wenn sie in ihr aufgabenreiches, von Verpflichtungen bestimmtes Alltagsleben zunächst nur einzelne Mußemomente wie den Augenblick der Brieflektüre und des Briefschreibens integrieren. In Anbetracht der vielschichtigen Kommunikationssituation der Briefe und der vorgebrachten Bemerkungen zum lauten Lesen richtet sich diese Aussage und Aufforderung der Briefe natürlich nicht nur auf die textimmanenten Adressaten, sondern ebenso an externe Leser, sowohl die bevorzugten implizierten Leser als auch das breitere Publikum, die sich genauso wie der direkte Adressat in einem mußevollen Moment auf die Lektüre der Briefe einlassen dürfen.

## Literatur

- André, Jean-Marie, *Lotium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966.
- Buchheit, Vinzenz, „Ciceros Triumph des Geistes“, in: *Gymnasium* 76 (1969), 232–253.
- Busch, Stephan, „Lautes und leises Lesen in der Antike“, in: *Rheinisches Museum* 145 (2002), 1–45.
- De Pretis, Anna, *Epistolarity in the First Book of Horace's Epistles*, Piscataway 2002.
- Fechner, Detlev/Scholz, Peter, „*Schole* und *otium* in der griechischen und römischen Antike: Eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick anhand ausgewählter Texte“, in: Elisabeth Erdmann/Hans Kloft (Hg.), *Mensch, Natur, Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148.
- Ferri, Rolando, „The Epistles“, in: Stephen Harrison (Hg.), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge 2007, 121–131.
- Foucault, Michel, *Die Heterotopien/Les Hétérotopies. Der utopische Körper/Le corps utopique. Zwei Radiovorträge*, übers. v. Michael Bischoff, Frankfurt a.M. 2005.
- Fowler, Don, „Lectures on Horace's Epistles“, in: *The Cambridge Classical Journal* 54 (2008), 80–114.
- Gehrke, Hans-Joachim/Heimgartner, Martin, „Muße“, in: *DNP*, hg. v. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, Bd. 8, Stuttgart/Weimar 2000, 554–557.
- Günther, Hans-Christian, *Die Ästhetik der augusteischen Dichtung: Eine Ästhetik des Verzichts. Überlegungen zum Spätwerk des Horaz*, Leiden/Boston 2010.
- Harrison, Stephen J., „Poetry, Philosophy, and Letter-Writing in Horace, *Epistles* I“, in: Doreen Innes/Harry Hine/Christopher Pelling (Hg.), *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday*, Oxford 1995, 47–61.
- , „Town and Country“, in: Harrison (Hg.), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge 2007, 235–247.
- Hasebrink, Burkhard/Riedl, Peter Philipp, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (Linguae & Litterae 35), Berlin/Boston 2014, 1–11, bes. 3.
- Haß, Petra, *Der locus amoenus in der antiken Literatur. Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*, Bamberg 1998.

- Hiltbrunner, Otto, „Der Gutsverwalter des Horaz (Epist. I 14)“, in: *Gymnasium* 74 (1967), 297–314 (wieder abgedruckt in: Hans Oppermann (Hg.), *Wege zu Horaz*, Darmstadt 1972, 302–327).
- Hirth, Hans Joachim, *Horaz, der Dichter der Briefe. rus und urbs – die Valenz der Briefform am Beispiel der ersten Epistel an Maecenas*, Hildesheim/Zürich/New York 1985.
- Holzberg, Niklas, *Horaz. Dichter und Werk*, München 2009.
- Hunink, Vincent, „Rezension zu: Petra Haß, *Der locus amoenus in der antiken Literatur. Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*“, in: *Mnemosyne* 53 (2000), 730–732.
- Johnson, William R., „The Epistles“, in: Gregor Davis (Hg.), *A Companion to Horace*, Oxford/Malden, Mass. 2010, 319–333.
- Kofler, Wolfgang/Soldo, Janja, „Der Brief als Instrument philosophischer Erziehung in der Antike. Überlegungen zur Zeitlichkeit in Senecas Epistulae morales“, in: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 11 (2012), 95–110.
- Lee-Stecum, Parshia, „Persona and Power in Horace’s First Book of Epistles“, in: *Antichthon* 43 (2009), 12–33.
- Lefèvre, Eckard, *Horaz. Dichter im augusteischen Rom*, München 1993.
- Malherbe, Abraham J., *Ancient Epistolary Theorists* (Sources for Biblical Study 19), Atlanta 1988.
- Mayer, Roland (Hg.), *Horace. Epistles Book I*, Cambridge 1994.
- Miller, John F., „Rezension zu: Petra Haß, *Der locus amoenus in der antiken Literatur. Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*“, in: *CR* 50 (2000), 312–313.
- Moles, John, „Poetry, Philosophy, Politics and Play. Epistles I“, in: Tony Woodman/Denis Feeney (Hg.), *Traditions & Contexts in the Poetry of Horace*, Cambridge 2002, 141–157.
- Morrison, Andrew D., „Didacticism and Epistolarity in Horace’s Epistles I“, in: Ruth Morello/Andrew D. Morrison (Hg.), *Ancient Letters. Classical and Late Antique Epistolography*, Oxford 2007, 107–131.
- Nisbet, Robin G.M./Hubbard, Margaret, *A Commentary on Horace, Odes, Book II*, Oxford 1978.
- Shackleton Bailey, David R. (Hg.), *Q. Horatius Flaccus. Opera*, Stuttgart 1985.
- Thraede, Klaus, *Grundzüge griechisch-römischer Briefftopik* (Zetemata 48), München 1970.
- Wulfram, Hartmut, *Das römische Versepistelbuch. Eine Gattungsanalyse*, Berlin 2008.

Muße und Mußeräume  
in der römischen Briefliteratur



## Muße ohne Müßiggang: Strukturen, Räume und das Ich bei Cicero\*

Gregory Hutchinson

Muße versteht man am leichtesten aus ihrer Struktur heraus, das heißt aus einer absichtlichen Form, die wenigstens zwei Elemente einander gegenüberstellt. Viel offensichtlicher als irgendein spezifischer Inhalt ist im Fall der Muße eine Struktur wie etwa die Entgegensetzung von Arbeit und Muße zu erkennen. Wenn ich selbst beispielsweise Wolfram von Eschenbach ein bisschen beschämt in der Reclamedition lese, und dabei zuerst die mittelhochdeutsche Seite, dann die neuhochdeutsche, zuletzt noch einmal die mittelhochdeutsche Seite anschau, so tue ich vermutlich genau dasselbe wie viele Germanistikstudenten, wenigstens in Großbritannien; für mich jedoch ist diese Tätigkeit Muße, für sie Arbeit. Wenn Cicero am Beginn der *Academica Priora* von seinem *otium* spricht, so nehmen wir auch dort die Struktur „Arbeit“ – „Muße“ wahr.<sup>1</sup> Aber Cicero setzt den Satz so fort, dass das Verb *enitimus* und die verneinten Verben *hebescere* und *languere* die tätige, aktive Natur dieser Muße verdeutlichen. Versuchen wir das Verhältnis von Briefen und Muße zu erforschen, dann finden wir verschiedene, miteinander verwobene Strukturen sowohl räumlicher als auch persönlicher Art. In Ciceros Leben lässt sich die Arbeit-Muße-Struktur sowohl in diachroner Perspektive (öffentliche Tätigkeit als Redner, anschließender Rückzug und Zuwendung zur Philosophie) als auch bei synchroner Betrachtung (das unablässige Oszillieren zwischen Rednertätigkeit und Philosophie oder Dichtung) feststellen: In beiden Fällen ist eine räumliche Struktur (etwa zwischen Rom und den ländlichen Villen) mit der persönlich-zeitlichen verknüpft. In einer weiteren Gegenüberstellung ist das Persönliche vom Räumlichen untrennbar: Dem erkennbaren Erwartungsdruck der großen Menge in Rom steht nämlich die geringe Anzahl von Vertrau-

---

\* Ich danke herzlich Bernhard Zimmermann, der mich zur Tagung einlud, und Franziska Eickhoff, die mein Deutsch verbesserte.

<sup>1</sup> Cic. ac. 2 2,6: *quod si cum fungi munere debebamus non modo operam nostram unquam a populari coetu remouimus | sed ne litteram quidem ullam fecimus nisi forensem, | quis reprendet otium nostrum, | qui in eo non modo nosmet ipsos hebescere et languere nolumus | sed etiam ut plurimis prosimus enitimus?* | Zu den hier eingefügten Zeichen des Prosarhythmus vgl. Gregory O. Hutchinson, „Rhythm, Style, and Meaning in Cicero’s prose“, in: CQ 45,2 (1995), 485–499 und Gregory O. Hutchinson, *Cicero’s Correspondence. A Literary Study*, Oxford 1998, 9–11.

ten, die sich mit Cicero in den Villen aufhalten, gegenüber. In diese Struktur wird oft der Empfänger des Briefs, der bei Abfassung des Schreibens notwendigerweise abwesend ist, eingebunden. Doch für wen existieren diese Strukturen? Teils für Cicero selbst, der anhand ihrer sein Leben ordnet, aber auch für die Adressaten, denen Cicero von seinem Leben berichtet.

Wir werden uns hier mit solchen Strukturen und ihrer Komplexität beschäftigen, nicht mit der meist einfacher zu beantwortenden Frage, wann und wo Cicero die einzelnen Dialoge und Briefe schrieb. Es sei jedoch vorab bemerkt, dass von den nach meiner Zählung 402 erhaltenen Briefen, die Cicero in Italien – aber nicht in Rom – schrieb, der Großteil (nämlich 332) an Atticus gerichtet ist, während von den in Rom verfassten Briefen nur 38 an Atticus (und diese stammen fast ausschließlich aus der Zeit vor 51 v. Chr.) und 190 an andere Empfänger adressiert sind. Zwischen den Jahren 51 v. Chr. und 43 v. Chr. gibt es daher eine Verbindung zwischen Aufhalten in Italien – aber außerhalb Roms – und dem Verfassen von Briefen an Atticus und gewissermaßen auch (besonders nach Februar 45 v. Chr.) von theoretischen Werken. Diese Verbindung wird sich im Laufe unserer Überlegungen konkretisieren.

In einem ersten Schritt möchte ich die Strukturen, die ich eben erwähnte, mit konkreterem Inhalt ausfüllen und auf einige Schwierigkeiten hinweisen. Denn diese Strukturen scheinen zwar eine einfache symmetrische Gegenüberstellung zu bilden; aber bei näherem Hinsehen ist die Trennlinie weitaus weniger scharf gezogen. Beginnen wir mit der Bedeutung des Räumlichen. Die Antithese zwischen Rom und Ciceros Villen stellt offenkundig eine einzelne Stadt, eigentlich sogar ein einzelnes Haus, einer Mehrzahl von Orten und Häusern auf dem Land gegenüber. „Die Villen“ sind daher kein einzelner Ort, denn Cicero besaß nicht nur eine Villa in seiner Heimat, sondern auch eine 20 km von Rom entfernte Villa bei Tusculum und, nach vielen Jahren, eine ganze Reihe von Villen und anderen Häusern, die sich entlang der Küste von Latium und Campania von Antium bis nach Pompeji erstreckte (in oder nahe Asturae, Formiae, Cumae usw.).<sup>2</sup> Freilich machte er nach vielem Hin und Her auch seine Hauptwohnung auf dem überfüllten Palatin in Rom seinen Villen ebenbürtig<sup>3</sup>; doch außerhalb

<sup>2</sup> Immer noch nützlich ist Otto Eduard Schmidt, *Ciceros Villen*, Leipzig 1899 (Neudruck Darmstadt 1972, mit einem Nachtrag von Hans Georg Niemeyer/Eberhard Thomas). Die neueste Biographie über Cicero, Wolfgang Schuller, *Cicero oder Der letzte Kampf um die Republik. Eine Biographie*, München 2013 behandelt die Villen und Orte sehr sorgfältig: so 41–42 Arpinas, 42 Formianum, 47–49 Tusculanum, 83 Pompeianum, 90 Antium, 99 Cumanum und die Karte (auf der jedoch die Villen bzw. Landhäuser bei Sinuessa, Cales und Anagnia fehlen), 159 Astura, 173–174 Puteolanum. Vgl. auch Viola A. Magee, „Cicero’s Villas and Their Relation to His Life“, in: *TAPhA* 63 (1932), xlii–xliii (Zusammenfassung einer Dissertation).

<sup>3</sup> Cic. *fam.* 6,18,5 (an Lepta, Rom, Januar (?) 45): *aedificia mea me delectabant et otium: | domus est quae nulli mearum uillarum cedat, otium omni desertissima regione maius.* | Zu diesem Haus: Emanuele Papi, „Domus: M. Tullius Cicero (1)“, in: Eva Margareta Steinby

Roms genoss seine Fantasie bei der Gestaltung der Häuser einen noch größeren Spielraum.

Die Villen der römischen Elite standen deren Ideen und Interessen, ob geschäftlich, kulturell oder sportlich, uneingeschränkt offen; man konnte eine Villa zum Beispiel als eine Art Wildpark benutzen (Varro *rust.* 13,2–3).<sup>4</sup> Am Anfang der *Wahlverwandtschaften* Goethes sieht man, wie die Elite sich ihre eigene Landschaft und Natur entwerfen kann; auch Cicero konnte sich so sein eigenes Paradies, oder besser gesagt eine ganze Reihe von Paradiesen, erschaffen. Einige davon waren gewiss Fünf-Sterne-, andere nur Zwei-Sterne-Paradiese (zweifellos bekam das *Tusculanum*, seine Lieblingsvilla, fünf, die kleine Villa bei Sinuessa vielleicht nur zwei Sterne).<sup>5</sup> Sie alle hatten bestimmte Vor- und Nachteile, auch wenn sie insgesamt *ocelli Italiae* waren (Cic. *Att.* 16,6,2). Cicero wollte an vielen Orten bauen, wollte Bücher, Statuen, Gemälde ansammeln, um eine atmosphärische Umgebung vor allem für philosophische Studien und Gespräche zu schaffen und seine Persönlichkeit auszudrücken.<sup>6</sup> Diesen Wunsch realisierte er an jedem Ort anders. Um nur ein Beispiel zu nennen, gestaltete Cicero in seinem *Tusculanum* mithilfe von Kunstwerken eine Nachahmung der athenischen Akademie. Die athenische Akademie war eine frei stehende, außerhalb der Stadt liegende Anlage, die als γυμνάσιον bezeichnet wurde und ein Gymnasion und andere Gebäude inmitten von Bäumen und Mauern umfasste; die tuskulanische Akademie befand sich in einem tiefer gelegenen Teil von Ciceros Villenanlage, wurde wahrscheinlich als *gymnasium* bezeichnet und enthielt sicher ein *gymnasium* und möglicherweise einen Garten mit Säulengang.<sup>7</sup> Hiermit nutzte Cicero den neuen

(Hg.), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, Bd. 2, Rom 1995, 202–204, Timothy Peter Wiseman, „Where Did They Live (e.g., Cicero, Octavius, Augustus)? Rez. von Andrea Carandini, *Le case del potere nell'antica Roma*“, in: *JRA* 25 (2012), 657–672, 657–661.

<sup>4</sup> Varro *rust.* 3,13,2–3: *Ego uero, inquit ille, apud Q. Hortensium cum in agro Laurenti essem, ibi istuc magis τραγικῶς [d.h. grandios; θραυκικῶς Keil] fieri uidi. nam silua erat, ut dicebat, supra quinquaginta iugerum maceria saepta, quod non leporarium, sed ther<i>otrophium appellaba[n]t.*

<sup>5</sup> Zur Passage Cic. *fam.* 12,20,1 (an Cornificius, Rom, den 2. (?) September 44): *Gratae mihi tuae litterae, nisi quod Sinuessanum deuers<or>iolum [vgl. Att. 14,8,1] contempsisti. quam quidem contumeliam | uilla pusilla iniquo animo feret, nisi in Cumano et Pompeiano reddideris πάντα περι πάντων |*, vgl. Susan Treggiari, „The Upper-Class House as Symbol and Focus of Emotion in Cicero“, in: *JRA* 12 (1999), 33–56, 51.

<sup>6</sup> Vgl. Cic. *fam.* 7,23,2 (an Fabius Gallus, Rom, Dezember 46; wohl mit Beziehung der Ausschmückung seines Hauses auf dem Palatin): *Bacchas istas cum Musis Metelli comparas. quid simile? primum ipsas ego Musas numquam tanti putassem | atque id fecissem Musis omnibus approbantibus, | sed tamen erat aptum bibliothecae studiisque nostris congruens; Bacchis uero ubi est apud me locus? | at pulchellae sunt. noui optime et saepe uidi. | nominatim tibi signa mihi nota mandassem | si probassem. | ea enim signa ego emere soleo | quae ad similitudinem gymnasiorum exornent mihi in palaestra locum. | Martis uero signum quo mihi pacis auctori? |* Vgl. auch Tamás Gesztelyi, „Cicero und seine Statuen“, in: *ACD* 31 (1995), 49–54.

<sup>7</sup> Die *communis opinio*, dass das Wort *gymnasium* ein Peristyl mit Garten bezeichnet,

Begriff der spätrepublikanischen Villa, die sich manchmal über mehrere Ebenen erstreckte, um seine eigene Vergangenheit in Erinnerung zu rufen, sein Engagement für die Philosophie zu verkünden und Philosophie wirklich zu betreiben.<sup>8</sup>

scheint nicht restlos begründet, obwohl das Peristyl gewiss ein Kernteil der spätrepublikanischen Villa ist (vgl. etwa die spätrepublikanische Stufe der Villa di Arianna bei Stabiae: vgl. Mario Grimaldi, „La fase repubblicana della Villa di Arianna a Stabia“, in: Bertrand Perrier (Hg.), *Villas, maisons, sanctuaires et tombeaux tardo-républicains : découvertes et relectures récentes. Actes du colloque international de Saint-Romain-en-Gal en l'honneur d'Anna Gallina Zevi, Vienne, Saint-Romain-en-Gal, 8–10 février 2007*, Rom 2007, 177–194). Um diese Meinung zu belegen, genügt es nicht davon auszugehen, dass Ciceros *bibliotheca* ein Teil der Akademie ist (Cic. Att. 1,7), und anhand von Cic. fam. 9,4 (*si hortum in bibliotheca habes, | deerit nihil*) zu vermuten, dass die Bibliothek die Akademie selbst sei. Es ist wahrscheinlich, dass in Ciceros römischem Haus, das wohl eine in *einem* Teil nach der Art der *gymnasia* dekorierte *palaestra* besaß (Cic. fam. 7,23,2), ein *pratulum* mit einer Büste von Platon bei dem *xystus* lag (Cic. Brut. 10, 24); man müsste den *xystus* der *palaestra* zuschreiben (vgl. Vitruv. 5,11). Vgl. Thuri Lorenz, *Galerien von griechischen Philosophen- und Dichterbildnissen bei den Römern*, Mainz 1965, 36–37. Zur tieferen Lage der *Academia* vgl. Cic. Tusc. 2,9: *post meridiem in Academiam descendimus*; 3,7: *ut enim in Academiam nostram descendimus | inclinato iam in postmeridianum tempus die.* |, vgl. auch 4,7; Cic. div. 1,8: *nam cum ambulandi causa in Lyceum uenisse[m] (id enim superiori gymnasio nomen est) | usw.* Zu Akademie und *gymnasium* vgl. Cic. div. 1,8; Att. 1,1,5 (Rom, Juli 67): *Hermathena tua ualde me delectat, et posita ita belle est | ut totum gymnasium teliu [vel „elui“ codd.: eius Schütz] ἀνάθημα† uideatur*; Cic. Att. 1,8,2 (Rom, Februar 67): *qua re uelim et eos et signa et cetera quae tibi eius loci | et nostri studi et tuae elegantiae | esse uidebuntur quam plurima quam primumque mittas, | et maxime quae tibi gymnasi xystique uidebuntur esse.* |; Cic. Att. 1,9,2 (Rom, März oder April 67): *signa Megarica et Hermas de quibus ad me scripsisti uehementer exspecto. | quicquid eiusdem generis habebis | dignum Academia tibi quod uidebitur, | ne dubitaris mittere | et arcae nostrae confidito. | genus hoc est uoluptatis meae. quae γυμνασιώδη maxime sunt, | ea quaero.* Athen: Kassel/Austin zu Eup. fr. 36, und auch Xen. hell. 2,2,8 (Interpolation), Harpokr. A 56 Keaney, Diog. Laert. 3,7, Steph. Byz. A 147 Billerbeck; Epicrates fr. 10 K.-A., usw. Zu den Statuen vgl. auch Cic. fam. 7,11,2 (an Trebatius, in Tusculano (?), Januar (?) 53): *haec signa meliora sunt quam in meo Tusculano.* |.

<sup>8</sup> Zur tuskulanischen Akademie: Gesztelyi, „Cicero und seine Statuen“; Gregory O. Hutchinson, *Greek to Latin. Frameworks and Contexts for Intertextuality*, Oxford 2013, 65; Mantha Zarmakoupi, *Designing for Luxury on the Bay of Naples. Villas and Landscapes (c. 100 BCE–79 CE)*, Oxford 2014, 104–122. Zum griechischen *Gymnasion*: Jean Delorme, *Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'Empire romain)* (BÉFAR 196), Paris 1960; Christian Wacker, „Die bauhistorische Entwicklung der Gymnasien. Von der Parkanlage zum ‚Idealgymnasion‘ des Vitruv“, in: Daniel Kah/Peter Scholz (Hg.), *Das hellenistische Gymnasion* (Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 8), Berlin 2004, 349–362; Ralf von den Hoff, „Ornamenta γυμνασιώδη? Delos und Pergamon als Beispielfälle der Skulpturenausstattung hellenistischer Gymnasien“, in: Kah/Scholz (Hg.), *Das hellenistische Gymnasion*, 373–405. Zu den philosophischen Studien in der athensischen Akademie und dem Lykeion, auch für römische Jungen: IG II<sup>2</sup> 1006.19–20 (122–121 v. Chr.): *προσεκαρ[έ]ρησαν δὲ καὶ Ζηνοδότῳ σχολ[ά]οντες ἐν τε] τῷ Πτολεμαίῳ καὶ ἐν Λυκείῳ, ὁμοίως δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις [φιλο]σόφοις ἅπασι[v] τοῖς τε ἐν Λυκείῳ καὶ ἐν Ἀκαδημ[ε]ίᾳ δι' ὄλου τοῦ ἐ]νιαυτοῦ [vgl. SEG 38 (1988) Nr. 114 Kol. v 116–117, 122–124, 47 (1997) Nr. 138]; für die dort ausgeführten Tätigkeiten vgl. auch z.B. IG II<sup>2</sup> 1028.32–35 (100–99 v. Chr.). Ciceros eigene Erfahrung ist geschildert in Cic. fr. 10,71–76 Courtney: *haec adeo penitus cura uidere sagaci/ otia qui studiis laeti tenuere decoris, / inque Academia um-**

Die Gestaltung der Villen diene sowohl inneren als auch äußeren Zwecken. Denn Cicero wollte nicht nur durch die Architektur seiner eigenen Villa den Freunden seine Gelehrsamkeit vor Augen führen, sondern auch in der Villa seines Freundes Atticus, deren Gestaltung sich natürlich nicht auf seinen eigenen Ruhm auswirkte, unter der Büste des Aristoteles sitzen und dort lesen (Cic. *Att.* 4,10,1). In der Bibliothek (um 40–30 v. Chr.) von Pompeji, VI 17 *Insula Occidentalis* 41, kann man sogar noch sowohl Dichterbildnisse als auch die Darstellung einer *sedecula* betrachten. Archäologische und literarische Zeugnisse bestätigen die Bedeutung inspirierender Porträts in den Bibliotheken; Cicero jedenfalls wollte seinen Enthusiasmus nicht bloß vortäuschen.<sup>9</sup>

---

*brifera nitidoque Lyceol fuderunt claras fecundi pectoris artis. / e quibus ereptum primo iam a flore iuuentae / te patria in media uirtutum mole locauit*; vgl. Hor. *epist.* 2,2,43–45. Eine unlängst ausgegrabene spätrepublikanische Villa zu Baiae veranschaulicht die Benutzung von zwei oder mehr Ebenen, vgl. Paola Miniero, „La villa romana tardo-repubblicana nel Castello Aragonese di Baia“, in: Bertrand Perrier (Hg.), *Villas, maisons, sanctuaires et tombeaux tardo-républicains: découvertes et relectures récentes. Actes du colloque international de Saint-Romain-en-Gal en l'honneur d'Anna Gallina Zevi, Vienne, Saint-Romain-en-Gal, 8–10 février 2007*, Rom 2007, 157–176. Zu einer in der Mitte des ersten Jahrhunderts v. Chr. umgebauten Villa suburbana nahe Tusculum: Julio Núñez Marcén/Juan Antonio Santos Velasco, „La villa romana suburbana“, in: Santos Velasco (Hg.), *Tusculum III. El Área extramuros: la villa romana y la iglesia medieval* (Bibliotheca Italica 30), Rom 2011, 27–43. Zur Entwicklung der Villa vgl. besonders Mario Torelli, „The Early Villa: Roman Contributions to the Development of a Greek Prototype“, in: Jeffrey Becker/Nicola Terrenato (Hg.), *Roman Republican Villas: Architecture, Context, and Ideology* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 32), Ann Arbor, Mich. 2012, 8–31; Rita Volpe, „Republican Villas in the suburbium of Rome“, im selben Band, 94–110; Paul Zanker, „Die Villa als Vorbild des späten pompejanischen Wohngeschmacks“, in: Fridolin Reutti (Hg.), *Die römische Villa* (Wege der Forschung 182), Darmstadt 1990, 150–171, 151–156; Andrew Wallace-Hadrill, „The Villa as Cultural Symbol“, in: Alfred Frazer (Hg.), *The Roman Villa: Villa Urbana. First Williams Symposium on Classical Architecture held at the University of Pennsylvania, Philadelphia, April 21–22, 1990* (University Museum Monograph 101, Symposium Series 9), Pennsylvania 1998, 43–53. Zum kulturellen Gebrauch der Villen: Annalisa Marzano, *Roman Villas in Central Italy. A Social and Economic History* (Columbia Studies in the Classical Tradition 30), Leiden/Boston 2007, 96–99. Zur Dekoration und philosophischen Funktion der *exedrae* vgl. Cic. *fam.* 7,23,3 (an Fabius Gallus, Rom, Dezember 46): *exhedria quaedam mihi noua | sunt instituta in porticula Tusculani; | ea uolebam tabellis ornare*; Eleanor W. Leach, „Oecus on Ibycus: Investigating the Vocabulary of the Roman House“, in: Sara Bon/Rick Jones (Hg.), *Sequence and Space in Pompeii* (Oxbow Monographs 77), Oxford 1997, 50–72, 61–62.

<sup>9</sup> Vgl. Volker Michael Strocka, „Pompeji VI 17, 41: Ein Haus mit Privatbibliothek“, in: *MDAI(R)* 100 (1993), 321–351; Girolamo De Simone, „VI 17 *Insula Occidentalis* 41. Casa del Bracciale d'Oro“, in: Masanori Aoyagi/Umberto Pappalardo (Hg.): *Pompeii (Regiones VI – VII)*, Bd. 1: *Insula Occidentalis*, Neapel 2006, 43–67, dazu auch Volker Michael Strocka, „Römische Bibliotheken“, in: *Gymnasium* 88 (1981), 298–329; David Sider, *The Library of the Villa dei Papiri at Herculaneum*, Los Angeles 2005. Die *bibliotheca Fausti* in Cic. *Att.* 4,10,1, in der Cicero geistig schwelgt, muss entweder die Bibliothek einer Villa des Faustus nahe Cumae sein (vgl. Cic. *fin.* 3,7) oder (so David R. Shackleton Bailey, *Cicero's Letters to Atticus*, 7 Bde., Cambridge 1965–1970, ii. 195) es sind die Bücher gemeint, die er gekauft habe.

Wenn wir über den Raum nachdenken, müssen wir auch berücksichtigen, wie die Personen mit dem Raum interagieren. Freilich bezeichnet Cicero das Leben in den Villen manchmal als ruhig. Mit einer gängigen Raummetapher, die Ruhe zum Ausdruck bringen soll, sagt er, Varro sei jetzt *in portu* (Cic. *fam.* 9,6,4); tatsächlich aber verbrachte Varro nur ein paar Tage in seiner Villa bei Tusculum.<sup>10</sup> Wie die Briefe an Atticus zeigen, fuhr Cicero immer wieder zwischen seinen Villen umher; er war sehr oft in Bewegung. Bald gesteht er, ein bestimmter abgelegener und für die Schriftstellerei günstiger Ort (Astura?) gefalle ihm, aber die Landschaft langweile ihn, und so heißt es auch gleich weiter: *me referunt pedes in Tusculanum* (Cic. *Att.* 15,16a).<sup>11</sup> Ungefähr Anfang Mai, so kündigt er Atticus von Antium aus an, werde er entweder *in Formiano* oder *in Pompeiano* sein; falls der Freund ihn daher nicht *in Formiano* finden könne ... (Cic. *Att.* 2,4,6).<sup>12</sup> Sobald er aber *in Formiano* war, vermisste er Antium, wo die Briefe des Atticus ihn über Rom unterrichtet hielten (Cic. *Att.* 2,11,1).<sup>13</sup> Ciceros Verhalten lässt bisweilen an den Geschäftsmann in *Play it again, Sam* denken: Wenn du mich brauchst, kannst du mich unter der Telefonnummer „Gefrorene Tundra 62690“ erreichen. In Hinblick auf seine Villen beobachten wir bei Cicero also keineswegs nur Ruhe, sondern auch eine nicht verkennbare Unruhe.<sup>14</sup> Dieselbe Unruhe lässt sich auch bei der Herstellung literarischer Werke nachvollziehen: Cicero schrieb erstaunlich fließend, entschied sich aber plötzlich dazu, drastische Veränderungen vorzunehmen. Dieser Prozess des Umschreibens war oft mit einem räumlichen Umzug verbunden. So verfasste er die ersten zwei Bücher eines Dialogs *in Cumano*;

<sup>10</sup> Cic. *fam.* 9,6,4 (an Varro, Juni 46): *cum enim te semper magnum hominem duxi, tum quod his tempestatibus | es prope solus in portu, | fructusque doctrinae percipis eos qui maximi sunt, | ut ea consideres | eaque tractes | quorum et usus et delectatio | est omnibus istorum et actis et uoluptatibus | anteponenda. | equidem hos tuos Tusculanensis dies instar esse uitae puto.* | Vgl. Christiane Rösch-Binde, *Vom „δεινός ἀνήρ“ zum „diligentissimus investigator antiquitatis“*. Zur komplexen Beziehung zwischen M. Tullius Cicero und M. Terentius Varro, München 1998, 267–268; 271–272; Peter White, *Cicero in Letters: Epistolary Relations in the Late Republic*, Oxford 2010, 113–114.

<sup>11</sup> Die ganze Passage: Cic. *Att.* 15,16a (Astura?, den 12. Juni 44?): *Narro tibi, haec loca uenusta sunt, abdita certe et, si quid scribere uelis, ab arbitris libera. sed nescio quo modo οἶκος φίλος. itaque me referunt pedes in Tusculanum. et tamen haec ῥωπογραφία ripulae uidetur habitura celerem satietatem.*

<sup>12</sup> Cic. *Att.* 2,4,6 (Antium, Anfang April 59): *nos circiter Kalendas aut in Formiano erimus aut in Pompeiano. tu, si in Formiano non erimus, si nos amas, in Pompeianum uenito.*

<sup>13</sup> Cic. *Att.* 2,11,1 (*in Formiano*, um den 23. April 59): *Narro tibi, plane relegatus mihi uideor postea quam in Formiano sum. dies enim nullus erat, Anti cum essem, quo die non melius scirem Romae quid ageretur quam ii qui erant Romae.*

<sup>14</sup> Er wolle auch nicht *sedere totos dies in uilla* (Cic. *Att.* 12,44,2; *Asturae*, 13. Mai 45). Vgl. die rastlose Bewegung zwischen Rom und einer Villa bei Lucr. 3,1060–1068: *exit saepe foras magnis ex aedibus ille/ esse domi quem pertaesumst, subitoque <reuertit>./ quippe foris nihilo melius qui sentiat esse./ currit agens mannos ad uillam praecipitanter./ auxilium tectis quasi ferre ardentibus instans;/ oscitat extemplo, tetigit cum limina uillae,/ aut abit in somnum grauis atque obliuia quaerit,/aut etiam properans urbem petit atque reuisit./ hoc se quisque modo fugit [...].*

als ihm diese Bücher jedoch in *Tusculano* vorgelesen wurden, habe ihm dort ein Freund vorgeschlagen, dass Cicero selbst zum Hauptsprecher werden sollte (Cic. *ad Q. fr.* 3,5,1–2).<sup>15</sup> Ähnlich habe er, sobald er in seine Villa bei Arpinum gekommen sei – *simul ac ueni ad uillam* – die Sprecherbesetzung der *Academica* völlig verändert (Cic. *Att.* 13,16,1).<sup>16</sup> Unentschlossenheit und Schwanken sind generell – vor allem in Hinblick auf Ciceros räumliche Bewegung – ein stets wiederkehrendes Motiv in den Atticusbriefen. Insgesamt erweist sich nun die Struktur „Rom – Villen“ als vielfältiger, und auch als weniger einfach mit Blick auf die Gesamtheit der Briefe.<sup>17</sup>

Kommen wir nun auf den persönlichen Aspekt der Muße zu sprechen. Für Cicero bestand ein Gegensatz zwischen Politik und Philosophie; diese Struktur bezog auch seine Selbstdarstellung mit ein. Das philosophische Leben, das heißt vor allem philosophische Bücher zu lesen und schließlich auch zu schreiben, konnte man nicht uneingeschränkt in Rom führen, jedenfalls nicht, wenn man Politiker war. In einem Brief an Varro (Cic. *fam.* 9,6,5) werden das philosophische und das politische Leben strikt voneinander getrennt:<sup>18</sup> Zu ersterem sei Cicero nun, da das letztere unmöglich geworden sei, zurückgekehrt (man merkt hier den moralischen Konflikt zwischen den beiden Lebensformen; anders Cic. *Att.* 2,5,2: *sed quid ego haec, quae cupio deponere et toto animo atque omni cura φιλοσοφείν? [...] uellem ab initio*).<sup>19</sup> In einem Brief an Lucceius erklärt Cicero

<sup>15</sup> Cic. *ad Q. fr.* 3,5,1–2 (in *Tusculano*, Ende Oktober oder Anfang November 54): *Quod quaeris quid de illis libris egerim | quos cum essem in Cumano scribere institui, | non cessauim neque cesso, sed saepe iam scribendi totum consilium rationemque mutauim. | nam iam duobus factis libris, | in quibus nouendialibus feriis | quae fuerunt Tuditano et Aquilio consulibus sermo est a me institutus | Africani | paulo ante mortem | [...] ii libri cum in Tusculano mihi legerentur audiente Sallustio, | admonitus sum ab illo multo maiore auctoritate | illis de rebus dici posse si ipse loquerer de re publica | [...].* Vgl. u.a. Peter Schmidt, „The Original Version of the *De Re Publica* and the *De Legibus*“, in: Jonathan Powell/John North (Hg.), *Cicero's Republic* (BICS Suppl. 76), London 2001, 7–16.

<sup>16</sup> Cic. *Att.* 13,16,1 (in *Arpinati*, 26. Juni 45): *simul ac ueni ad uillam eosdem illos sermones ad Catonem Brutumque transtuli.* Vgl. kürzlich Sean Alexander Gurd, *Work in Progress: Literary Revision as Social Performance in Ancient Rome* (American Classical Studies 57), New York/Oxford 2012, 70–73.

<sup>17</sup> Philosophischer Humor über Unentschlossenheit: Cic. *Att.* 13,25,3 (in *Tusculano*, 12. Juli 45): *o Academiam uolaticam et sui similem! modo huc, modo illuc.* Vgl. Miriam T. Griffin, „Philosophical Badinage in Cicero's Letters to His Friends“, in: Jonathan Powell (Hg.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford 1995, 325–346, und weiter zur philosophischen Dimension der Briefe selbst vgl. Sean McConnell, *Philosophical Life in Cicero's Letters*, Cambridge 2014. Beschreibungen eines regelmäßigen schriftstellerischen Lebens findet man tatsächlich besonders während Ciceros Aufenthaltes in Rom August 46: Nach der *salutatio* nämlich *abdo me in bibliothecam* (Cic. *fam.* 7,28,2, an Curius); *litteris me inuoluo; aut scribo aut lego* (Cic. *fam.* 9,20,3, an Paetus). Vgl. Plin. *epist.* 9,36.

<sup>18</sup> So sagt er auch in Cic. *Tusc.* 5,5, er hätte, während er Politik trieb, den Hafen verlassen.

<sup>19</sup> Cic. *fam.* 9,6,5 (an Varro, Rom, Juni 46): *quis enim hoc non dederit nobis, ut, cum opera nostra patria siue non possit uti | siue nolit, | ad eam uitam reuertamur | quam multi docti ho-*

(Cic. *fam.* 5,15,3; vgl. 5,14,1) seine Abwesenheit von Rom damit, dass die philosophischen *litterae* sein einziger Trost seien; in dieser Passage aber, mit einer berührenden Wendung der Raummetapher, schließen auch sie ihn vom *portu et perfugio* aus.<sup>20</sup> Er hatte seine Villen teilweise darum so gern, weil er sich dort der Philosophie widmen konnte; als er Atticus um Hilfe bei der Ausschmückung der *Academia* seiner tuskulanischen Villa bat, behauptete er, dass er nur dort mit sich selbst zufrieden sein könne (Cic. *Att.* 1,6,2).<sup>21</sup> Er sieht sein eigenes Ich dort also anders.<sup>22</sup> An einer späteren Stelle, die wir schon besprochen haben, zieht er es vor, eher in einer Villa von Atticus unter dem Bildnis des Aristoteles zu sitzen als in dem magistralischen Stuhl der Konsuln Pompeius und Crassus (Cic. *Att.* 4,10,1). Er will sich innerlich von der gegenwärtigen *res publica* distanzieren: *litterae me | et studia nostra | et otium uillaeque delectant* | (Cic. *ad Q. fr.* 3,7,2).<sup>23</sup>

In den beiden Zitaten werden immer auch andere Personen erwähnt: *tecumque apud te ambulare* (Cic. *Att.* 4,10,1); *maximeque pueri nostri* | (Cic. *ad Q. fr.* 3,7,2). Zum Teil bezieht Cicero dabei die Adressaten mit ein und stellt eine persönliche Verbindung zu ihnen her, da Briefe bekanntlich immer verschriftlichte persönliche Kommunikation sind; auch an einen anderen Adressaten als Atticus konnte er jedoch schreiben *quae quidem [sc. die Absurditäten der jetzigen Politik] ego non ferrem nisi me in philosophiae portum | contulisset | et nisi haberem so-*

---

*mines, fortasse non recte | sed tamen multi, | etiam rei publicae praeponebam putauerunt?* |; Cic. *Att.* 2,5,2 (Antium, April 59): *sed quid ego haec, quae cupio deponere et toto animo atque omni cura φιλοσοφείν? sic, inquam, in animo est; uellem ab initio, nunc uero, quoniam quae putauī esse praeclara expertus sum quam essent inania, cum omnibus Musis rationem habere cogito. – omnibus Musis* schließt es m.E. nicht aus, daß φιλοσοφείν die Philosophie im Besonderen bezeichnet, worauf *toto animo atque omni cura* hindeutet (vgl. etwa Hor. *epist.* 1,1,10–11: *nunc itaque et uersus et cetera ludicra pono: / quid uerum atque decens, curo et rogo et omnis in hoc sum*). *Musis* kann die Philosophie einbeziehen, vgl. etw. Cic. *fam.* 1,9,23 (an Lentulus Spinther, Rom, Dezember 54): *scripsi etiam (nam me iam ab orationibus diiungo fere | referoque ad mansuetiores Musas, quae me maxime sicut iam a prima adulescentia | delectarunt) – scripsi igitur Aristotelio more, | quem ad modum quidem uolui, | tris libros in disputatione ac dialogo | „de Oratore“, etc., 7,23,2* (siehe oben Anm. 6); vgl. Plut. *de tranq.* 467e: ἐπὶ τὰς Μούσας οὐρίον τὸ πνεῦμα | καὶ τὴν Ἀκαδημίαν, | ὥσπερ Πλάτωνι | κτλ.; die Möglichkeit eines geographischen Gedichts ist auch relevant.

<sup>20</sup> Cic. *fam.* 5,15,3 (an Lucceius, Asturae, Mai 45): *quod enim esse poterat mihi perfugium [...] litterae, credo. | quibus utor adsidue; | quid enim aliud facere possum? | sed nescio quo modo ipsae illae excludere me a portu et perfugio uidentur | et quasi exprobrare quod in ea uita maneam in qua nihil insit nisi propagatio miserrimi temporis. |*

<sup>21</sup> Cic. *Att.* 1,6,2 (Rom, November oder Dezember 68): *tu uelim, si qua ornamenta γυμνασιώδη reperire poteris quae loci sint eius quem tu non ignoras, ne praetermittas. nos Tusculano ita delectamur ut nobismet ipsis tum denique cum illo uenimus placeamus.*

<sup>22</sup> Vgl. Hor. *epist.* 1,10,8: *uiuio et regno simul ista reliqui [...]; 1,14,1 mihi me reddentis agelli.*

<sup>23</sup> Cic. *ad Q. fr.* 3,7,1–2 (Rom, Dezember 54): *[...] ut his malis rei publicae licentiaque audacium, qua ante rumpebar, | nunc ne mouear quidem. | [...] itaque ex re publica quoniam nihil iam uoluptatis capi potest, | cur stomacher nescio. | litterae me | et studia nostra | et otium uillaeque delectant | maximeque pueri nostri. |*

*cium studiorum meorum | Atticum nostrum |* (Cic. *fam.* 7,30,2).<sup>24</sup> Hierin wird eine weitere Opposition ersichtlich, nämlich „viele Menschen – wenige Menschen“, die wiederum mit der Struktur „Politik – Philosophie“ verwoben ist.

Zur Philosophie und sogar Philologie gehören aber nicht nur das einzelne Individuum und die Bücher, sondern auch Freundschaft und Gespräch. Ciceros Dialoge stellen fiktive philosophische Unterhaltungen in den Villen dar, an denen Cicero meist selbst teilnimmt; die *Tusculanae disputationes* schildern sogar seine eigene Praxis von sokratischen Gesprächen mit, und von hellenistischen Deklamationen vor jungen Leuten. In den Briefen, vor allem in jenen an Atticus, finden wir jedoch oft ein weniger idealtypisches Durcheinander. Innerhalb der vermeintlich ordentlichen Struktur „viele Menschen (in Rom) – wenige Menschen (in den Villen)“ beobachten wir eine gewisse Unordnung. So sei C. Arrius ein unwillkommener *contubernalis*, *qui etiam se idcirco Romam ire negat ut hic mecum totos dies philosophetur* (Cic. *Att.* 2,14,2; vgl. 2,15,3). Der Besucher wird hier eindeutig als Störung dargestellt, denn Cicero will eigentlich etwas Gehaltvolles und Bedeutendes schreiben und würde deshalb vom Formianum nach Arpinum fahren, doch ...<sup>25</sup> Mit Dionysius, dem gelehrten *libertus* von Atticus, werde Cicero hingegen gern den ganzen Tag verbringen (Cic. *Att.* 4,8a,1)<sup>26</sup>; *uoramus litteras* – am besten zusammen in einer Villa (Cic. *Att.* 4,11,2).<sup>27</sup> Selbst dieses Verhältnis verschlechtert sich jedoch wegen der angeblichen Undankbarkeit des Dionysius (so schon Cic. *Att.* 7,7,1).<sup>28</sup> Am Anfang der *Academica Posteriora* brennen Cicero und Atticus darauf, möglichst bald nach Varros Ankunft nahe

<sup>24</sup> Cic. *fam.* 7,30,2 (an Curius, Anfang 44): *haec tibi ridicula uidentur; | non enim ades. quae si uideres, | lacrimas non teneres. | qui<d> si cetera scribam? sunt enim innumerabilia generis eiusdem. | quae quidem ego non ferrem nisi me in philosophiae portum | contulissem | et nisi haberem socium studiorum meorum | Atticum nostrum. |* Vgl. aber Amanda Wilcox, *The Gift of Correspondence in Classical Rome. Friendship in Cicero's Ad Familiares and Seneca's Moral Epistles*, Madison, Wis. 2012, 33.

<sup>25</sup> Cic. *Att.* 2,14,2 (in Formiano, um den 26. April 59): *C. Arrius proximus est uicinus, immo ille quidem iam contubernalis, qui etiam se idcirco Romam ire negat ut hic mecum totos dies philosophetur. ecce ex altera parte Sebosus, ille Catuli familiaris. quo me uertam? statim mehercule Arpinum irem, ni te in Formiano commodissime exspectari uiderem, dumtaxat ad prid. Non. Mai. uide enim quibus hominibus aures sint deditae meae.* Zum Wort *contubernalis* vgl. William A. Johnson, *Reading and Reading Culture in the High Roman Empire: A Study of Elite Communities*, Oxford 2010, 145, und William A. Johnson, „Cicero and Tyrannio: *mens addita uidetur meis aedibus* (Ad Atticum 4.8.2)“, in: *CW* 105,4 (2011/2012), 471–477, 473–474.

<sup>26</sup> Cic. *Att.* 4,8a,1 (Antium oder in Tusculano, um den 17. November 56): *ludis quidem quoniam dies est additus, eo etiam melius hic eum diem cum Dionysio conteremus.* Vgl. Aristot. *Rhet.* 1381a29: τοὺς ἡδείς συναγαγεῖν καὶ συνδιημερεύσαι; Plut. *de amic.* 94 f.: καὶ μὴν ἀπόλαυσίς ἐστιν | ἡ συνήθεια τῆς φιλίας, | καὶ τὸ ἥδιστον ἐν τῷ συνεῖναι | καὶ συνδιημερεύειν. |

<sup>27</sup> Cic. *Att.* 4,11,2 (in Tusculano?, den 26. Juni 55): *nos hic uoramus litteras cum homine mirifico (ita mehercule sentio) Dionysio.*

<sup>28</sup> Cic. *Att.* 7,7,1 (in Formiano, um den 19. Dezember 50): *illud, putato, non adscribis, „et tibi gratias egit“. atqui certe ille agere debuit [...].*

Ciceros *Cumanum* den verehrten Intellektuellen zu sehen, um mit ihm über Philosophie zu sprechen. In Cic. *Att.* 15,13a,2 dagegen, obwohl Varro Cicero noch am selben oder nächsten Tag auf dem *Puteolanum* besuchen könnte, eilt Cicero zum *Pompeianum*, um das Ärgernis der *interpellatores* (vielleicht einschließlich Varros?) zu umgehen.<sup>29</sup>

Merkwürdigerweise macht hier gerade die Landschaft den Reiz des *Puteolanum* aus.<sup>30</sup> In einem kurz nach dem Tod seiner Tochter verfassten Brief sagt Cicero, sein Besuch auf dem *Arpinas* hätte auf *flumina et solitudines* gezielt; der Regen nötige ihn aber, zu Hause zu bleiben, wo er an den *Academica* gearbeitet habe. Der melancholisch-tröstende Spaziergang lässt geradezu bereits an Petrarca denken. In dieser Zeit der Trauer hatte Cicero die Einsamkeit sehr gern. So kann man jenseits der Struktur „viele Menschen“ – „wenige Menschen“ auch eine Struktur, die das „Ich“ den „anderen“ entgegensetzt, aufdecken. Bei Astura verbringe Cicero den ganzen Tag einsam in einem Wald (Cic. *Att.* 12,15); *in hac solitudine careo omnium conloquio*. In diese Textur flechtet er jedoch sowohl den Adressaten als auch die Literatur ein: Er sagt, dass er nach Atticus keinen besseren Freund als die Einsamkeit habe und spreche (nicht mit den Menschen, sondern) bloß mit den *litterae*.<sup>31</sup> Lucceius malt sich zwei Monate später eine positivere Möglichkeit aus: *si solitudine delectare, cum scribas* (Cic. *fam.* 5,14,1). Am Ende des Abschnitts steht ein Austausch mit anderen Leuten, das heißt mit dem Publikum: [...] *animo tuo [...] erudito, qui semper aliquid ex se promat quod alios delectet [dasselbe Verbum!], ipsum laudibus inlustret*.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Cic. *Att.* 15,13a,2 (in *Puteolano uel Cumano*, um den 28. Oktober 44): *Varronem hodie aut cras uenturum putabant. ego autem in Pompeianum properabam, non quo hoc loco quicquam pulchrius, sed interpellatores illic minus molesti*. Zu Ciceros Beziehung mit Varro vgl. Rösch-Binde, *Vom „δενὸς ἀνήρ“ zum „diligentissimus investigator antiquitatis“*. Zum Verhältnis der Dialogsgattung und der Villa vgl. John Bodel, „Villaculture“, in: Jeffrey Becker/Nicola Terrenato (Hg.), *Roman Republican Villas. Architecture, Context, and Ideology* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 32), Ann Arbor, Mich. 2012, 45–60, 53–54; nach ihm habe Cicero das Verhältnis zumindest geprägt und in frühere Zeiten zurückgeworfen. Inszenierung der Dialoge: Jerzy Linderski, „Garden Parlors: Nobles and Birds“, in: *Roman Questions: Selected Papers* (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien 20), Stuttgart 1995, 44–66, 44–47. Der *Brutus* findet im palatinischen Haus statt.

<sup>30</sup> Aussicht und Spaziergang finden sich in einem unlösbaren Streit zwischen zwei Villen in Cic. *Att.* 14,13,1.

<sup>31</sup> Cic. *Att.* 12,15 (Astura, den 9. März 45): *in hac solitudine careo omnium colloquio, cumque mane me in siluam abstrusi densam et asperam, non ex eo inde ante uesperum. secundum te nihil est mihi amicus solitudine. in ea mihi omnis sermo est cum litteris*.

<sup>32</sup> Cic. *fam.* 5,14,1 (von Lucceius, Rom, um den 9. Mai 45): *si solitudine delectare, cum scribas et aliquid agas eorum quorum consuesti, gaudeo neque reprehendo tuum consilium. nam nihil isto potest esse iucundius non modo miseris his temporibus et luctuosis sed etiam tranquillibus et optatis, praesertim uel animo defatigato tuo, qui nunc requiem quaerat ex magnis occupationibus, uel erudito, qui semper aliquid ex se promat quod alios delectet, ipsum laudibus illustret*.

Auch in früheren Briefen begegnen uns Widersprüche und die Vielseitigkeit des Villenlebens in Bezug auf andere Leute und Ciceros Tätigkeit. Cicero schreibt zum Beispiel von Antium, dass es ihm dort sehr wohl sei: Denn alle Ortsansässigen hätten ihn gern – und keiner unterbreche sein Schreiben (Cic. Att. 2,6,2).<sup>33</sup> Doch sei er unsicher, ob er sein Versprechen an Atticus einhalten werde, durch ein großes literarisches Werk, ein geographisches Gedicht, seinen Ausflug zu rechtfertigen. Er könne sich nämlich der Reize der Muße nicht erwehren und wolle nicht schreiben, sondern eher lesen oder einfach ins Meer starren.<sup>34</sup> Vielleicht werde er ein schockierendes Werk nur für Atticus' Ohren verfassen, das seinen Hass gegen die bösen Politiker Roms ausdrücken solle – aber er schreibe über sie ohne wirklichen Zorn, denn er habe ja Distanz dazu bekommen.<sup>35</sup> Das Verhältnis zu anderen Leuten gestaltet sich während dieser Zeit also verworren; für Ciceros widerspruchreiche Selbstdarstellung sind seine Ausflüge aber von höchster Wichtigkeit.

Wir haben bis hierher ein vielschichtiges Bild erkennen können: Auf den ersten Blick sind Ciceros Briefe von vermeintlich klaren Strukturen und Antithesen durchzogen (zum Beispiel „Rom – Villen“, „Politik – Philosophie“, „viele Menschen – wenige Menschen“); bei näherer Betrachtung finden sich aber bereits Schattierungen und weitere Antithesen (zum Beispiel gibt es verschiedene Villen und Tätigkeiten, Gegensätze wie „Ruhe – Störung“, „Ich – andere“ kommen hinzu). Je intimer der Brief und unpolitischer sein Zweck, desto mehr Nuancen können dabei beobachtet werden. Es stellt sich die Frage, in welcher Beziehung die Briefe zu der von Cicero wahrgenommenen Wirklichkeit stehen. Dabei müssen wir sofort eingestehen, dass Cicero keine vollständige oder ausgewogene Darstellung seiner Erfahrung bietet: An Atticus schreibt er endlos von dem Kopferbrechen, das ihm die Frage nach Widmung und Handlungspersonen der *Academica* bereitet, spricht aber nur wenig von der Redaktion des längeren *De finibus*. Man muss auch die Kommunikationsabsichten der jeweiligen Briefe berücksichtigen: Zwar dienen manche Auskünfte über seine Reisen und Reiseabsichten postalisch-praktischen Zwecken; aber in denselben Briefen kann Cicero ausschweifende Ausführungen über seinen Gemütszustand und die Entwicklung seines Lebens geben, teils aus apologetischen Zwecken, um sich vor seinem

<sup>33</sup> Cic. Att. 2,6,2 (*Antium*, April 59): *esse locum tam prope Romam ubi [...] me interpellat nemo, diligant omnes!*

<sup>34</sup> Cic. Att. 2,6,1: *Quod tibi superioribus litteris promiseram, fore ut opus exstaret huius peregrinationis, nihil iam magno opere confirmo; sic enim sum complexus otium ut ab eo diuelli non queam. itaque aut libris me delecto, quorum habeo Anti festiuam copiam, aut fluctus numero [...]; a scribendo prorsus abhorret animus. etenim γεωγραφικὰ quae constiteram magnum opus est.*

<sup>35</sup> Cic. Att. 2,6,2: *itaque ἀνέκδοτα a nobis, quae tibi uni legamus, Theopompio genere aut etiam asperiore multo pangentur. neque aliud iam quicquam πολυτεύομαι nisi odisse improbos, et id ipsum nullo cum stomacho sed potius cum aliqua scribendi uoluptate.* Shackleton Bailey (*ad loc.*) hält *scribendi* für korrupt, vielleicht mit Recht.

Freund und vor sich selbst zu rechtfertigen, teils um den Freund zu rühren, aber auch um zu monologisieren.<sup>36</sup>

Das Bild des Villenlebens Ciceros, das in diesen Briefen entsteht, ist, wenn auch fragmentarisch und uneinheitlich, besonders reich und faszinierend; was uns aber noch mehr faszinieren sollte, ist die Lebendigkeit und der Erfindungsreichtum, mit denen er dieses Leben in kleine Kunstwerke verwandelt, die den Adressaten und ihn selbst erfreuen oder bewegen sollen. Kehren wir ein letztes Mal zum schon vielbesprochenen Brief Cic. *Att.* 4,10 zurück.<sup>37</sup> Wir haben schon bemerkt, wie Cicero in diesem Brief Politik und Philosophie gegenüberstellt und Atticus in diese Gegenüberstellung einbezieht. Wir müssen aber auch berücksichtigen, wie genial er die Bildersprache anwendet (Ernährung durch *litterae*, nicht Meeresfrüchte; Sitzen und das entgegengesetzte Gehen; zwei brilliant kontrastierte Vignetten des Sitzens; *ambulatio* als Zeichen der wirklichen oder verstellten Freundschaft und als Baustruktur).<sup>38</sup> Darüber hinaus springt Cicero lebhaft-geschickt von Humor zu Pathos zu stillem Selbstbewusstsein und dann von düsterer Prophezeiung zu praktisch-freundlicher Dringlichkeit und beendet den Brief mit dem bevorstehenden Ereignis (das zeitnahe Treffen mit Pompeius), das alles Vorgehende erklärt und gleichsam rückblickend dramatisiert. Denn die persönlich-räumlichen Strukturen, die auch uns als Leser ergreifen, erreichen uns überhaupt erst durch eine ganz andere Art der Struktur: jene nämlich der gestaltenden literarischen Kunst. Wir müssen archäologische, pragmatische und literarische Elemente zusammenbringen, um der Welt von Ciceros Briefen und

<sup>36</sup> Zur künstlerischen Freiheit von Ciceros konstruierten Selbstdarstellungen vgl. Eleanor W. Leach „*An gravius aliquid scribam: Roman seniores Write to iuuenes*“, in: *TAPhA* 136,2 (2006), 247–267, 249–250.

<sup>37</sup> Cic. *Att.* 4,10 (in *Cumano*, den 22. April 55): *Puteolis magnus est rumor [et] Ptolemaeus esse in regno. si quid habes certius, uelim scire. ego hic pascor bibliotheca Fausti. fortasse tu putabas his rebus Puteolanis et Lucrinensibus. ne ista quidem desunt, sed mehercule <ut> a ceteris oblectationibus deserer et uoluptatibus cum propter aetatem t>um propter rem publicam, sic litteris sustentor et recreor, maloque in illa tua sedecula quam habes sub imagine Aristotelis sedere quam in istorum sella curuli, tecumque apud te ambulare quam cum eo quocum uideo esse ambulandum. sed de illa ambulatione fors uiderit aut si quis est qui curet deus. nostram ambulationem et Laconicum eaque quae circa sunt uelim quo<ad> poteris inuisas, et urgeas Philotimum ut properet, ut possim tibi aliquid in eo genere respondere. Pompeius in Cumanum Parilibus uenit. misit ad me statim qui salutem nuntiaret. ad eum postridie mane uadebam cum haec scripsi. Zu maloque usw. vgl. Cic. *Att.* 2,6,1: *qui etiam dubitem an hic Anti considam et hoc tempus omne consumam, ubi quidem ego malleum duumuirum quam Romae fuisse.**

<sup>38</sup> *eo quocum uideo esse ambulandum* soll sich nicht nur auf seine baldige Begegnung mit Pompeius beziehen: Vgl. *si quis est qui curet deus* usw. Atticus weiß noch nicht, dass Pompeius angekommen ist. Zum Spaziergang als Zeichen der Gewogenheit vgl. z.B. Cic. *fam.* 2,12,2 (an Caelius, am Fluß Pyramus, um den 20. Juni 50): *cum una mehercule ambulatiuncula | atque uno sermone nostro | omnis fructus prouinciae non confero*; Plut. *de frat.* 479d: τῶι δ' ἄδελφῶι | μηδὲ τὴν αὐτὴν ὁδὸν οἰόμενος δεῖν βαδίσειν |, 490d. Sitzen und Wandeln werden gegenübergestellt in Cic. *fat.* 5,9.

Villen ein bisschen näher zu kommen, denn es wäre geradezu Hybris zu sagen, „um uns in ihr wie daheim zu fühlen“.

## Literatur

- Bodel, John, „Villaculture“, in: Jeffrey Becker/Nicola Terrenato (Hg.), *Roman Republican Villas. Architecture, Context, and Ideology* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 32), Ann Arbor, Mich. 2012, 45–60.
- Delorme, Jean, *Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'Empire romain)* (BÉFAR 196), Paris 1960.
- De Simone, Girolamo, „VI 17 Insula Occidentalis 41. Casa del Bracciale d'Oro“, in: Masanori Aoyagi/Umberto Pappalardo (Hg.): *Pompei (Regiones VI–VII)*, Bd. 1: *Insula Occidentalis*, Neapel 2006, 43–67.
- Gesztelyi, Tamás, „Cicero und seine Statuen“, in: *ACD* 31 (1995), 49–54.
- Griffin, Miriam T., „Philosophical Badinage in Cicero's Letters to His Friends“, in: Jonathan Powell (Hg.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford 1995, 325–346.
- Grimaldi, Mario, „La fase repubblicana della Villa di Arianna a Stabia“, in: Bertrand Perrier (Hg.), *Villas, maisons, sanctuaires et tombeaux tardo-républicains : découvertes et relectures récentes. Actes du colloque international de Saint-Romain-en-Gal en l'honneur d'Anna Gallina Zevi, Vienne, Saint-Romain-en-Gal, 8–10 février 2007*, Rom 2007, 177–194.
- Gurd, Sean Alexander, *Work in Progress: Literary Revision as Social Performance in Ancient Rome* (American Classical Studies 57), New York/Oxford 2012.
- Von den Hoff, Ralf, „Ornamenta γυμνασιώδη? Delos und Pergamon als Beispielfälle der Skulpturenausstattung hellenistischer Gymnasien“, in: Daniel Kah/Peter Scholz (Hg.), *Das hellenistische Gymnasion* (Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 8), Berlin 2004, 373–405.
- Hutchinson, Gregory O., „Rhythm, Style, and Meaning in Cicero's Prose“, in: *CQ* 45,2 (1995), 485–499.
- , *Cicero's Correspondence. A Literary Study*, Oxford 1998.
- , *Greek to Latin. Frameworks and Contexts for Intertextuality*, Oxford 2013.
- Johnson, William A., *Reading and Reading Culture in the High Roman Empire: A Study of Elite Communities*, Oxford 2010.
- , „Cicero and Tyrannio: *mens addita videtur meis aedibus* (Ad Atticum 4.8.2)“, in: *CW* 105,4 (2011/2012), 471–477.
- Leach, Eleanor Winsor, „Oecus on Ibycus: Investigating the Vocabulary of the Roman House“, in: Sara Bon/Rick Jones (Hg.), *Sequence and Space in Pompeii* (Oxbow Monographs 77), Oxford 1997, 50–72.
- , „An gravius aliquid scribam: Roman *seniores* Write to *iuuenes*“, in: *TAPhA* 136,2 (2006), 247–267.
- Linderski, Jerzy, „Garden Parlors: Nobles and Birds“, in: *Roman Questions: Selected Papers* (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien 20), Stuttgart 1995, 44–66.
- Lorenz, Thuri, *Galerien von griechischen Philosophen- und Dichterbildnissen bei den Römern*, Mainz 1965.

- Magee, Viola A., „Cicero's Villas and Their Relation to His Life“, in: *TAPhA* 63 (1932), xlii–xliii (Zusammenfassung einer Dissertation).
- Marzano, Annalisa, *Roman Villas in Central Italy. A Social and Economic History* (Columbia Studies in the Classical Tradition 30), Leiden/Boston 2007.
- McConnell, Sean, *Philosophical Life in Cicero's Letters*, Cambridge 2014.
- Miniero, Paola, „La villa romana tardo-repubblicana nel Castello Aragonese di Baia“, in: Bertrand Perrier (Hg.), *Villas, maisons, sanctuaires et tombeaux tardo-républicains : découvertes et relectures récentes. Actes du colloque international de Saint-Romain-en-Gal en l'honneur d'Anna Gallina Zevi, Vienne, Saint-Romain-en-Gal, 8–10 février 2007*, Rom 2007, 157–176.
- Núñez Marcén, Julio/Santos Velasco, Juan Antonio, „La villa romana suburbana“, in: Santos Velasco (Hg.), *Tusculum III. El Área extramuros: la villa romana y la iglesia medieval* (Bibliotheca Italica 30), Rom 2011, 27–43.
- Papi, Emanuele, „Domus: M. Tullius Cicero (1)“, in: Eva Margareta Steinby (Hg.), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, Bd. 2, Rom 1995, 202–204.
- Rösch-Binde, Christiane, *Vom „δευὸς ἀνὴρ“ zum „diligentissimus investigator antiquitatis“. Zur komplexen Beziehung zwischen M. Tullius Cicero und M. Terentius Varro*, München 1998.
- Schmidt, Otto Eduard, *Ciceros Villen*, Leipzig 1899 (Neudruck Darmstadt 1972, mit einem Nachtrag von Hans Georg Niemeyer/Eberhard Thomas).
- Schmidt, Peter, „The Original Version of the *De Re Publica* and the *De Legibus*“, in: Jonathan Powell/John North (Hg.), *Cicero's Republic* (BICS Suppl. 76), London 2001, 7–16.
- Schuller, Wolfgang, *Cicero oder Der letzte Kampf um die Republik. Eine Biographie*, München 2013.
- Shackleton Bailey, David R., *Cicero's Letters to Atticus*, 7 Bde., Cambridge 1965–1970.
- Sider, David, *The Library of the Villa dei Papiri at Herculaneum*, Los Angeles 2005.
- Strocka, Volker Michael „Römische Bibliotheken“, in: *Gymnasium* 88 (1981), 298–329.
- , „Pompeji VI 17, 41: Ein Haus mit Privatbibliothek“, in: *MDAI(R)* 100 (1993), 321–351.
- Torelli, Mario, „The Early Villa: Roman Contributions to the Development of a Greek Prototype“, in: Jeffrey Becker/Nicola Terrenato (Hg.), *Roman Republican Villas: Architecture, Context, and Ideology* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 32), Ann Arbor, Mich. 2012, 8–31.
- Treggiari, Susan, „The Upper-Class House as Symbol and Focus of Emotion in Cicero“, in: *JRA* 12 (1999), 33–56.
- Volpe, Rita, „Republican Villas in the *suburbium* of Rome“, in: Jeffrey Becker/Nicola Terrenato (Hg.), *Roman Republican Villas: Architecture, Context, and Ideology* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 32), Ann Arbor, Mich. 2012, 94–110.
- Wacker, Christian, „Die bauhistorische Entwicklung der Gymnasien. Von der Parkanlage zum ‚Idealgymnasium‘ des Vitruv“, in: Daniel Kah/Peter Scholz (Hg.), *Das hellenistische Gymnasion* (Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 8), Berlin 2004, 349–362.
- Wallace-Hadrill, Andrew, „The Villa as Cultural Symbol“, in: Alfred Frazer (Hg.), *The Roman Villa: Villa Urbana. First Williams Symposium on Classical Architecture held at the University of Pennsylvania, Philadelphia, April 21–22, 1990* (University Museum Monograph 101, Symposium Series 9), Pennsylvania 1998, 43–53.
- White, Peter, *Cicero in Letters: Epistolary Relations in the Late Republic*, Oxford 2010.

- Wilcox, Amanda, *The Gift of Correspondence in Classical Rome. Friendship in Cicero's Ad Familiares and Seneca's Moral Epistles*, Madison, Wis. 2012.
- Wiseman, Timothy Peter, „Where Did They Live (e.g., Cicero, Octavius, Augustus)? Rez. von Andrea Carandini, *Le case del potere nell'antica Roma*“, in: *JRA* 25 (2012), 657–672.
- Zanker, Paul, „Die Villa als Vorbild des späten pompejanischen Wohngeschmacks“, in: Fridolin Reutti (Hg.), *Die römische Villa* (Wege der Forschung 182), Darmstadt 1990, 150–171.
- Zarmakoupi, Mantha, *Designing for Luxury on the Bay of Naples. Villas and Landscapes (c. 100 BCE–79 CE)*, Oxford 2014.



*Locus amoenus* und *locus horribilis* –  
zur Ortsgebundenheit von *otium* in den *Epistulae*  
von Plinius dem Jüngeren und Seneca

Judith Hindermann

Die große Bedeutung von *otium* im Briefkorpus des Jüngeren Plinius zeigt sich daran, dass er das Thema ganz am Anfang seines ersten Buches aufgreift, in den sogenannten Paradebriefen, welche alle wichtigen Inhalte der folgenden Briefsammlung erstmals ansprechen.<sup>1</sup> Brief 1,3 an Caninius und 1,9 an Fundanus zeigen, dass *otium* bei Plinius als Gegensatz zu *negotium* verwendet wird und gleichzeitig in enger Verbindung mit den *studia*, der literarischen Tätigkeit, konzipiert ist.<sup>2</sup> Als weiteres wichtiges Element des *otium*-Diskurses bei Plinius, und darauf soll im folgenden Beitrag näher eingegangen werden, kommt der Ort hinzu, an dem Plinius *otium* und *studia* lokalisiert. Ideales *otium* ist bei Plinius keine abstrakte Vorstellung, wie man die arbeitsfreie Zeit ehren- und sinnvoll verbringt, sondern an einem konkreten Ort verhaftet, welcher sich wiederum auf den Inhalt des *otium* auswirkt. In den Briefen 1,3 und 1,9 ist dies ein Landgut, das mit den typischen Elementen eines *locus amoenus* geschildert wird und im Gegensatz zur *urbs*, der Hektik Roms, steht. Im Verlauf seiner Briefsammlung variiert Plinius jedoch die Anordnung der Elemente *otium*, *negotium*, *locus amoenus* und *urbs* und beschränkt sich nicht auf eine einfache Polarität von Ruhe auf dem Land versus Beschäftigung in der Stadt.

---

<sup>1</sup> Der Ausdruck stammt – in Anlehnung an Horaz’ „Paradeoden“ 1,1–9 – von Matthias Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den „Paradebriefen“ Plinius des Jüngeren* (Classica Monacensia 17), Tübingen 1997.

<sup>2</sup> In 20–38 Prozent der Briefe der neun Bücher *Epistulae* (v.a. im siebten Buch) geht es um *otium*, so Roy K. Gibson/Ruth Morello, *Reading the letters of Pliny the Younger. An introduction*, Cambridge 2012, 169. Vgl. zur Bedeutung von *otium* in Plinius’ Briefsammlung auch Hans-Peter Bütler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius. Studien zur Thematik seiner Briefe*, Heidelberg 1970, 41–57; Nicole Méthy, *Les lettres de Pline le Jeune. Une représentation de l’homme* (Roma antiqua), Paris 2007, 353–378. Zu Plin. *epist.* 1,9 vgl. Gibson/Morello, *Reading the letters of Pliny the Younger*, 172–179. Mit *epist.* 2,2 und 2,8 folgen zwei weitere *otium*-Miniaturen im zweiten Buch, vgl. Christopher Whitton, *Pliny the Younger, Epistles Book 2*, Cambridge 2013, 14–15; 89; 137–140. Die Briefe 9,36 und 9,40 über Plinius’ Tagesablauf im ländlichen *otium* schlagen schließlich den Bogen zum Beginn der Sammlung, vgl. Eleanor Winsor Leach, „*Otium* as *Luxuria*: Economy of Status in the Younger Pliny’s Letters“, in: *Arethusa* 36,2 (2003), 147–165.

Auch in Senecas philosophischem Werk, insbesondere in den Schriften *De otio*, *De brevitae vitae* und *De tranquillitate animi*, nimmt die Diskussion und Rechtfertigung des im Rückzug aus der Gesellschaft verbrachten *otium* einen zentralen Platz ein.<sup>3</sup> In den *Epistulae morales*, auf die im folgenden Beitrag in erster Linie eingegangen wird, ist die Präsenz von *otium* Grundlage für die geistige – bei Seneca die philosophische – Tätigkeit.<sup>4</sup> Anders als der Jüngere Plinius reflektiert Seneca in seinen Briefen jedoch nicht explizit verschiedene mögliche Arten von *otium*. Auch ist der Ort, in dem er das *otium* ansiedelt, entweder ein utopischer oder ein dystopischer Raum, ein *locus horribilis*, dem der Weise dank seiner inneren Stärke trotzt.

Beiden Autoren ist gemeinsam, dass sie *otium* lokal verstehen und die Örtlichkeiten, an denen in Ruhe geistiger Arbeit nachgegangen wird, in ihren Briefen wiederholt thematisieren. Die Gegenüberstellung der beiden Schriftsteller im folgenden Beitrag begründet sich zudem mit der gemeinsamen Gattung Brief und damit, dass Seneca – an zweiter Stelle nach dem großen *exemplum* Cicero – für den Jüngeren Plinius in verschiedenen Themenbereichen ein wichtiger Referenzautor ist. Dies gilt besonders für die Diskussion von *otium* und die Beschreibung der Villen sowie die Überlegungen zu deren Einfluss auf die geistige Tätigkeit.<sup>5</sup>

### *Otium* und *locus amoenus* bei Plinius

Die Reflexion über die Entstehung, Wirkung und Funktion von Literatur – Plinius fasst dies mit dem Begriff *studia* zusammen – ist eines der zentralen Themen seiner neun Bücher *epistulae*.<sup>6</sup> Da die *studia* beim Jüngeren Plinius Dreh-

<sup>3</sup> Vgl. dazu Jean-Marie André, *Recherches sur l'otium romain* (Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté 52), Paris 1962, 27–81; Gerhard Fink, „De otio oder Seneca für Gestresste“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium, Beiträge des interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit*, Wien 2000, 111–120.

<sup>4</sup> Vgl. André, *Recherches sur l'otium romain*, 27: „Les Lettres à Lucilius se présentent fréquemment comme le livre de l'otium: Sénèque termine dans la solitude et la sérénité une carrière riche et pleine d'imprévus.“

<sup>5</sup> Zu Seneca und Plinius vgl. Gibson/Morello, *Reading the letters of Pliny the Younger*, 74–76, 170–179; Whitton, *Pliny the Younger*, 3; 253 sowie Pier Vincenzo Cova, „La presenza di Seneca in Plinio il Giovane“, in: *Paideia* 52 (1997), 95–107; John Henderson, *Morals and Villas in Seneca's Letters. Places to Dwell*, Cambridge 2004, 84–86; Miriam T. Griffin, „The Younger Pliny's Debt to Moral Philosophy“, in: *HSCP* 103 (2007), 451–481.

<sup>6</sup> Zu den *studia* bei Plinius siehe Federico Gamberini, *Stylistic Theory and Practice in the Younger Pliny*, Hildesheim/Zürich/New York 1983; Ilaria Marchesi, *The Art of Pliny's Letters. A Poetics of Allusion in the Private Correspondence*, Cambridge 2008; Judith Hindermann, „Orte der Inspiration in Plinius' *Epistulae*“, in: *MH* 66,4 (2009), 223–231; Büttler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius*, 28–40; Méthy, *Les lettres de Pline le Jeune*, 378–407. Das zehnte Buch, das Briefe von und an den Kaiser Trajan enthält und im Unterschied zu den

und Angelpunkt aller Reflexion zum *otium* sind, lässt sich dessen *otium*-Konzeption nicht getrennt von seiner Auffassung von Literatur und vom Dasein als literarisch tätiger Mensch betrachten. Obwohl Plinius zugesteht, dass man *otium* statt mit *studia* auch mit *desidia*, also mit Untätigkeit, verbringen kann<sup>7</sup>, zeigt er sich in seinen Briefen meist sehr beschäftigt und fordert andere zum selben Verhalten auf.<sup>8</sup> Lesen während des *otium* ist erlaubt, da es der Weiterbildung dient oder der Freundschaftspflicht geschuldet ist, welche die Korrektur und Rezeption literarischer Produkte anderer verlangt.<sup>9</sup> Plinius' eigentliches Ziel jedoch ist das Produzieren von eigener Literatur. Er zeigt sich dabei materialistisch-quantitativ orientiert: Je mehr man schreibt, desto besser. Eine Haltung, die er mit dem Lob der übermenschlichen Schaffenskraft seines Onkels<sup>10</sup> und der Aufzählung eigener Werke illustriert.<sup>11</sup> Als Definition von *otium* in Plinius' Briefen bietet sich daher „Zeit, um zu lesen, Vorträge zu hören und in erster Linie selbst zu schreiben“ an.

Plinius unterscheidet zwei Formen von literarischer Tätigkeit, die je unterschiedlichen Kategorien von *otium* zugeordnet werden: einerseits seine ernsthaften, gewichtigen Werke, zu denen er seine Gerichts- und Senatsreden zählt, andererseits seine leicht dahingeworfenen Gedichte, die er als *lusus*, als Spielereien, bezeichnet und für deren Abfassung nur geringe Konzentration nötig ist.<sup>12</sup> Plinius nennt viele große Redner, die diese Art des Dichtens zur Zerstreuung und Entspannung betreiben, und schließt sich durch das Zitieren eigener Verse in diesen Kreis mit ein.<sup>13</sup> Um die Leichtigkeit zu untermalen, mit der diese entstanden sind, nennt Plinius ganz konkrete Orte und Situationen,

---

ersten neun Büchern nicht von Plinius selbst publiziert wurde, nimmt eine Sonderstellung ein und ist nicht Gegenstand dieses Beitrags.

<sup>7</sup> Plin. *epist.* 2,2,3: *Ipse ad villam partim studiis, partim desidia fruor, quorum utrumque ex otio nascitur.* – „Ich selbst genieße auf dem Land teils die Beschäftigung mit der Literatur, teils die Untätigkeit, was beides aus dem *otium* entsteht.“ Der lateinische Text stammt hier und im Folgenden aus: Mauritius Schuster (Hg.), *C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri novem, Epistularum ad Traianum liber, Panegyricus*, 3. Aufl., Stuttgart/Leipzig 1992. Die Übersetzungen aus dem Lateinischen stammen, sofern nicht anders angegeben, von der Verfasserin. Im Sinne von „nichts tun“ erscheint der Begriff *otium* bei Plinius nur an wenigen weiteren Stellen: In *epist.* 7,3,4 als Tadel an Praesens, der sich auf dem Land dem Nichtstun hingibt; in *epist.* 7,24,5 in der kritischen Beschreibung der Ummidia Quadratilla; in *epist.* 7,13,2 in der Bedeutung von „mühelos, ohne Anstrengung“ (*[...] si talia per desidiam et otium perficis* – „[...] wenn du so etwas in Freizeit und Untätigkeit fertigbringst“). Vgl. Bütler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius*, 47.

<sup>8</sup> Zum Beispiel Plin. *epist.* 1,9,6–7.

<sup>9</sup> Zum Beispiel Plin. *epist.* 1,2,1; 1,8,3; 1,13,5–6; 2,3,8–9; Bütler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius*, 37–38; Gibson/Morello, *Reading the letters of Pliny the Younger*, 170.

<sup>10</sup> Plin. *epist.* 3,5,7,18–19.

<sup>11</sup> Plin. *epist.* 9,29; vgl. auch 2,5,6–8; 4,14,3; 8,21,1–4.

<sup>12</sup> Plin. *epist.* 7,4,5: *exiguo temporis momento*; 7,4,7: *celeriter explicui*.

<sup>13</sup> Plin. *epist.* 7,4,4 (Cicero); 4,14,4 (*summos illos et gravissimos viros*); 7,9,9–14 (*summi oratores, summi etiam viri*).

in denen er Gedichte verfasst hat. Der Autor gibt vor, seine Verse unterwegs im Wagen, im Bad, während des Essens oder der Siesta, also halb im Schlaf, verfasst zu haben:

*Accipies cum hac epistula hendecasyllabos nostros, quibus nos in vehiculo, in balineo, inter cenam oblectamus otium temporis.* (Plin. *epist.* 4,14,2)

Du erhältst zusammen mit diesem Brief meine Elfsilbler, mit denen ich mich im Wagen, im Bad, während des Essens in der Freizeit unterhalte.

Dank seiner Fähigkeit zum Multitasking verwandelt Plinius die im Bad oder bei Mahlzeiten verbrachte Zeit, die traditionellerweise dem Bereich des *otium* zugeschrieben wird<sup>14</sup>, in einen Ort der Produktivität. Ebenso nutzt der Autor nach dem Vorbild und der Vorschrift seines Onkels auch Reisezeit sinnvoll<sup>15</sup>, indem er sie mit kleinen literarischen Arbeiten füllt.<sup>16</sup>

Plinius verwendet zur Bezeichnung dieser Kurzpausen zwar ebenfalls den Begriff *otium*, beschrieben wird aber eine andere Qualität von *otium* als die zurückgezogene Lebensform, der *secessus* auf dem Landgut, den Plinius am Anfang seiner Sammlung in den Paradebriefen 1,3 und 1,9 darstellt. Wie auch für andere Themen des Korpus festgestellt wurde<sup>17</sup>, entwickelt Plinius im Verlaufe seiner Briefsammlung ein Motiv und erweitert es um neue Aspekte.

Beim *otium*, das im oben zitierten Brief 4,14 erörtert wird, handelt es sich um eine Pause zwischen einem *negotium* und dem nächsten, um eine kurze Entspannung von Körper und Gehirn. Diese Form von *otium* lokalisiert Plinius in unmittelbarer Nähe zum beruflichen Alltag, das heißt zur Tätigkeit auf dem Forum oder vor Gericht. Positive und negative Emotionen, die aus der Arbeit in der Stadt resultieren, werden in den Gedichten verarbeitet, die im Vakuum zwischen zwei

<sup>14</sup> Vgl. Jean-Noël Robert, *L'empire des loisirs: l'otium des Romains*, Paris 2011; Jerry P. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, Cambridge, Mass. 1995, 53–64.

<sup>15</sup> Vgl. Plin. *epist.* 3,5,10–11.14–16. Der jüngere Plinius legt seinem Onkel folgende Worte in den Mund (3,5,16): *Repeto me correptum ab eo, cur ambularem: „poteras“, inquit, „has horas non perdere“; nam perire omne tempus arbitrabatur, quod studiis non impenderetur.* – „Ich erinnere mich, dass ich von ihm tadelnd gefragt wurde, warum ich zu Fuß gehe: ‚Du hättest‘, sagte er, ‚diese Stunden nicht verschwendet‘; denn er hielt jede Zeit, die man nicht für Studien aufwendete, für verlorene Zeit.“

<sup>16</sup> So auch in Plin. *epist.* 7,4,8: *Inde plura metra, si quid otii, ac maxime in itinere, temptavi.* – „Daraufhin versuchte ich mich noch an weiteren Versmaßen, sobald ich etwas Zeit hatte, und vor allem unterwegs.“ Vgl. auch *epist.* 9,10,2 (*in via plane [...] in vehiculo*).

<sup>17</sup> So z.B. der „Regulus-Roman“ zum Thema des schlechten Anwalts und Menschen, der „Caninius-Roman“ zum Thema Inspiration/Entwicklung eines Schriftstellers oder die Überlegungen zum Thema Trauer. Vgl. zu diesen Themen Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 92–93, 121–132, 142–166; Judith Hindermann, „Verliebte Delphine, schwimmende Inseln und versiegende Quellen beim älteren und jüngeren Plinius: *mirabilia* und ihre Erzählpotenz (epp. 4,30; 8,20; 9,33)“, in: *Gymnasium* 118,4 (2011), 1–10; Judith Hindermann, „Beispielhafte männliche Trauer in Plinius' *Epistulae*. Zum Normdiskurs römischer Konsolation“, in: Seraina Plotke/Alexander Ziem (Hg.), *Sprache der Trauer. Verbalisierung einer Emotion in historischer Perspektive*, Heidelberg 2014, 285–304.

*negotia* entstehen. Dem Dichten wird somit eine kathartische Wirkweise zugeschrieben: Durch den schriftlichen Ausdruck wird der Geist gereinigt und für erneute intellektuelle Anspannung vorbereitet.<sup>18</sup>

Plinius grenzt sich mit dieser Definition des *Mini-otium* von Seneca ab: Der Philosoph erwähnt die geistige Tätigkeit im Wagen zwar auch, aber nicht als Form von *otium*, sondern als Gegensatz zu diesem. So ermahnt Seneca im 72. Brief den Adressaten Lucilius zur beständigen Tätigkeit, auch in Situationen, die für ernsthaftes Philosophieren nicht geeignet scheinen:

*Quaedam enim sunt quae possis et in cisio scribere, quaedam lectum et otium et secretum desiderant. Nihilominus his quoque occupatis diebus agatur aliquid et quidem totis.* (Sen. *epist.* 72,2)<sup>19</sup>

Es gibt ja manche Dinge, die man im Wagen niederschreiben kann, manche aber verlangen nach der Liege, nach Ruhe, nach Abgeschiedenheit. Nichtsdestoweniger soll auch an diesen beschäftigten Tagen etwas erledigt werden, und zwar an allen.

Ohne dass ihn jemand dazu ermahnen muss, nutzt Plinius der Jüngere aus eigenem Antrieb jede freie Minute für seine geistige Arbeit. Obwohl seine Gedichte durch die *negotia* in der Stadt inspiriert sind, haben sie Themen zum Gegenstand, die im Gegensatz zur konzentrierten Arbeit stehen, nämlich Scherzhaftes oder Erotisches.

Im *altius et pinguius otium*<sup>20</sup> auf dem Land wiederum beschäftigt sich Plinius in einer Art Chiasmus von Ort und Inhalt mit Themen, die ihren Platz in der Stadt haben. Obwohl Plinius' publizierte Gerichts- und Senatsreden ihren Ursprung, ihre Inspiration im Raum der Stadt, nämlich der Kurie, dem Forum und den Gerichten haben, lokalisiert Plinius ihre Entstehung anderswo. Wie es für die Beurteilung von Gelegenheitsgedichten entscheidend ist, dass diese in kurzer Zeit an alltäglichen Orten verfasst worden sind, so dürfen Plinius' Reden vor dem Senat und vor Gericht nicht in der Stadt entstehen. Die Stadt ist in Plinius' Briefen negativ besetzt: Sie steht für Ablenkung und Inanspruchnahme durch andere Menschen, für bedeutungslose Alltagsgeschäfte, für Vergänglichkeit.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Plin. *epist.* 7,9,13: *Nam mirum est, ut his opusculis animus intendatur, remittatur. Recipiunt enim amores, odia, iras, misericordiam, urbanitatem, omnia denique, quae in vita atque etiam in foro causisque versantur.* – „Denn es ist wunderbar, wie der Geist durch diese kleinen Arbeiten beansprucht wird und sich erholt. Sie nehmen nämlich Leidenschaften in sich auf und Hass, Zorn, Mitleid, Witz, alles schließlich, was sich im Leben, auf dem Markt und bei Prozessen abspielt.“ Vgl. auch *epist.* 4,14,3 über die verschiedenen Emotionen, die in Gedichten verarbeitet werden können.

<sup>19</sup> Der lateinische Text stammt hier und im Folgenden aus Leighton D. Reynolds (Hg.), *L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales*, Oxford 1965. Ähnlich äußert sich Seneca auch in *epist.* 62,1.

<sup>20</sup> Plin. *epist.* 5,6,45: *Nam super illa, quae rettuli, altius ibi otium et pinguius eoque securius [...].* – „Denn zusätzlich zu dem, was ich erzählt habe, herrscht dort ein tieferes und behaglicheres und ungestörteres *otium* [...].“

<sup>21</sup> Dies wird deutlich in Plinius' Klagen sowohl über die vielen Verpflichtungen, denen

Plinius zeigt in seinen Briefen zudem mehrfach, dass die Produktion von ernsthaften *studia* eine heikle Angelegenheit ist, die leicht und oft durch Krankheit, Tod oder andere Schicksalsschläge in Familie und Freundeskreis gestört wird.<sup>22</sup>

Erhabene Literatur kann in Plinius' Darstellung nicht in der Hektik der Stadt, sondern nur in Ruhe und Einsamkeit, dem *otium* auf dem Land, hervorgebracht werden. Dieses *otium* ist wiederum sehr konkret auf den Ort bezogen und steht in Wechselwirkung zu diesem. Sowohl Plinius' eigene Villen in Latium (*epist.* 2,17) und in der Toskana (*epist.* 5,6), die er in je einem Brief ausführlich beschreibt, als auch die Comer Villa seines Freundes und Alter Ego Caninius (*epist.* 1,3) werden als *locus amoenus* inszeniert.<sup>23</sup> So finden sich in Plinius' ausführlich beschriebenen Villenanlagen Schatten, angenehm frühlingshafte Temperaturen mit leichtem Wind<sup>24</sup> und Schutz vor Lärm, Unwetter und Stürmen.<sup>25</sup> Die Umgebung der Häuser ist lieblich anzuschauen und mit Wiesen, Blumen, Rebstöcken, Bäumen<sup>26</sup> und Wasser in Form von Brunnen, Springbrunnen, Bädern und dem Meer<sup>27</sup> ausgestattet. Zudem wird das angenehme Leben auf dem Land mehrfach mit dem Adjektiv *amoenus* bzw. dem Substantiv *amoenitas* gepriesen.<sup>28</sup>

Plinius nutzt seinen *locus amoenus* als rhetorischen *locus*, mit dem er seinem Lesepublikum sein Selbstverständnis als Schriftsteller verdeutlichen will. Damit betritt er kein Neuland. Im antiken moralischen Diskurs steht ein Haus oft für seinen Besitzer und das Sprechen über Immobilien dient dazu, der Öffentlichkeit den sozialen Status und das gewünschte Selbstbild zu kommunizieren.<sup>29</sup>

---

er in der Stadt ausgesetzt ist (z.B. *epist.* 1,9,1–3; 1,10,9–10; 1,22,1.11; 2,14,1–2; 6,14; 7,15), als auch über die geringe Bedeutung seiner Tätigkeit und die eingeschränkte Möglichkeit der Einflussnahme auf die politischen Vorgänge seiner Zeit (*epist.* 3,20,10–12; 3,21,3; 6,2,5–6; 9,2,2–3).

<sup>22</sup> Zum Beispiel Plin. *epist.* 1,22,11; 7,30,1 und Hindermann, „Beispielhafte männliche Trauer in Plinius' *Epistulae*. Zum Normdiskurs römischer Konsolation“, 287–294.

<sup>23</sup> Zu den typischen Elementen eines *locus amoenus* vgl. Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948; 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; John H. D'Arms, *Romans on the Bay of Naples. A Social and Cultural Study of the Villas and Their Owners from 150 B.C. to A.D. 400*, Cambridge, Mass. 1970, 45–48, 126–133; Hindermann, „Orte der Inspiration in Plinius' *Epistulae*“, 226–228; Gerhard Lohse, „Der *locus amoenus* bei Homer, Plato, Cicero, Vergil, Goethe, Meck, Stifter und Handke – zur Transformation eines antiken Inszenierungsmusters“, in: Lohse (Hg.), *Antike als Inszenierung*, Berlin 2000, 191–208; Karin Schlapbach, „The pleasure, solitude, and literary production. The transformation of the *locus amoenus* in Late antiquity“, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 50 (2007), 34–50.

<sup>24</sup> Plin. *epist.* 1,3,1; 2,17,3.15.18–19; 5,6,5.14.22.29.

<sup>25</sup> Plin. *epist.* 2,17,4.7.10.13.16–17.22–24; 5,6,39.

<sup>26</sup> Plin. *epist.* 1,3,1; 2,17,14–15; 5,6,7–11.16–19.22.32–39.

<sup>27</sup> Plin. *epist.* 1,3,1; 2,17,25; 5,6,11–12.20.23–24.36–37.40.

<sup>28</sup> Plin. *epist.* 1,3,1; 2,17,12.25; 4,23,1; 5,6,32; 5,18,1; 8,18,8; 9,7,3.

<sup>29</sup> Vgl. dazu Catharine Edwards, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge

Anders als die Umgebung der Villa, über die Plinius ausführlich spricht, werden die Innenräume kaum ausgeführt, man erfährt nichts über Dekoration und Möblierung und – dies im Unterschied zu Statius' Villenbeschreibungen – zum Wohnluxus.<sup>30</sup> Plinius' Fokus liegt vielmehr auf dem Gesamteindruck der Anlagen als *locus amoenus*.<sup>31</sup> Vermittelt werden sollen folglich nicht der Reichtum des Besitzers, sondern die Varietät der Räumlichkeiten sowie die inspirierende Kraft der Grünflächen und Gärten.<sup>32</sup> Mit der Schaffung eines Idylls auf dem Land inszeniert sich Plinius als ein von den Musen inspirierter Dichter und verwandelt damit seine politischen Alltagsreden in poetische Schriften. In der literarischen Tradition ziehen sich nämlich die Dichter in die Wälder und die Einsamkeit zurück, während die Redner ihre Inspiration in der Stadt finden.<sup>33</sup> Wichtig für die Konzeption seines ländlichen *otium* ist nicht nur, dass Plinius seinen Werken durch die Lokalisierung in einem *locus amoenus* höheren poetischen Rang verleiht, sondern dass er damit auch seine Selbstdisziplin betont. Analog zum städtischen *otium*, das bedeutet, dass jede Minute, die zwischen den *negotia* übrigbleibt, produktiv genutzt wird, erfordert auch das *otium* auf dem Land Disziplin und Energie. Gelegenheiten zum *otium* bieten sich nicht von selbst, sondern müssen aktiv gesucht und vor den Ansprüchen anderer Menschen bewahrt werden, welche Plinius' Zeit stehlen sollen.<sup>34</sup>

Plinius betont, dass sein *locus amoenus* kein unbelassener, natürlicher Ort, sondern ein vom Dichter erschaffener ist. Um die ganze Umgebung zu beschreiben, zieht Plinius ein Amphitheater und ein Gemälde zum Vergleich heran.<sup>35</sup> Die Künstlichkeit des *locus amoenus* zeigt sich zudem daran, dass er nicht von echten Vögeln, sondern von auf Bildern gemalten oder modellierten Figuren bevölkert ist.<sup>36</sup> Auch die Bäume wachsen nicht frei und natürlich, sondern bilden zurechtgeschnitten verschiedene Figuren ab – unter anderem auch den Namen ihres Be-

---

1993, 137–172; John Bodel, „Monumental Villas and Villa Monuments“, in: *JRA* 10 (1997), 5–35; K. Sara Myers, „*Docta otia*: Garden Ownership and Configurations of Leisure in Statius and Pliny the Younger“, in: *Arethusa* 38,1 (2005), 103–129; Whitton, *Pliny the Younger*, 224; Bütler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius*, 48; Gibson/Morello, *Reading the letters of Pliny the Younger*, 202, 116; Leach, „*Otium as Luxuria*: Economy of Status in the Younger Pliny's Letters“, 154.

<sup>30</sup> Vgl. Leach, „*Otium as Luxuria*: Economy of Status in the Younger Pliny's Letters“, 155; Myers, „*Docta otia*: Garden Ownership and Configurations of Leisure in Statius and Pliny the Younger“, 107–109, 116.

<sup>31</sup> Myers, „*Docta otia*: Garden Ownership and Configurations of Leisure in Statius and Pliny the Younger“, 113 verweist zudem auf die Parallelen zu den *Laudes Italiae*.

<sup>32</sup> Vgl. Gibson/Morello, *Reading the letters of Pliny the Younger*, 212; Myers, „*Docta otia*: Garden Ownership and Configurations of Leisure in Statius and Pliny the Younger“, 105.

<sup>33</sup> Zur Inspiration in der Natur vgl. Hindermann, „Orte der Inspiration in Plinius' *Epistulae*“, 227–230; vgl. auch Plin. *epist.* 9,10,2.

<sup>34</sup> Plin. *epist.* 5,14,8; 7,30,2–3; 9,36,6.

<sup>35</sup> Plin. *epist.* 5,6,7.13.

<sup>36</sup> Plin. *epist.* 5,6,22.37.

sitzers.<sup>37</sup> Auf seinem Laurentinum hat Plinius persönlich ein Refugium der absoluten Stille und Konzentration gebaut, in dem der Autor sein *otium* verbringt:

*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.

Plinius' Gartenhaus, von ihm mit dem ungewöhnlichen Ausdruck „mein Liebling“ personifiziert<sup>38</sup>, liegt getrennt vom Hauptgebäude und verfügt über einen hermetisch abgeschlossenen Raum, in dem er von allen Störungen abgeschirmt wird.<sup>39</sup> Test für die schalldichte Isolation des Raumes sind die Saturnalien, selbst dann hört der Autor nichts von seiner Umgebung und genießt sein absolutes *otium*.<sup>40</sup> Plinius erklärt seinen Rückzug in den Garten damit, dass er die Festfreude seiner *familia* nicht stören will, ignoriert dabei jedoch, dass ein wesentliches Charakteristikum des Festes, nämlich die Umkehr der Rollen von Sklaven und Herren, durch das Fernbleiben des *dominus* aufgehoben wird. Denselben demonstrativen Rückzug ins *otium* und dieselbe asoziale Abgrenzung von der Menge finden wir auch an anderen Orten, die im antiken Diskurs über Freizeit häufig genannt werden: die Jagd und die Spiele.

In seiner Selbstdarstellung als Jäger in *epist.* 1,6<sup>41</sup> beschreibt Plinius, wie er die Jagdgeräte weglegt und Griffel und Schreibtafel hervornimmt. Als Inspirationsquelle gilt ihm wiederum die tiefe Ruhe – obwohl unrealistisch für eine Jagd<sup>42</sup> – um ihn herum:

*Iam undique silvae et solitudo ipsumque illud silentium, quod venationi datur, magna cogitationis incitamenta sunt.* (Plin. *epist.* 1,6,2)

<sup>37</sup> Plin. *epist.* 5,6,35–36.

<sup>38</sup> Vgl. Whitton, *Pliny the Younger*, 246, der Plinius' Rückzugsort als „the ultimate *locus amoenus*“ bezeichnet. Er führt die für ein Gebäude ungewöhnliche Bezeichnung *amores mei* auf die etymologische Herleitung von *amoenus* < *amor* zurück, die Isid. *Orig.* 14,8,33 Varro in den Mund legt, und verweist zum Vergleich auf *epist.* 1,3,1, wo Plinius ebenfalls einen menschlichen Kosennamen für eine Villa verwendet (*Comum, tuae meaeque deliciae*).

<sup>39</sup> Plin. *epist.* 2,17,22.

<sup>40</sup> Plin. *epist.* 2,17,24. Auch auf seinem Landgut Tusci ist ein Raum der Stille und Abgeschiedenheit von Lärm und Licht vorhanden, vgl. Plin. *epist.* 5,6,21. In *epist.* 9,36,2 führt er aus, wie seine Denkprozesse ablaufen, wenn er ungestört ist.

<sup>41</sup> Vgl. dazu Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 167–172; Bütler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius*, 46–47; Gibson/Morello, *Reading the letters of Pliny the Younger*, 161–168, 182–187; Wolfgang Kofler, „Muße in der römischen Literatur. Zwei Inszenierungen in Ennius' *Iphigenie* und Plinius' *Epistel* 1.6“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (linguae & litterae 35), Berlin/Boston 2014, 91–106.

<sup>42</sup> Vgl. Marchesi, *The Art of Pliny's Letters*, 120–128; Sebastian Posch, „Eine Eberjagd mit Gänsefüßchen. Zu Plinius, ep. 1,6“, in: Paul Händel/Wolfgang Meid (Hg.), *Festschrift für Robert Muth*, Innsbruck 1983, 375–383.

Schon sind überall Wälder und Einsamkeit und dieses Schweigen, das der Jagd geschuldet ist, und dies alles regt meine Gedanken sehr an.

Auf die Parallelen zwischen der Jagd auf Wildtiere und auf Gedanken wird in mehreren Briefen angespielt.<sup>43</sup> Indem sich Plinius als literarisch produktiv darstellt, mindert er die Bedeutung der Jagd, die traditionellerweise ein Feld der Konkurrenz unter Peers bietet.<sup>44</sup> Der Dichter teilt das Freizeitvergnügen seiner sozialen Schicht nur halbherzig und demonstriert durch seine mentale Abwesenheit, dass *otium* seiner Meinung nach mit Dichtung verbracht werden sollte. Von den Zirkusspielen<sup>45</sup>, einem typischen Freizeitvergnügen der Römer, distanziert er sich nicht nur geistig, sondern physisch, indem er gar nicht erst hingeht. Wie schon bei der Beschreibung der Jagdszene zieht Plinius auch in *epist.* 9,6 Schreibgeräte und Bücher Begegnungen mit seinen Mitmenschen vor:

*Omne hoc tempus inter pugillares ac libellos iucundissima quiete transmisi. [...] Ac per hos dies libentissime otium meum in litteris colloco, quos alii otiosissimis occupationibus perdunt.* (Plin. *epist.* 9,6,1–4)

Die ganze Zeit habe ich bei Schreibtisch und Büchern in angenehmster Ruhe verbracht. [...] Und so verbringe ich an diesen Tagen, die andere mit den müßigsten Beschäftigungen verschwenden, meine Muße sehr gerne mit den Studien.

Plinius' *otium* ist durch und durch inszeniert: Er zieht sich vorzugsweise dann zurück, wenn sich sowohl das einfache Volk (*vulgus*) als auch die Oberschicht (*graves homines*) dem gemeinsamen *otium* hingeben und seine Abwesenheit bemerkt werden muss.<sup>46</sup> Der Autor unterstreicht durch die Pose des einsamen Poeten, dass ihn nicht soziale Kontakte inspirieren, sondern er seine Gedanken aus sich selbst schöpft:

*Ad retia sedebam: erat in proximo non venabulum aut lancea, sed stilus et pugillares; meditabar aliquid enotabamque, ut, si manus vacuas, plenas tamen – ceras reportarem.* (Plin. *epist.* 1,6,1)

Ich saß bei den Netzen: in der Nähe waren nicht Jagdspieß und Speer, sondern Schreibstift und Tafel; ich dachte über etwas nach und notierte es, damit ich, wenn ich schon mit leeren Händen, dann doch wenigstens mit vollen Tafeln nach Hause komme.

Plinius braucht in seiner Darstellung keine anderen Menschen, sondern findet im einsamen *otium* Inspiration durch den Dialog mit sich selbst bzw. mit der literarischen Tradition.<sup>47</sup> So sind denn auch nicht nur die Villen in den programmatischen Briefen 1,3 und 1,9 ausschließlich von ihren Besitzern bewohnt. Auch

<sup>43</sup> Vgl. Plin. *epist.* 2,8,1; 5,18,2; 9,36,6.

<sup>44</sup> Vgl. Robert, *L'empire des loisirs*, 37–66.

<sup>45</sup> Vgl. Robert, *L'empire des loisirs*, 153–157, 178–186.

<sup>46</sup> Plin. *epist.* 9,6,2–3.

<sup>47</sup> Plin. *epist.* 1,9,5: *Mecum tantum et cum libellis loquor.* – „Ich spreche nur mit mir und meinen Büchern.“

seine eigenen Landgüter, die er in *epist.* 2,17 und 5,6 ausführlich beschreibt, sind menschenleer – dies im Unterschied zu Cicero, für den das Landgut Ort des echten Dialogs und Basis der philosophischen Tätigkeit ist.<sup>48</sup> Erst in den beiden Villenbriefen des neunten Buches, in denen der Fokus nicht mehr auf der Wechselwirkung von Ort, *otium* und *studia* liegt, sondern auf dem strukturierten Tagesablauf in Sommer und Winter, zeigt sich Plinius auf seinem Landgut plötzlich umgeben von Sklaven, Ehefrau, Freunden und Pächtern.<sup>49</sup>

Plinius' Briefe sollen vermitteln, dass er immer und überall geistig tätig ist, sogar an Orten und Zeitpunkten, die gewöhnliche Menschen nur mit der ortsüblichen Beschäftigung verbringen. Plinius dagegen schreibt im Bad, während des ausgelassenen Festes der Saturnalien, der Hetzjagd, der Zirkusspiele oder nach Vorbild des Onkels sogar in einer lebensbedrohlichen Situation, während eines Seesturms und eines Vulkanausbruchs.<sup>50</sup> Der Autor benötigt in seiner Selbstinszenierung zwar *otium* für seine literarische Produktion, aber das *otium* passt sich der literarischen Tätigkeit an. Plinius ist zudem auch in der Lage, jeweils die Art von literarischen Werken zu produzieren, die ihm die gerade vorhandene Form von *otium* zugesteht. Die Disziplin und innere Stärke des Literaten zeigt sich somit daran, dass er sowohl in einem *locus amoenus* als auch unter ungünstigen Umständen *otium* finden und geistig tätig sein kann.

### *Otium* und *locus horribilis* bei Seneca

Für den Philosophen Seneca ist *otium* ebenso wichtig wie für Plinius, jedoch nicht als Nährboden für die poetische Tätigkeit, sondern als zurückgezogene Lebensweise, die das Philosophieren und die Beschäftigung mit den Naturwissenschaften ermöglicht.<sup>51</sup> In seinen philosophischen Schriften fokussiert Seneca bei der Diskussion des *otium* stärker auf die theoretische Geisteshaltung, die hinter

<sup>48</sup> Vgl. Myers, „*Docta otia: Garden Ownership and Configurations of Leisure in Statius and Pliny the Younger*“, 115, 119–120; D'Arms, *Romans on the Bay of Naples*, 55–61; Nino Scivoletto, „*Urbs, municipia, villae e studia nell'epistolario di Plinio*“, in: *Giornale Italiano di Filologia* 41 (1989), 179–193, 190–191. Zur Darstellung von Ciceros Villen in den Briefen und deren Bedeutung für sein *otium* vgl. auch den Beitrag von Gregory Hutchinson in diesem Band.

<sup>49</sup> Plin. *epist.* 9,36 und 9,40. Vgl. Gibson/Morello, *Reading the letters of Pliny the Younger*, 206–207.

<sup>50</sup> Plinius der Ältere lässt seine Beobachtungen zum Vesuvausbruch auf dem Schiff notieren (Plin. *epist.* 6,16,9–10). Der Jüngere Plinius schreibt Elegien aufs Meer und Icaria, als er durch einen Sturm auf der Insel festgehalten wird (*epist.* 7,4,3). Während des Vesuvausbruchs beschäftigt sich der Jüngere Plinius, wie er dreimal erwähnt, mit der Lektüre und dem Exzerpieren des Historikers Livius (*epist.* 6,16,7; 6,20,2.5) und während des Pferderennens genießt er die Ruhe in der Stadt (*epist.* 9,6,1).

<sup>51</sup> Sen. *ad Helv.* 8,6.

der Muße steht, als auf den konkreten Ort. Am Anfang seiner Schrift *De otio*<sup>52</sup> empfiehlt der Philosoph, sich aus dem öffentlichen Leben ins *otium* zurückzuziehen und die Schriften hervorragender Männer zu studieren:

*Licet nihil aliud quod sit salutare temptemus, proderit tamen per se ipsum secedere: meliores erimus singuli. Quid quod secedere ad optimos viros et aliquod exemplum eligere ad quod vitam derigamus licet? Quod nisi in otio non fit.* (Sen. *otio* 1,1)<sup>53</sup>

Wenn wir auch sonst nichts in Angriff nehmen, was für uns heilsam wäre, ist es schon um seiner selbst willen nützlich, dass wir uns zurückziehen. Wir werden besser, wenn wir alleine sind. Und was, wenn wir uns zu hervorragenden Männern zurückziehen und uns irgendein Vorbild wählen, an dem wir unser Leben ausrichten? Auch das ist ohne Muße unmöglich.

Wie aber dieses *otium* aussehen und wie der Rückzug aus der Menge konkret erfolgen soll, führt Seneca nicht aus. Ebenso unbestimmt, was den Ort des *otium* angeht, bleibt der Philosoph auch in seiner Schrift *De tranquillitate animi*, wo er vor Leuten warnt, welche die Ruhe des Studierens und die Einsamkeit nicht ertragen können.<sup>54</sup> In seiner Abhandlung *De brevitate vitae*, in der es um die optimale Nutzung der kurzen Lebenszeit geht, kritisiert Seneca Menschen, die sich immer, sogar in tiefster Zurückgezogenheit auf dem Landgut, beschäftigen müssen. Die Beschreibung dieses *otium occupatum*<sup>55</sup> oder des *iners negotium*<sup>56</sup> wird illustriert durch eine Fülle von eiteln und sinnlosen Tätigkeiten, mit denen man das ruhige Leben auf dem Land oder die Freizeit in der Stadt zu füllen sucht.<sup>57</sup> Dem stellt Seneca das sinnvoll verbrachte *otium* der Philosophen gegenüber<sup>58</sup> und konzentriert sich in seinen philosophischen Schriften darauf, diese Form von Rückzug ins Private als eine den öffentlichen Ämtern gleichwertige Tätigkeit zu verteidigen.<sup>59</sup>

In Senecas *Epistulae morales* hingegen spielt der Ort, an dem das *otium* lokalisiert wird, eine größere Rolle. In den ersten 50 Briefen erscheint der Begriff *otium* zunächst wie in den philosophischen Schriften im Sinne eines „Rückzugs ins Privatleben“, ohne dass sich Seneca vertieft mit Ort und Inhalt auseinandersetzt. Wie das *otium* gestaltet werden soll, entwickelt Seneca erst in einer Serie von späteren Briefen, namentlich den Briefen 51, 55, 56, 62 und 68 ausführlicher.

<sup>52</sup> *De otio* gehört vermutlich wie die *Epistulae morales* zu Senecas Spätschriften in die Zeit seines Rückzugs vom Kaiserhof und ist nicht vollständig erhalten, vgl. dazu Gareth D. Williams (Hg.), *Seneca. De otio, De brevitate vitae*, Cambridge 2003; R. Scott Smith, „*De otio*“, in: Gregor Damschen/Andreas Heil (Hg.), *Brill's Companion to Seneca, Philosopher and Dramatist*, Leiden/Boston 2014, 147–152.

<sup>53</sup> Der Text stammt aus Williams, *Seneca*.

<sup>54</sup> Sen. *tranquil.* 2,9; ebenso *brev.* 16,3.

<sup>55</sup> Sen. *brev.* 12,2.

<sup>56</sup> Sen. *brev.* 12,4.

<sup>57</sup> Sen. *brev.* 12; 13.

<sup>58</sup> Sen. *brev.* 14,1.

<sup>59</sup> Sen. *tranquil.* 3,3.5; *brev.* 19–20.

In Brief 51 rät Seneca Lucilius von einem Aufenthalt an schönen, der Entspannung dienenden Lokalitäten ab. Will man sich ins *otium* zurückziehen und sich der philosophischen Reflexion widmen, soll man populäre Gegenden wie das ägyptische Kanopus oder die Heilquellen von Baiiae meiden, die für einen guten Charakter schädlich sind.<sup>60</sup> Die *amoenitas* eines Ortes inspiriert in Senecas Darstellung nämlich nicht das Denken, sondern korrumpiert die Sitten. Umgekehrt wirken sich unwirtliche Orte in einer Wechselwirkung positiv auf den Charakter aus, indem sie Tapferkeit und Ausdauer der Bewohner stärken:

*His cogitationibus intentum loca seria sanctaque eligere oportet; effeminat animos amoenitas nimia, nec dubie aliquid ad corrumpendum vigorem potest regio. [...] Severior loci disciplina firmat ingenium aptumque magnis conatibus reddit.* (Sen. *epist.* 51,10–11)

Wer sich mit solchen Gedanken beschäftigt, muss sich ernste und heilige Orte aussuchen; eine allzu liebliche Umgebung schwächt die Gemüter und zweifellos kann die Umgebung etwas dazu beitragen, die Stärke zu schwächen. [...] Eine strengere Zucht des Ortes stärkt das Gemüt und ertüchtigt es für größere Unternehmen.

Seneca fügt zunächst in Brief 51 als Beleg für diese These Beispiele von Wohnsitzen prominenter römischer Staatsmänner wie Marius, Pompeius und Caesar an<sup>61</sup>, die ihre Villen zwar in einer anmutigen Gegend, aber wie militärische Anlagen in der Höhe gebaut haben. In Brief 55 wechselt er in die Gegenwart, indem er das Landhaus des Servilius Vatia<sup>62</sup> und dessen negative Wirkung auf den Besitzer und seine Ausgestaltung des *otium* schildert:

*At ille latere sciebat, non vivere; multum autem interest utrum vita tua otiosa sit an ignava. Numquam aliter hanc villam Vatia vivo praeteribam quam ut dicerem: „Vatia hic situs est.“* (Sen. *epist.* 55,4)

Doch der verstand es, sich zu verbergen, nicht, zu leben; es besteht jedoch ein beträchtlicher Unterschied, ob dein Leben ruhig oder untätig ist. Nie ging ich, als Vatia noch lebte, an diesem Landhaus vorüber, ohne zu sagen: „Vatia ist hier begraben.“

Die Idee, dass falsch verbrachtes *otium* dem Tode gleicht, wird auch in einem späteren Brief pointiert als Sentenz angeführt.<sup>63</sup> Im Brief über Vatia erörtert Seneca den Unterschied zwischen einem zurückgezogenen, philosophisch tätigen Menschen und einem, der sich feige und träge verkriecht.<sup>64</sup> Der Grat zwischen *otium*

<sup>60</sup> Sen. *epist.* 51,3–4.

<sup>61</sup> Sen. *epist.* 51,11–12.

<sup>62</sup> Zu Servilius Vatia vgl. D’Arms, *Romans on the Bay of Naples*, 224–225. Zum Landhaus des Vatia als Chiffre für eine „foolish choice of habitat“ (90) und als „negative proof of the ideal mansion“ (53) vgl. ausführlich Henderson, *Morals and Villas in Seneca’s Letters*, 62–92. Zur römischen Villa als Ort des moralischen Diskurses vgl. Edwards, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, 137–172.

<sup>63</sup> Vgl. dazu Sen. *epist.* 82,3: *Otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura.* – „Muße ohne Studien ist der Tod und das Grab eines lebendigen Menschen.“

<sup>64</sup> Sen. *epist.* 55,4–5.

und *ignavia* ist in Senecas Darstellung sehr schmal und schnell überschritten. Den Ort des vorgetäuschten *otium*, wiederum eine Villa auf dem Land, beschreibt der Philosoph ausführlich. Während Seneca jedoch in *De brevitae vitae* die eitlen Tätigkeiten fokussiert, mit denen man ein falsch verbrachtes *otium* zu füllen sucht<sup>65</sup>, konzentriert er sich hier auf die Örtlichkeit. Das Innere von Vantias Villa zeigt Seneca nicht, sondern er beschränkt sich auf die Front, die sich den Vorbegehenden (*transeuntibus*) wie ein Grabmal zeigt<sup>66</sup>, sowie die Außenanlagen des Landhauses.

Seneca vermengt den Topos des Hauses als Abbild des Besitzers<sup>67</sup> mit dem bezeugten antiken Brauch, sich auf dem eigenen Landgut bestatten zu lassen.<sup>68</sup> Vatia errichtet sich jedoch auf dem Gelände seiner Villa nicht wie üblich ein Grabmal, wo er nach seinem Tod ruhen und der Nachwelt in Erinnerung bleiben soll, sondern die Villa wird für ihn zum Ort, an dem er noch zu Lebzeiten begraben ist. Seneca äußert seine Missbilligung darüber, indem er zum einen nur die Außenwirkung der Villa beschreibt, die im Gegensatz zur altrömischen, nach innen und auf Funktionalität ausgerichteten *domus* steht<sup>69</sup>, zum anderen die Künstlichkeit der Anlage unterstreicht: Wie die Villen des Plinius ist auch die Villa des Vatia als ein von seinem Besitzer erschaffener *locus amoenus* gestaltet. Es gibt künstliche Grotten, einen Platanenhain sowie einen künstlichen Kanal mit Fischen.<sup>70</sup> Die Villa bietet den Bewohnern Schutz vor den Naturkräften und bewahrt sie vor stürmischem Wind. Trotzdem garantiert ein solch schöner Ort der Inspiration seinem Besitzer weder Glück noch konzentriertes Arbeiten:

*Sed non multum ad tranquillitatem locus confert: animus est qui sibi commendat omnia. Vidi ego in villa hilari et amoena maestos, vidi in media solitudine occupatis similes.* (Sen. *epist.* 55,8)

Allerdings trägt ein Ort nicht viel zur Gemütsruhe bei: Der Geist ist es, der sich alles angenehm macht. Ich habe in einem reizenden, lieblich gelegenen Landhaus Traurige gesehen und mitten in der Einsamkeit solche, die Beschäftigten gleichen.

Die ganze Villa des Vatia wirkt nur wie ein Ort der Ruhe und philosophischen Kontemplation. In Wahrheit ist es ein *pigrum et senile otium*<sup>71</sup> eines Menschen, der aus Feigheit nicht lebt, sondern sich versteckt hält und eigentlich schon tot ist.

<sup>65</sup> Sen. *brev.* 12; 13.

<sup>66</sup> Sen. *epist.* 55,6.

<sup>67</sup> Vgl. oben unter *Otium und locus amoenus bei Plinius*.

<sup>68</sup> Vgl. Bodel, „Monumental Villas and Villa Monuments“, 18–26.

<sup>69</sup> Vgl. dazu die Villa des Scipio in Sen. *epist.* 86,4–12 sowie Nicholas Purcell, „Town in Country and Country in Town“, in: Elisabeth B. MacDougall/Wilhelmina-Mary F. Jas-hemski (Hg.), *Ancient Roman Villa Gardens*, Washington 1987, 187–203, 196–197.

<sup>70</sup> Zum Nützlichkeitsaspekt und zur Fruchtbarkeit eines *locus amoenus* vgl. Garber, *Der locus amoenus und der locus horribilis*, 208, 215–216.

<sup>71</sup> Sen. *epist.* 55,7.

Als Gegenstück zu diesem vorgetäuschten, inhaltsleeren *otium* in einem künstlichen *locus amoenus* beschreibt Seneca im unmittelbar darauf folgenden 56. Brief seine eigene Wohnung, die als wahrer *locus horribilis* erscheint. Der Philosoph schildert zuerst in humoristischem Ton, welchen verschiedenen Geräuschen er ausgesetzt ist:

*Peream si est tam necessarium quam videtur silentium in studia seposito. Ecce undique me varius clamor circumsonat: supra ipsum balneum habito.* (Sen. *epist.* 56,1)

Ich bin verloren, wenn Ruhe wirklich so wichtig ist, wie man meint, für einen, der sich in seine Studien zurückzieht. Schau, überall um mich herum ertönt Lärm verschiedenster Art, ich wohne nämlich über einem Bad.

Berühmt ist der 56. Brief, weil er als Belegstelle für die antike Badekultur herangezogen wird. Seneca beschreibt anschaulich die Geräusche, welche die verschiedenen Besucher des Bads produzieren – Athleten, Masseur, Ballspieler, Streitende, Sänger, Haarausrufer, Kuchenverkäufer und viele andere mehr.<sup>72</sup> Der Philosoph zählt die verschiedenen Laute und Beschäftigungen in ihrer Fülle auf, um den Gegensatz zu seiner eigenen konzentrierten Tätigkeit umso deutlicher hervorzuheben. Das Bad<sup>73</sup> als klassischer Ort des *otium urbanum* erscheint bei ihm als Antithese zu ruhiger und konzentrierter Arbeit.

Auch auf der Straße vor Senecas Wohnung häufen sich die Lärmquellen – Verkehrslärm, Geräusche aus diversen Werkstätten, Klänge der Musiker oder Taktangaben der Rudermeister<sup>74</sup> –, die er jedoch ebenso wie den Lärm aus dem Bad ausblenden kann. Der Philosoph demonstriert, wie er sich in sich selbst zurückzieht. Die Umgebung spielt keine Rolle für den, der innerlich ruhig ist.<sup>75</sup> Mit dem Vogelgesang, dem typischen Attribut des *locus amoenus*<sup>76</sup>, der einen wirklich konzentrierten Menschen nicht stören kann, schließt Seneca wieder an das Bild des idyllischen Orts an, den er als nicht wesentlich für ein erfülltes *otium* charakterisiert:

*Otiosi videmur, et non sumus. Nam si bona fide sumus, si receptui cecinimus, si speciosa contempsimus, ut paulo ante dicebam, nulla res nos avocabit, nullus hominum aviumque concertus interrumpet cogitationes bonas, solidasque iam et certas.* (Sen. *epist.* 56,11)

Wir scheinen uns der Muße zu widmen, tun es aber nicht. Denn wenn wir gute Absichten haben, uns zurückgezogen und das Prachtige zurückgewiesen haben, kann uns, wie ich eben sagte, nichts ablenken, kein Gesang von Menschen und Vögeln wird gute Gedanken unterbrechen, die bereits beständig und fest sind.

<sup>72</sup> Sen. *epist.* 56,1–2.

<sup>73</sup> Robert, *L'empire des loisirs*, 143–152.

<sup>74</sup> Sen. *epist.* 56,4–5.

<sup>75</sup> Sen. *epist.* 56,5–6.

<sup>76</sup> Zu den akustischen Reizen eines *locus amoenus* vgl. Garber, *Der locus amoenus und der locus terribilis*, 89, 256.

Als Steigerung des Gedankens beschreibt Seneca am Ende des Briefes anhand eines Vergilzitats den Lärm eines Kriegsschauplatzes<sup>77</sup>: Nicht einmal Waffengeklirr kann den Weisen, der innerlich gestärkt und gewappnet ist, erschrecken.

Beschreibt Seneca sein eigenes Landhaus bei Nomentum, preist er zwar die wohltuende Wirkung des Landlebens auf den Körper und verweist auf die Inspiration, die er durch seine Umgebung erfährt.<sup>78</sup> Er nimmt aber das Lob gleich wieder zurück, indem er wiederholt, es zähle nicht der Ort, sondern allein der Geist, um *otium* finden und nutzen zu können:

*Incipio toto animo studere. Non multum ad hoc locus confert nisi se sibi praestat animus, qui secretum in occupationibus mediis si volet habebit: at ille qui regiones eligit et otium captat ubique quo distringatur inveniet.* (Sen. *epist.* 104,6–7)<sup>79</sup>

Ich fange an, mich mit ganzem Herzen meinen Studien zu widmen. Dazu trägt der Ort nicht viel bei, wenn der Geist sich nicht beweist, der, wenn er will, sich mitten in der Beschäftigung zurückziehen kann. Aber derjenige, der bestimmte Gegenden auswählt und nach Ruhe sucht, wird überall etwas finden, wodurch er davon abgehalten wird.

Dieselbe Gleichgültigkeit gegenüber dem Ort zeigt Seneca auch in seinen Exilschriften. Der Philosoph muss sich in Korsika, im – laut seinen Angaben – tristesten aller Verbannungsorte aufhalten, der in seiner Ödheit, Armut, Kargheit und Bedrohlichkeit als *locus mortis* und als *locus horribilis* erscheint<sup>80</sup>:

*Quid tam nudum inveniri potest, quid tam abruptum undique quam hoc saxum? Quid ad copias respicienti ieiunius? Quid ad homines inmansuetius? Quid ad ipsum loci situm horridius? Quid ad caeli naturam intemperantius?* (Sen. *ad Helv.* 6,5)<sup>81</sup>

Was findet man so Nacktes, so überall Schroffes wie diesen Felsen? Was ist kärglicher an Ressourcen? Was ist wilder für die Menschen? Was bezüglich der Lage des Ortes selbst schrecklicher? Was hinsichtlich des Klimas unwirtlicher?

<sup>77</sup> Sen. *epist.* 56,12–14.

<sup>78</sup> Sen. *epist.* 104,1–2.6.

<sup>79</sup> Vgl. auch Sen. *epist.* 104,17–23.33.

<sup>80</sup> Vgl. dazu Garber, *Der locus amoenus und der locus terribilis*, 226–298; v.a. zum Felsen, *saxum* 246 sowie Rita Degl’Innocenti Pierini, „Echi delle elegie ovidiane dall’esilio nelle *consolationes ad Helviam e ad Polybium* in Seneca“, in: *Studi Italiani di Filologia Classica* 52 (1980), 109–143, 130. Vgl. auch Sen. *ad Polyb.* 13,3, wo Seneca seine Umgebung als *angulus* bezeichnet. Auch in zwei Seneca zugeschriebenen Epigrammen erscheint Korsika als unwirtlicher und unfruchtbarer Ort. Vgl. dazu Joachim Dingel, *Senecas Epigramme und andere Gedichte aus der Anthologia Latina, Ausgabe mit Übersetzung und Kommentar*, Heidelberg 2007, 103–112. Dingel verweist *ad loc. epist.* 3 auf Parallelen zur Unterweltschilderung in Senecas *Hercules Furens*.

<sup>81</sup> Vgl. auch *ad Helv.* 7,8–10 und 9,1. Der lateinische Text der Konsolationsschriften stammt hier und im Folgenden aus Leighton D. Reynolds (Hg.), *L. Annaei Senecae dialogorum libri duodecim*, Oxford 1977.

Nach stoischer Doktrin ist die ganze Welt Heimat jedes Menschen<sup>82</sup>, ein Ortswechsel ist daher kein Übel<sup>83</sup>, sondern ein menschliches Bedürfnis. Seneca belegt durch die Beschreibung der unwirtlichen Umgebung, in der er sich aufhalten muss, dass für ihn ein *locus horribilis* kein Hindernis ist, das ihn von den *studia* abhält, und unterstreicht damit seine geistigen Leistungen und Bemühungen auf dem Feld der Philosophie. So beschließt er die Trostschrift an seine Mutter Helvia mit der Ankündigung, dass er seine freie Zeit gut nutzen und mit naturwissenschaftlichen Studien verbringen wolle.<sup>84</sup> Seine Haltung, dass die Umgebung keine negativen Auswirkungen auf die geistige Schaffenskraft hat, wird mit zunehmender Dauer des Exils jedoch relativiert.<sup>85</sup> Ganz am Ende der Schrift *Ad Polybium* führt Seneca mit der Klage, durch lange Untätigkeit an Talent eingebüßt und in der barbarischen Umgebung die Muttersprache verloren zu haben, bekannte Motive der Exilliteratur an.<sup>86</sup> Obwohl er selbst in den späteren *Epistulae* den inneren Rückzug in die Philosophie empfiehlt, kann er selbst während seines Exils seine Ratschläge nicht umsetzen.<sup>87</sup> Die Auswirkungen des *locus horribilis* auf seine Schaffenskraft zeigen sich daran, dass kreatives *otium* in der Verbannung nicht als Option erscheint. Der Begriff des *otium* wird in den beiden Schriften aus dem Exil nur selten und nie auf Seneca selbst verwendet<sup>88</sup> – Senecas Geist ist leer, frei für Beschäftigung (*animus [...] expers [...] vacat, ad Helv. 20,1*), aber nicht ruhig und entspannt.<sup>89</sup>

In den *Epistulae morales* gilt Senecas Sorge denen, die ein *otium* nur vortäuschen – sei es, weil sie wie der kritisierte Vatia einfach faul und feige sind, sei es, weil sie Beschäftigung mit *negotia* vorschieben, um nicht philosophieren zu müssen.<sup>90</sup> Verdächtig ist für Seneca auch, wer *otium* allzu demonstrativ auslebt. Deshalb rät Seneca Lucilius im 68. Brief dazu, sein *otium* vor der Menge zu verbergen:

*Consilio tuo accedo: absconde te in otio, sed et ipsum otium absconde. [...] Nunc ad illud revertor quod suadere tibi coeperam, ut otium tuum ignotum sit. Non est quod inscribas*

<sup>82</sup> Sen. *ad Helv.* 6,6–7; 8,5; 9,7.

<sup>83</sup> Sen. *ad Helv.* 8,1–2.

<sup>84</sup> Sen. *ad Helv.* 20,1–2.

<sup>85</sup> Vgl. Thomas Kurth, *Senecas Trostschrift an Polybius, Dialog 11. Ein Kommentar*, Stuttgart/Leipzig 1994, 227–231; Degl'Innocenti Pierini, „Echi delle elegie ovidiane dall'esilio nelle *consolationes ad Helviam* e *ad Polybium* in Seneca“, 109–114.

<sup>86</sup> Sen. *ad Polyb.* 18,9. Vgl. Ov. *trist.* 3,14,27–52.

<sup>87</sup> Vgl. Jan-Wilhelm Beck, *Aliter loqueris, aliter vivis. Senecas philosophischer Anspruch und seine biographische Realität*, Göttingen 2010, 39–40, 56.

<sup>88</sup> In Sen. *ad Helv.* 18,2–3 schreibt Seneca über einen seiner Brüder, der zurückgezogen im *otium* lebt; in *ad Helv.* 19,2 über seine Tante, Helvias Schwester; in *ad Polyb.* 6,4 verwendet er *otium* zur Bezeichnung von Polybius' Rückzug aufs Landgut; in *ad Polyb.* 7,2 über die Ruhe aller Menschen.

<sup>89</sup> Vgl. Ov. *pont.* 1,5,43–4, wo *otium* im Exil und *mors* in einem Distichon zusammen genannt werden.

<sup>90</sup> Sen. *epist.* 62,1.

*tibi philosophiam ac quietem: aliud proposito tuo nomen impone, valetudinem et inbecillitatem vocato et desidiam. Gloriari otio iners ambitio est.* (Sen. *epist.* 68,1–3)

Deinem Plan stimme ich zu: Verstecke Dich in der Muße, doch verberge die Muße selbst! [...] Nun wende ich mich wieder dem zu, was ich Dir zu Beginn empfohlen hatte, dass nämlich Deine Muße unauffällig sei. Du brauchst sie nicht als „Philosophie“ und „Ruhe“ zu bezeichnen; benenne Deine Absicht anders. Sprich von Schwäche, Kränklichkeit und Faulheit. Sich seiner Muße zu rühmen, ist nutzloser Ehrgeiz.

Sein *otium* kann man laut Seneca nicht nur mit Worten, sondern auch mit Taten unpassend zur Schau stellen. Verdächtig ist, wenn man sich zu offensichtlich von der Menge auf sein Landgut zurückzieht, das Haus nicht mehr verlässt und andere Menschen und soziale Aktivitäten meidet. Dieses Verhalten ist auffällig und erregt die Neugierde der Umgebung.<sup>91</sup> Seneca pflegt seinen Rückzug von der Öffentlichkeit daher dezent – die Saturnalien etwa, die Plinius meidet und in einem schalldicht isolierten Raum verbringt, feiert Seneca in Gesellschaft, verhält sich dabei aber disziplinierter als seine Mitmenschen.<sup>92</sup> *Otium* ist in Senecas Darstellung eine innere Geisteshaltung, die sich gegen äußere Ablenkungen abgrenzen kann.<sup>93</sup> Ein typischer Ort des *otium* wie der *locus amoenus* einer Villa auf dem Land ist in seiner Darstellung daher suspekt, weil er auf die Umgebung wie ein vorgetäushtes oder inszeniertes *otium* wirkt.

## Fazit

Sowohl für den Jüngeren Plinius als auch für Seneca ist *otium* die Grundbedingung geistigen Arbeitens. Dass die Topoi des *otium* unterschiedlich imaginiert sind, ist der unterschiedlichen didaktischen Intention der beiden Autoren geschuldet. Anders als bei Plinius ist Senecas *otium* nicht an einem *locus amoenus* angesiedelt. *Otium* ist für ihn der immaterielle geistige Zustand des Rückzugs, in dem philosophiert wird. Eine schöne Villa auf dem Land dagegen kann zum Grab werden und *otium*, das demonstrativ gelebt wird, ist verdächtig. Senecas Ruhe ist eine innerliche: Er sieht die wesentliche Eigenschaft von *otium* in der konzentrierten Haltung, die auch in unangenehmer Umgebung gewahrt wird.

Für Plinius dagegen ist *otium* materiell konzipiert und an einem oder mehreren konkreten Orten angesiedelt. Sinnvoll – im Sinne von literarisch produktiv – verbrachtes *otium* hat als Leistungsausweis eine Fülle von Werken zur Folge. Um besonders effektiv zu arbeiten, unterscheidet Plinius zwei Formen von *otium*: die Kurzpausen an Orten des Alltags, an denen andere Menschen nichts tun, und das vertiefte *otium* an einem *locus amoenus*, an dem er demonstrativ sein Dich-

<sup>91</sup> Sen. *epist.* 68,5.

<sup>92</sup> Sen. *epist.* 18,3–4.

<sup>93</sup> Vgl. Cova, „La presenza di Seneca in Plinio il Giovane“, 104–105.

terdasein pflegt. *Otium* ist für Plinius somit nicht abstraktes Ideal, sondern konkreter Ort, an dem er Literatur produziert.

## Literatur

- André, Jean-Marie, *Recherches sur l'otium romain* (Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté 52), Paris 1962.
- Beck, Jan-Wilhelm, *Aliter loqueris, aliter vivis. Senecas philosophischer Anspruch und seine biographische Realität*, Göttingen 2010.
- Bodel, John, „Monumental Villas and Villa Monuments“, in: *JRA* 10 (1997), 5–35.
- Bütler, Hans-Peter, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius. Studien zur Thematik seiner Briefe*, Heidelberg 1970.
- Cova, Pier Vincenzo, „La presenza di Seneca in Plinio il Giovane“, in: *Paideia* 52 (1997), 95–107.
- Curtius, Ernst Robert, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948.
- D'Arms, John H., *Romans on the Bay of Naples. A Social and Cultural Study of the Villas and Their Owners from 150 B.C. to A.D. 400*, Cambridge, Mass. 1970.
- Degl'Innocenti Pierini, Rita, „Echi delle elegie ovidiane dall'esilio nelle *Consolationes ad Helviam* e *ad Polybium* di Seneca“, in: *Studi Italiani di Filologia Classica* 52 (1980), 109–143.
- Dingel, Joachim, *Senecas Epigramme und andere Gedichte aus der Anthologia Latina, Ausgabe mit Übersetzung und Kommentar*, Heidelberg 2007.
- Edwards, Catharine, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge 1993.
- Fink, Gerhard, „De otio oder Seneca für Gestresste“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium. Beiträge des interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit*, Wien 2000, 111–120.
- Gamberini, Federico, *Stylistic Theory and Practice in the Younger Pliny*, Hildesheim/Zürich/New York 1983.
- 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./Morello, Ruth, *Reading the Letters of Pliny the Younger. An Introduction*, Cambridge 2012.
- Griffin, Miriam T., „The Younger Pliny's Debt to Moral Philosophy“, in: *HSCP* 103 (2007), 451–481.
- Henderson, John, *Morals and Villas in Seneca's Letters. Places to Dwell*, Cambridge 2004.
- Hindermann, Judith, „Orte der Inspiration in Plinius' *Epistulae*“, in: *MH* 66,4 (2009), 223–231.
- , „Verliebte Delphine, schwimmende Inseln und versiegende Quellen beim älteren und jüngeren Plinius: *mirabilia* und ihre Erzählpotenz (epp. 4,30; 8,20; 9,33)“, in: *Gymnasium* 118,4 (2011), 1–10.
- , „Beispielhafte männliche Trauer in Plinius' *Epistulae*. Zum Normdiskurs römischer Konsolation“, in: Seraina Plotke/Alexander Ziem (Hg.), *Sprache der Trauer. Verbalisierung einer Emotion in historischer Perspektive*, Heidelberg 2014, 285–304.

- Kofler, Wolfgang, „Muße in der römischen Literatur. Zwei Inszenierungen in Ennius' *Iphigenie* und Plinius' *Epistel* 1.6“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (linguae & litterae 35), Berlin/Boston 2014, 91–106.
- Kurth, Thomas, *Seneca's Trostsschrift an Polybius, Dialog 11. Ein Kommentar*, Stuttgart/Leipzig 1994.
- Leach, Eleanor Winsor, „*Otium* as *Luxuria*: Economy of Status in the Younger Pliny's Letters“, in: *Arethusa* 36,2 (2003), 147–165.
- Lohse, Gerhard, „Der *locus amoenus* bei Homer, Plato, Cicero, Vergil, Goethe, Meck, Stifter und Handke – zur Transformation eines antiken Inszenierungsmusters“, in: Lohse (Hg.), *Antike als Inszenierung*, Berlin 2000, 191–208.
- Ludolph, Matthias, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den „Paradebriefen“ Plinius des Jüngeren* (Classica Monacensia 17), Tübingen 1997.
- Marchesi, Ilaria, *The Art of Pliny's Letters. A Poetics of Allusion in the Private Correspondence*, Cambridge 2008.
- Méthy, Nicole, *Les lettres de Pline le Jeune. Une représentation de l'homme* (Roma antiqua), Paris 2007.
- Myers, K. Sara, „*Docta otia*: Garden Ownership and Configurations of Leisure in Statius and Pliny the Younger“, in: *Arethusa* 38,1 (2005), 103–129.
- Posch, Sebastian, „Eine Eberjagd mit Gänsefüßchen. Zu Plinius, ep. 1,6“, in: Paul Händel/Wolfgang Meid (Hg.), *Festschrift für Robert Muth*, Innsbruck 1983, 375–383.
- Purcell, Nicholas, „Town in Country and Country in Town“, in: Elisabeth B. MacDougall/Wilhelmina-Mary F. Jashemski (Hg.), *Ancient Roman Villa Gardens*, Washington 1987, 187–203.
- Reynolds, Leighton D. (Hg.), *L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales*, Oxford 1965.
- (Hg.), *L. Annaei Senecae dialogorum libri duodecim*, Oxford 1977.
- Robert, Jean-Noël, *L'empire des loisirs: l'otium des Romains*, Paris 2011.
- 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.
- Schönbeck, Gerhard, *Der locus amoenus von Homer bis Horaz*, Diss. Heidelberg 1962.
- Schuster, Mauritius (Hg.), *C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri novem, Epistularum ad Traianum liber, Panegyricus*, 3. Aufl., Stuttgart/Leipzig 1992.
- Scivoletto, Nino, „*Urbs, municipia, villae e studia* nell'epistolario di Plinio“, in: *Giornale Italiano di Filologia* 41 (1989), 179–193.
- Smith, R. Scott, „*De otio*“, in: Gregor Damschen/Andreas Heil (Hg.), *Brill's Companion to Seneca, Philosopher and Dramatist*, Leiden/Boston 2014, 147–152.
- Toner, Jerry P., *Leisure and Ancient Rome*, Cambridge, Mass. 1995.
- Whitton, Christopher, *Pliny the Younger, Epistles Book 2*, Cambridge 2013.
- Williams, Gareth D. (Hg.), *Seneca. De otio, De brevitae vitae*, Cambridge 2003.



*Satius est enim otiosum esse quam nihil agere:*  
Die Inszenierung von Mußzeit und Mußräumen  
im Briefkorpus des Jüngeren Plinius

Margot Neger

Es dürfte mittlerweile als *communis opinio* in der Pliniusforschung gelten, dass eines der wichtigsten Ziele in der Briefsammlung die Selbstporträtierung ihres Verfassers ist.<sup>1</sup> Mehrere Gelehrte haben auf den autobiographischen Charakter des Werkes hingewiesen<sup>2</sup>, wobei wir es hier natürlich nicht mit einem der modernen Definition von Autobiographie<sup>3</sup> entsprechendem Text oder einer chronologischen Darstellung von Plinius' Vita zu tun haben – dies bestreitet er ja auch explizit in *epist.* 1,1 –, sondern mit einem Mosaik von einzelnen Texten an verschiedene Adressaten und über unterschiedliche Themen, worin jeweils eine Facette von Plinius' Charakter direkt oder indirekt beleuchtet bzw. inszeniert wird; diese Einzelbriefe wiederum interagieren in mannigfaltiger Weise miteinander, sodass sich im Kontext der publizierten und auf eine allgemeine Leserschaft abzielenden Briefbücher ihr Sinnpotenzial erweitert.<sup>4</sup> Durch die Technik der An-

---

<sup>1</sup> Vgl. Eleanor Winsor Leach: „The Politics of Self-Representation: Pliny's *Letters* and Roman Portrait Sculpture“, in: *ClAnt* 9 (1990) 14–39; Matthias Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den „Paradebriefen“ Plinius des Jüngeren* (Classica Monacensia 17), Tübingen 1997; Jan Radicke, „Die Selbstdarstellung des Plinius in seinen Briefen“, in: *Hermes* 125,4 (1997), 447–469; Stanley E. Hoffer, *The Anxieties of Pliny the Younger*, Atlanta 1999; John Henderson, *Pliny's Statue. The Letters, Self-Portraiture and Classical Art*, Exeter 2002; Ilaria Marchesi, *The Art of Pliny's Letters. A Poetics of Allusion in the Private Correspondence*, Cambridge 2008.

<sup>2</sup> Jo-Ann Shelton, „Pliny's Letter 3.11: Rhetoric and Autobiography“, in: *C&M* 38 (1987), 121–139; Radicke, „Die Selbstdarstellung des Plinius in seinen Briefen“, 448; Andreas Haltenhoff, „Wertorientierung, Rollenbewusstsein und Kommunikationspragmatik in den Briefen des Jüngeren Plinius“, in: Andreas Haltenhoff/Andreas Heil/Fritz-Heiner Mutschler (Hg.), *Römische Werte und Römische Literatur im frühen Prinzipat*, Berlin/New York 2011, 167–205, 182–185; Roy K. Gibson/Ruth Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger. An Introduction*, Cambridge 2012, 13–19.

<sup>3</sup> Zu den modernen Definitionsversuchen vgl. Günter Niggel, „Zur Theorie der Autobiographie“, in: Michael Reichel (Hg.), *Antike Autobiographien. Werke – Epochen – Gattungen*, Köln 2005, 1–13; Stephanie Kurczyk, *Cicero und die Inszenierung der eigenen Vergangenheit. Autobiographisches Schreiben in der späten römischen Republik*, Köln/Weimar/Wien 2006, 19–42.

<sup>4</sup> Vgl. Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 234–264; Ilaria Marchesi (Hg.), *Pliny the Book-Maker. Betting on Posterity in the Epistles*, Oxford 2015.

ordnung seiner Prosabriefe imitiert Plinius die Kompositionsprinzipien von Gedichtbüchern, und so ist der epistolographische Ich-Sprecher vergleichbar mit einer poetischen *persona*<sup>5</sup>, deren Stimme dem Gesamtwerk eine gewisse Kohärenz verleiht.

Im Kontext der Selbstdarstellung des Plinius in seinem sozialen Umfeld spielt die Dichotomie zwischen *otium* und *negotium* eine wichtige Rolle.<sup>6</sup> Ein Blick auf den *Panegyricus* dürfte verdeutlichen, welchen Stellenwert Plinius dem *otium* von Angehörigen der römischen Elite beimisst:

*Voluptates sunt enim voluptates, quibus optime de cuiusque gravitate sanctitate temperantia creditur. Nam quis adeo dissolutus, cuius non occupationibus aliqua species severitatis insideat? Otio prodimur.*<sup>7</sup> (Plin. *Pan.* 82,8–9)

Die Vergnügungen, ja die Vergnügungen sind es, von denen man am besten auf die Charakterstärke, Ehrwürdigkeit und Mäßigung eines jeden schließen kann. Denn wer ist so zügellos, dass seinen Geschäften nicht irgendein Anschein von Ernsthaftigkeit inneohnt? Durch die Mußezeit werden wir verraten.<sup>8</sup>

Während man im Rahmen seiner *occupationes* noch eine gewisse Ernsthaftigkeit zur Schau stellen bzw. aufsetzen könne, verrate die Art und Weise, wie man sein *otium* verbringt, erst den wahren Charakter. Wenngleich im *Panegyricus* natürlich vordergründig das Verhalten Trajans gepriesen wird, bietet die Rede auch für Plinius selbst die Gelegenheit, sein eigenes Charakterporträt zu entwerfen.<sup>9</sup> Da in der antiken Theorie die Darstellung des ἦθος als zentrales Element der Epistolographie angesehen wurde<sup>10</sup>, mag es kaum überraschen, dass Plinius sich mit

<sup>5</sup> Vgl. dazu Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 36–40.

<sup>6</sup> Zum *otium* bei Plinius vgl. Hans-Peter Bütler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius. Studien zur Thematik seiner Briefe*, Heidelberg 1970, 41–57; M. Pani, „Sviluppi della tematica dell'*otium* in Plinio il giovane“, in: Pani (Hg.), *Potere e valori a Roma fra Augusto e Traiano*, Bari 1992, 181–192; Detlev Fechner/Peter Scholz, „*Schole* und *otium* in der griechischen und römischen Antike: Eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick anhand ausgewählter Texte“, in: Elisabeth Erdmann/Hans Kloft (Hg.), *Mensch, Natur, Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148; Eleanor Winsor Leach, „*Otium* as *Luxuria*: Economy of Status in the Younger Pliny's Letters“, in: *Arethusa* 36,2 (2003), 147–165; Nicole Méthy, *Les lettres de Pline le Jeune. Une représentation de l'homme* (Roma antiqua), Paris 2007, 319–442; Yvonne Wagner, „*Otium* und *negotium* in den *Epistulae* Plinius' des Jüngeren“, in: *Diomedes* N.F. 5 (2010), 89–100; Haltenhoff, „Wertorientierung, Rollenbewusstsein und Kommunikationspragmatik in den Briefen des Jüngeren Plinius“, 198–204; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 169–199.

<sup>7</sup> Der Text folgt der Ausgabe von R.A.B. Mynors (Hg.), *XII Panegyrici Latini*, Oxford 1964.

<sup>8</sup> Die Übersetzungen stammen, soweit nicht anders angegeben, von der Verfasserin.

<sup>9</sup> Zum *self-fashioning* des Plinius in seinem *Panegyricus* vgl. Carlos F. Noreña, „*Self-fashioning in the Panegyricus*“, in: Paul Roche (Hg.), *Pliny's Praise. The Panegyricus in the Roman World*, Cambridge 2011, 29–44.

<sup>10</sup> Vgl. Demetr. *eloc.* 227; Klaus Thraede, *Grundzüge griechisch-römischer Briefepistik*

dem Mußethema in seiner Briefsammlung so intensiv auseinandersetzt und in diesem Rahmen bewusst sein eigenes Verhalten im *otium* inszeniert.

Für Plinius steht die Mußezeit, anders als etwa bei Cicero<sup>11</sup>, mehr oder weniger gleichberechtigt neben den *negotia*, insbesondere in Form des *otium litteratum*.<sup>12</sup> Die folgende Untersuchung will herausarbeiten, mit welchen literarischen Strategien Plinius das *otium*-Motiv für seine epistolographische Selbstdarstellung funktionalisiert und wie in diesem Zusammenhang Mußeräume und Zeitordnungen der Muße konstruiert werden. Es wird zudem der Frage nachgegangen, welchen Einfluss das *otium*-Motiv auf die Strukturierung der Bücher bzw. der Briefsammlung ausübt. Die Antithese von *otium* und *negotium* bringt überdies auch eine Gegenüberstellung von bestimmten Orten und Zeiträumen mit sich: In den meisten Fällen steht der Stadt Rom als Raum der *negotia* und *occupationes* eine Reihe von Heterotopien<sup>13</sup> gegenüber, in denen der Genuss von *otium* entweder für Plinius selbst oder für seine Adressaten bzw. für andere von ihm beschriebene Personen möglich ist – hier handelt es sich zumeist um die Landgüter des Epistolographen und seiner Freunde in verschiedenen Teilen Italiens. *Otium* wird in der Briefsammlung somit als räumlich gebunden imaginiert<sup>14</sup> – nur in wenigen Passagen ist davon die Rede, dass der Genuss von *otium* auch in Rom möglich ist.<sup>15</sup> Die von Plinius geschilderten *otium*-Räume unterscheiden sich zudem auch durch die Perspektive auf die Zeit vom Leben in der Hauptstadt, sind also zugleich „Heterochronien“. So konstatiert der Epistolograph in Brief 1,9, dass verschiedene *negotia*, wie zum Beispiel das Teilnehmen an offiziellen Zeremonien, das Unterzeichnen von Testamenten oder Auftreten vor Gericht, am selben Tag noch bedeutend, mit räumlichem und zeitlichem Abstand jedoch nichtig erscheinen, insbesondere dann, wenn man sich in die Abgeschiedenheit zurückgezogen hat:

*Haec quo die feceris, necessaria, eadem, si cotidie fecisse te reputes, inania videntur, multo magis cum secesseris. tunc enim subit recordatio: „Quot dies quam frigidis rebus ab-*

---

(Zetemata 48), München 1970, 23–24; Wolfgang G. Müller, „Der Brief als Spiegel der Seele. Zur Geschichte eines Topos der Epistolartheorie von der Antike bis zu Samuel Richardson“, in: *Antike und Abendland* 26 (1980), 138–157; Radicke, „Die Selbstdarstellung des Plinius in seinen Briefen“, 466.

<sup>11</sup> Zu Cicero vgl. den Beitrag von Gregory Hutchinson in diesem Band.

<sup>12</sup> Vgl. Wagner, „*Otium* und *negotium* in den *Epistulae* Plinius' des Jüngeren“, 93–94.

<sup>13</sup> Den Begriff des Heterotopos prägte Michel Foucault: vgl. Michel Foucault, „Von anderen Räumen [1967]“, in: Jörg Dünne/Stefan Günzel (Hg.), *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M. 2006, 317–329.

<sup>14</sup> Vgl. den Beitrag von Judith Hindermann in diesem Band.

<sup>15</sup> In *epist.* 9,6,4 ist für Plinius literarisches *otium* in Rom nur deshalb möglich, weil gerade Zirkusspiele stattfinden und jeder, außer Plinius, dorthin strömt; *epist.* 3,21 entwirft das Bild abendlicher Mußezeit bei Plinius zu Hause auf dem Esquilin, wobei der Begriff *otium* hier nicht auftaucht.

*sumpsi!*“ *Quod evenit mihi, postquam in Laurentino meo aut lego aliquid aut scribo aut etiam corpori vaco, cuius fulturis animus sustinetur.*<sup>16</sup> (Plin. *epist.* 1,9,3–4)

Das erscheint an dem Tag, wo man es macht, als notwendig, dasselbe aber, wenn Du denkst, es täglich gemacht zu haben, als nichtig, umso mehr dann, wenn Du Dich zurückgezogen hast. Dann nämlich erinnerst Du Dich: „Wie viele Tage habe ich mit so trivialen Dingen vergeudet!“ Das passiert mir, seit ich auf meinem Laurentinum etwas lese oder schreibe oder mich um meinen Körper kümmere, durch dessen Stärkung der Geist genährt wird.

In seiner Abgeschiedenheit auf dem Laurentinum<sup>17</sup>, so fährt Plinius fort, sei er völlig ungestört und spreche einzig mit sich selbst: *mecum tantum et cum libellis loquor* („nur mit mir selbst und den Büchern spreche ich“, *epist.* 1,9,5). *Otium* erfährt gegenüber *negotia* sogar noch eine Aufwertung, wenn Plinius pointiert formuliert: *satius est enim, ut Atilius noster eruditissime simul et facetissime dixit, otiosum esse quam nihil agere* („Besser nämlich ist es, wie unser Atilius zugleich höchst gelehrt und geistreich gesagt hat, reich an Muße zu sein als nichts zu tun“, *epist.* 1,9,8), wobei sich die Formulierung *nihil agere* auf die nichtigen Tätigkeiten in der Stadt bezieht. Mit derartigen Ausführungen spielt Plinius deutlich auf das erste Buch von Ciceros *De re publica* sowie auf den Beginn des dritten Buches von *De officiis* an, wo das *otium* des Älteren Scipio geschildert wird:

*Qui denique, ut Africanum avum meum scribit Cato solitum esse dicere, possit idem de se praedicare, numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam cum solum esset.* (Cic. *rep.* 1,27)

Der könnte schließlich, wie nach Catos Bericht mein Großvater Africanus gewöhnlich gesagt haben soll, ebenfalls von sich behaupten, dass er niemals mehr tut, als wenn er nichts tut, niemals weniger allein ist, als wenn er allein ist.

*P. Scipionem, Marce fili, eum, qui primus Africanus appellatus est, dicere solitum scripsit Cato, qui fuit eius fere aequalis, numquam se minus otiosum esse, quam cum otiosus, nec minus solum, quam cum solus esset. Magnifica vero vox et magno viro ac sapiente digna; quae declarat illum et in otio de negotiis cogitare et in solitudine secum loqui solitum, ut neque cessaret umquam et interdum conloquio alterius non egeret. Ita duae res, quae languorem adferunt ceteris, illum acuebant, otium et solitudo.* (Cic. *off.* 3,1)

<sup>16</sup> Der Text folgt der Ausgabe von R.A.B. Mynors (Hg.), *C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri decem*, Oxford 1963.

<sup>17</sup> Der Leser soll sich Plinius offenbar auf dem Landgut vorstellen, wie in *epist.* 1,9,4 aus der Verwendung von *postquam* mit dem Indikativ Präsens („seit“) hervorgeht; in *epist.* 1,22 wiederum sitzt Plinius in Rom fest (*diu iam in urbe haereo*, 1), da er sich um den kranken Titius Aristo sorgt; erst nach dessen Genesung will Plinius sein *otium studiosum* auf dem Laurentinum wieder aufsuchen. Titius Aristo hingegen, an den auch der Brief 5,3 über Plinius' *Hendecasyllabi* gerichtet ist (s.u.), verzichtet selbst auf *otium* (*non... aliorum otium suumque delectat, sed in toga negotisque versatur*, 6).

P. Scipio, mein Sohn Marcus, den man als ersten Africanus genannt hat, soll gewöhnlich gesagt haben – so schreibt Cato, der etwa sein Altersgenosse war –, dass er niemals weniger müßig war, als wenn er reich an Muße war, niemals weniger allein, als wenn er allein war. Das ist wahrlich eine großartige Äußerung und eines großen und weisen Mannes würdig. Sie zeigt, dass er auch in der Mußezeit über die Staatsgeschäfte nachgedacht hat und es gewohnt war, in der Abgeschiedenheit mit sich selbst zu sprechen, sodass er niemals säumig war und bisweilen der Unterredung mit einem anderen nicht bedurfte. So haben ihn zwei Dinge, die bei den übrigen Trägheit verursachen, angetrieben: Mußezeit und Abgeschiedenheit.

Cicero berichtet über den Älteren Scipio, dieser sei durch Muße und Abgeschiedenheit geradezu angespornt worden (*illum acuebant otium et solitudo*, *off.* 3,1) und habe im *secessus* gewöhnlich nur mit sich selbst gesprochen (*in solitudine secum loqui solitum*, *off.* 3,1).<sup>18</sup> Im Unterschied zu Scipio hat Plinius noch weitere Gesprächspartner zur Verfügung: seine Bücher (*mecum tantum et cum libellis loquor*, *epist.* 1,9,5); anders als bei seinem berühmten Vorgänger ist Plinius' Mußezeit mit literarischen Tätigkeiten ausgefüllt.<sup>19</sup> Durch die intertextuelle Anspielung stellt sich der Epistolograph zu Beginn seiner Briefsammlung indirekt in die Reihe bedeutender *exempla* wie Scipio Africanus. Auch der Jüngere Scipio dürfte zu diesen Vorbildern gehören: Er taucht in den *Facta et dicta memorabilia* des Valerius Maximus im Kapitel *De otio* auf, das folgendermaßen eingeleitet wird:

*Otium, quod industriae et studio maxime contrarium videtur, praecipue subnecti debet, non quo evanescit virtus, sed quo recreatur: alterum enim etiam inertibus vitandum, alterum strenuis quoque interdum adpetendum est, illis, ne perpetuam vitam enervem exigant, his, ut tempestiva laboris intermissione ad laborandum fiant vegetiores.* (Val. Max. 8,8 *praef.*)

Muße, die in besonderem Gegensatz zu Betriebsamkeit und Fleiß zu stehen scheint, muss insbesondere hinzugefügt werden, nicht wenn durch sie die Tüchtigkeit schwindet, sondern wenn sie wiederhergestellt wird. Das eine nämlich müssen sogar die Trägen meiden, das andere müssen auch die Betriebsamen bisweilen erstreben: erstere, damit sie nicht ewig ein Leben ohne Kraft führen, letztere, damit sie sich durch eine Unterbrechung der Arbeit zur rechten Zeit für die Arbeit besser erholen.

<sup>18</sup> Vgl. Plut. *Apophth. Rom.* 196b; Karl Gross, „Numquam minus otiosus, quam cum otiosus. Das Weiterleben eines antiken Sprichworts im Abendland“, in: *Antike und Abendland* 26 (1980), 122–137; Andrew R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De officiis*, Ann Arbor, Mich. 1996, 49–50; vgl. Bütler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius*, 46.

<sup>19</sup> Neben Ciceros *De officiis* spielt der Brief 1,9 auch auf Seneca *epist.* 68 an, wo das Thema *secum loqui* im *secessus* aus philosophischer Perspektive behandelt wird; anders als bei Seneca dienen *otium* und *secum loqui* bei Plinius jedoch nicht in erster Linie dazu, den eigenen Charakter zu verbessern, sondern – viel pragmatischer – dem „literary refinement“; vgl. Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 176; man kann hier somit von einer „Fensterintertextualität“ sprechen.

Muße, so führt Valerius aus, diene nicht der Schwächung von *virtus*, sondern deren Wiederherstellung durch eine *tempeſtiva laboris intermissio*. Es folgen die *exempla* von Scipio und Laelius (8,8,1)<sup>20</sup>, Scaevola (8,8,2)<sup>21</sup>, Sokrates (8,8,ext.1)<sup>22</sup> und Achilles (8,8,ext.2)<sup>23</sup>, von denen erzählt wird, sie hätten sich bei Spaziergängen am Strand, Ball- und Würfelspielen, sowie musikalischen Betätigungen erholt. Bei Valerius Maximus wird also ein freiwilliges *otium* legitimiert, vorausgesetzt es ist konstruktiv und stellt einen nötigen Ausgleich zum *negotium* dar.<sup>24</sup>

In seinen Briefbüchern 1–9 entwirft Plinius der Jüngere insgesamt ein positives Bild von Muße und reflektiert wiederholt und in unterschiedlichen Zusammenhängen über den Umgang mit *otium* – sowohl im Hinblick auf sich selbst als auch auf andere Personen, die er in seinem Textkorpus als Adressaten oder handelnde Figuren auftreten lässt. Ein Blick auf die Passagen, in denen Plinius den Begriff *otium* explizit verwendet<sup>25</sup>, macht deutlich, dass dieser unterschiedliche Formen der Muße beschreiben kann: Neben „Muße/Freizeit“ im Allgemeinen verwendet Plinius den Begriff *otium* insbesondere für die Zeit, die literarischer Produktion und Rezeption<sup>26</sup> gewidmet ist, im Kontrast zu der Zeit, in der politische, juristische und soziale Verpflichtungen zu erfüllen sind. Ebenfalls häufig begegnen wir Passagen, in denen sich der *otium*-Begriff auf den Ruhestand nach einer erfolgreichen politischen oder militärischen Laufbahn bezieht.<sup>27</sup> Darüber hinaus kann *otium* auch einen Zustand innerer Ruhe ohne Störungen von außen beschreiben<sup>28</sup>, oder aber die körperliche Entspannung im Gegensatz zu *labor* als körperlicher Anstrengung.<sup>29</sup> An einer einzigen Stelle ist der *otium*-Begriff poli-

<sup>20</sup> Vgl. Cic. *de orat.* 2,22; Hor. *S.* 2,1,171–4; Vell. 1,13,3.

<sup>21</sup> Vgl. Cic. *de orat.* 1,217; Quint. *Inst.* 11,2,38.

<sup>22</sup> Vgl. Aelian *V.H.* 12,15.

<sup>23</sup> Vgl. Hom. *Il.* 9,186.

<sup>24</sup> Zu *otium* und *virtus* bei Valerius Maximus vgl. Andreas Weileder, *Valerius Maximus. Spiegel kaiserlicher Selbstdarstellung* (Münchener Arbeiten zur Alten Geschichte 12), München 1998, 248–250. Vgl. Tac. *Agr.* 9,3: *tempora curarum remissionumque divisa*; ansonsten ist der *otium*-Begriff bei Tacitus eher negativ konnotiert; vgl. Fechner/Scholz, „*Schole* und *otium* in der griechischen und römischen Antike: Eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick anhand ausgewählter Texte“, 143–144.

<sup>25</sup> Zu einer Auflistung der Belegstellen vgl. Xavier Jacques/Jules van Ooteghem, *Index de Pline le Jeune*, Bruxelles 1965, 566, 615.

<sup>26</sup> *Epist.* 1,3,3; 1,13,4; 4,14,2; 6,20,5; 7,2,1; 7,4,8; 7,9,9; 7,13,2; 7,27,1; 8,21,2; 9,6,4; 9,25,1; 9,32; 9,34,2.

<sup>27</sup> *Epist.* 3,1 (Vestricius Spurinna); 3,7,8 (Silius Italicus); 4,23 (Pomponius Bassus); vgl. 4,24,4; *Pan.* 79,5.

<sup>28</sup> Vgl. *epist.* 8,14,16; in *Pan.* 48,1 wird die Fähigkeit Trajans gepriesen, die Sorgen um die Staatsgeschäfte mit *otium* zu vereinen: *ut magnam partem dierum, inter tot imperii curas, quasi per otium transigis* („wie du einen großen Teil der Tage unter so vielen Sorgen um das Reich gleichsam in Muße verbringst“). Mit derselben Formulierung beschreibt Plinius seine Liviuslektüre während des Vesuvausbruchs (*epist.* 6,20,5): *posco librum Titi Livi et quasi per otium lego* („Ich verlange nach einem Buch des T. Livius und lese es gleichsam in Muße“).

<sup>29</sup> Vgl. *epist.* 8,8,4.

tisch und negativ konnotiert, und zwar wenn Plinius die erzwungene Muße, das heißt die Untätigkeit und Machtlosigkeit des Senats unter Domitian beschreibt.<sup>30</sup> Im Unterschied zu der wichtigen Rolle, die das *otium*-Thema in der Privatkorrespondenz des Plinius mit verschiedenen Adressaten in den Büchern 1–9 spielt, fällt auf, dass sich der Epistolograph im Rahmen seines Briefwechsels mit Trajan an keiner einzigen Stelle als *otiosus* darstellt; im Kontext dieses Buches gibt es offenbar weder Zeit noch Raum für Plinius' eigene Muße.<sup>31</sup>

Innerhalb der Privatkorrespondenz der Bücher 1–9 taucht der Begriff *otium* zum ersten Mal in der Epistel 1,3 an den Dichter Caninius Rufus<sup>32</sup> auf (er wird unter anderem in 8,4 als Verfasser eines Epos auf Trajans Zweiten Dakerkrieg gerühmt und soll die in 9,33 erzählte Delphingeschichte poetisch ausschmücken), und zwar im Rahmen der Beschreibung der Villa des Adressaten in Comum. Die Ekphrasis dieses Heterotopos ist in eine Reihe von Fragen gekleidet:

*Quid agit Comum, tuae maeaeque 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 alii mandas, et ipse te in alto isto pinguique secessu studiis asseris? Hoc sit negotium tuum hoc otium; hic labor haec quies; in his vigilia, in his etiam somnus reponatur. Effinge aliquid et excude, quod sit perpetuo tuum! (Plin. epist. 1,3,1–4)*

Wie geht es Comum, Deinem und meinem Liebling? Wie dem allerlieblichsten Landgut, wie der stets frühlingshaften Säulenhalle, wie dem schattenreichen Platanenhain, wie dem grünen und kristallklaren Kanal, wie dem darunter liegenden und dienstbaren See, wie dem sanften und dennoch festen Spazierweg? Wie dem Bad, das von der Sonne voll ausgefüllt und umrundet wird, wie den Speisezimmern für viele und wenige Gäste, wie den Wohn- und Schlafzimmern? Haben sie Dich im Besitz und teilen Dich abwechselnd? [...] Warum überträgst Du nicht (denn es ist Zeit) die alltäglichen und unbedeutenden Sorgen den anderen und widmest Dich selbst in dieser tiefen und intensiven Abgeschiedenheit den Studien? Dies soll Deine Beschäftigung und Deine Muße sein, Deine Arbeit

<sup>30</sup> *Epist.* 8,14,8; vgl. *Pan.* 45,1; es fällt auf, dass in den Briefen, anders als im *Panegyricus*, der Begriff *otium* nie in der Bedeutung „politischer Frieden“ auftaucht; vgl. *Pan.* 56,4.

<sup>31</sup> Der Begriff *otium* bzw. *otiosus* findet sich in Buch zehn lediglich in folgenden Zusammenhängen: In *epist.* 10,31,3 geht es um die Frage, ob *servi publici* trotz Untätigkeit (*otiosi*) auf Staatskosten ernährt werden sollen, und in *epist.* 10,33,2 um die Untätigkeit der Einwohner Nikomediens (*otiosi*) bei einem Brand; in *epist.* 10,54,1 und 10,55 hingegen bezieht sich der Begriff *otiosus* auf totes Kapital; in 10,87,2 schließlich ist mit *otium* der Ruhestand von Plinius' Freund und Berater Nymphidius Lupus gemeint; vgl. Wagner, „*Otium* und *negotium* in den *Epistulae* Plinius' des Jüngeren“, 97–98.

<sup>32</sup> Zu seiner Person vgl. Adrian N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny: A Historical and Social Commentary*, Oxford 1966, *ad epist.* 1,3. An Caninius sind auch die Briefe 2,8, 3,7, 6,21, 7,18, 8,4 und 9,33 gerichtet, die zusammen eine Art „Caninius-Roman“ ergeben; vgl. Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 92–93.

und Deine Ruhe; darauf soll Dein Wachen und sogar Dein Schlaf verwendet werden. Schaffe und verfertige etwas, das auf ewig Dein sei!

Plinius nimmt den Leser auf einen imaginären Spaziergang durch das Anwesen des Caninius mit und konstruiert somit einen Bereich, innerhalb dessen man geistig wandert<sup>33</sup>: Von Comum zum *suburbanum amoenissimum* über die *porticus verna*, den *platanon opacissimus* und den *euripus viridis et gemmeus* gelangen wir zum See – meines Erachtens der Comer-See, wie der Vergleich mit *epist.* 9,7, auf die ich gleich noch zu sprechen komme, nahelegt.<sup>34</sup> Vom See führt der Weg über eine *gestatio* wieder zurück zum *balineum* sowie zu den *triclinia* und *cubicula* im Inneren des Hauses. Wie Hoffer beobachtet, evoziert diese räumliche Bewegung zugleich den zeitlichen Ablauf, der für den Aufenthalt auf einem Landgut charakteristisch ist und von Plinius in späteren Briefen ausführlicher beschrieben wird: Auf körperliche Ertüchtigung im Freien (häufig in Abwechslung mit Studien) folgt das Bad, die *cena* und die Bettruhe.<sup>35</sup> Für seinen Adressaten Caninius erhofft sich Plinius, dass er dort die nichtigen Sorgen vergessen und sich ganz den *studia* widmen könne; in diesem Zusammenhang ist auch bemerkenswert, wie Plinius den *otium*-Begriff zum ersten Mal in seinem Werk verwendet: Die Beschäftigung mit *studia* ist sowohl *otium* als auch *negotium*, *labor* und *quies* sowie *vigilia* und *somnus* und kann literarische Unsterblichkeit ermöglichen.<sup>36</sup>

Abgesehen von der Frage, ob die Villa des Caninius Rufus, wie sie in *epist.* 1,3 geschildert wird, tatsächlich existiert hat<sup>37</sup>, fällt auf, dass die Beschreibung bei Plinius mehrere Eigenschaften einer literarischen Landschaft besitzt: So wird in Anspielung auf Catulls *passer*-Gedichte Comum, die gemeinsame Heimat von Plinius und Caninius, als *deliciae* bezeichnet<sup>38</sup>; neben der Poesie Catulls evoziert Plinius auch die Tradition des philosophischen wie literarischen Dialogs<sup>39</sup>,

<sup>33</sup> Katrin Dennerlein, *Narratologie des Raumes* (Narratologia 22), Berlin/New York 2009, 126, bezeichnet mit dem Begriff „Bewegungsbereich“ ein Ereignis, das eine Bewegung im Raum darstellt, d.h. eine Reise oder einen Spaziergang.

<sup>34</sup> Vgl. Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 123; dagegen sehen Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 92 *ad loc.* und Eckard Lefèvre, „Plinius-Studien III: Die Villa als geistiger Lebensraum (1.3, 1.24, 2.8, 6.31, 9.36)“, in: *Gymnasium* 94 (1987), 247–262, 252, in dem Wort *lacus* einen Hinweis auf ein künstliches Bassin.

<sup>35</sup> Hoffer, *The Anxieties of Pliny the Younger*, 32; vgl. Andrew Riggsby, „Pliny in Space (and Time)“, in: *Arethusa* 36,2 (2003), 167–186, bes. 176. Plinius schildert etwa den Tagesablauf des Vestricius Spurinna in *epist.* 3,1,3–9, des älteren Plinius in *epist.* 3,5,14–16 und seinen eigenen in *epist.* 9,36; 9,40.

<sup>36</sup> Zu Anklängen an Hor. *epist.* 1,3 vgl. Lefèvre, „Plinius-Studien III: Die Villa als geistiger Lebensraum (1.3, 1.24, 2.8, 6.31, 9.36)“, 255.

<sup>37</sup> Zu Versuchen, die Villa zu lokalisieren, vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 92.

<sup>38</sup> Vgl. Catull. 2,1 und 3,4.

<sup>39</sup> Auf diese Gattung spielt Plinius wohl nicht zufällig an, gilt in der antiken Theorie der Brief doch als „halber Dialog“: vgl. Demetr. *eloc.* 223; Thraede, *Grundzüge griechisch-römischer Briefepik*, 22–25.

ruft doch die Erwähnung des Bächleins, an dem man entlang spaziert, sowie des *platanon opacissimus* den Beginn von Platons *Phaidros* und Ciceros *De oratore*<sup>40</sup> in Erinnerung. Wenn Plinius schließlich vom schimmernden Wasser des Kanals schwärmt, der zum See führt, sowie von der *mollis gestatio*, lässt dies auch an eine poetologische Bildersprache in der Tradition des Kallimachos denken.<sup>41</sup> In einem Brief an einen anderen Literaten ist der *otium*-Diskurs hier passenderweise mit einem metaliterarischen Diskurs verknüpft.

Nachdem Plinius am Anfang des Briefkorpus seinen Adressaten Caninius dazu aufgefordert hat, sich den Studien *in alto isto pinguique secessu* zu widmen, greift er gegen Ende der Sammlung in *epist.* 9,3 diese Formulierung in etwas modifizierter Weise wieder auf, um sein eigenes Verhältnis zum *otium* deutlich zu machen: *Ac mihi nisi praemium aeternitatis ante oculos, pingue illud altumque otium placeat* („Aber wenn ich nicht den Lohn der Unsterblichkeit vor Augen hätte, könnte mir diese tiefe und intensive Muße schon gefallen“, *epist.* 9,3,1); eine völlige Hingabe an die Muße, so erfahren wir hier, ist noch keine Option für den nach *aeternitas* strebenden Plinius. Für ihn ist das Eintauchen in ein *pingue et altum otium* zumindest temporär und an bestimmten Orten möglich, wie aus einem Brief etwa in der Mitte der Sammlung<sup>42</sup> hervorgeht: In *epist.* 5,6 erfahren wir, dass sein hier ausführlich beschriebenes tuskisches Landgut besonders günstige Voraussetzungen für eine derartige Muße bietet: *Nam super illa quae rettuli, altius ibi otium et pinguius eoque securius* („Denn zusätzlich zu dem, was ich berichtet habe, ist die Muße dort tiefer und intensiver und umso sorgenfreier“, *epist.* 5,6,45), eine Aussage, die an Ciceros Beschreibung des Tusculanum gegenüber Atticus erinnert: *nos ex omnibus molestiis et laboribus uno illo in loco conquiescimus* („Von allen Widrigkeiten und Mühen finde ich einzig an diesem Ort Ruhe“, Cic. *Att.* 1,5,7). Durch verbale *concatenatio* und das Bild von einem

<sup>40</sup> Cic. *de or.* 1,28–29: *Cur non imitatur, Crasse, Socratem illum, qui est in Phaedro Platonis? Nam me haec tua platanus admonuit, quae non minus ad opacandum hunc locum patulis est diffusa ramis, quam illa, cuius umbram secutus est Socrates* („Warum, Crassus, ahmen wir nicht den Sokrates aus Platons *Phaidros* nach? Denn daran hat mich deine Platane da erinnert, die mit ihren ausgebreiteten Ästen dem Platz nicht weniger umfangreichen Schatten spendet als die, deren Schatten Sokrates aufsuchte“); vgl. Plat. *Phaedr.* 229 a–b.

<sup>41</sup> Vgl. Hoffer, *The Anxieties of Pliny the Younger*, 37; zur poetologischen Weg- und Wassermetaphorik bei Kallimachos vgl. Markus Asper, *Onomata allotria. Zur Genese, Struktur und Funktion poetologischer Metaphern bei Kallimachos* (Hermes Einzelschriften 75), Stuttgart 1997, 21–134. Martial etwa gebraucht die Antithese „sanfter vs. holpriger Weg“ in einem Epigramm gegen die archaisierende Poesie seiner Zeitgenossen (11,90,1–2): *Carmina nulla probas molli quae limite currunt, sed quae per salebras altaque saxa cadunt* („Dir gefallen keine Gedichte, die auf sanftem Weg dahin laufen, sondern die über holprige Pfade und hohe Steine stolpern“); vgl. Nigel M. Kay, *Martial Book XI. A Commentary*, London 1985, 250–253.

<sup>42</sup> In antiken Gedichtsammlungen hat die Mitte oft programmatische Funktion; vgl. dazu Stratis Kyriakidis/Francesco de Martino (Hg.), *Middles in Latin Poetry* (Le Rane 39), Bari 2004.

besonders tiefen und intensiven *otium* sind das erste, mittlere und letzte Briefbuch miteinander verbunden.<sup>43</sup> Zwischen Buch eins und neun lassen sich zudem noch weitere Bezüge finden: Während Plinius in *epist.* 1,3,1 von der stets frühlingshaften Säulenhalle auf Caninius' Anwesen spricht, handelt der letzte Brief des Korpus von Plinius' Tagesablauf auf seinem Laurentinum im Winter (*epist.* 9,40). Es wurde bereits beobachtet, dass die Briefsammlung sozusagen „from dusk till dawn“ voranschreitet, da *epist.* 1,1 an einen Clarus („der Helle“) und *epist.* 9,40 an einen Fuscus („der Dunkle“) gerichtet ist<sup>44</sup>; abgesehen von diesem Spiel mit Namen gelangt der Leser bei einer linearen Lektüre nicht nur vom Tagesanbruch (*Clarus*) zum Sonnenuntergang (*Fuscus*), sondern auch vom Frühling bei Caninius zum Winter bei Plinius.

Mit *epist.* 1,3 über die Villa des Caninius in Comum korrespondiert zudem *epist.* 9,7 an Voconius Romanus<sup>45</sup>, in der Plinius seine beiden Lieblingsvillen in Comum beschreibt. Das eine der beiden Anwesen liegt etwas erhöht auf den Felsen und trägt daher den Namen *tragoedia*, während das zweite unmittelbar am See liegt (*altera aequae more Baiano lacum tangit, epist.* 9,7,3) und von Plinius *comoedia* genannt wird (*illam, quod quasi cothurnis, hanc, quod quasi socculis sustinetur, epist.* 9,7,3). Auch hier scheint die Villenekphrasen an einem poetologischen Diskurs zu partizipieren: Die Gegenüberstellung einer *tragoedia* mit einer *comodia* erinnert an die Personifikation der Tragödie und Elegie in Ovids *Amores*-Gedicht 3,1<sup>46</sup>, doch anders als der Elegiker muss sich Plinius für keine der beiden Damen entscheiden, sondern kann sich an ihrer *diversitas* (*epist.* 9,7,3) erfreuen.

Bevor Plinius in *epist.* 1,3 an Caninius Rufus einen Spaziergang durch das Anwesen seines Adressaten imaginiert, begegnet schon in *epist.* 1,2 – dort geht es um stilkritische Fragen im Zusammenhang mit einer Rede – das Motiv des Spazierens. In diesem Brief beschreibt Plinius sein Verhältnis zu Cicero wie folgt:

*Non tamen omnino Marci nostri ληκῦθους fugimus, quotiens paulum itinere decedere non intempestivis amoenitatibus admonebamur: acres enim esse non tristes volebamus.* (Plin. *epist.* 1,2,4)

Dennoch habe ich nicht völlig die Salbfläschchen unseres Marcus vermieden, sooft ich durch Annehmlichkeiten im passenden Augenblick dazu angeregt wurde, ein wenig vom Weg abzukommen: denn ich wollte lebhaft und nicht trocken sein.

<sup>43</sup> Vgl. Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 128–129.

<sup>44</sup> Vgl. Roy K. Gibson, „<Clarus> Confirmed? Pliny, *Epistles* 1.1 and Sidonius Apollinaris“, in: *CQ* 61,2 (2011), 655–659 und Roy K. Gibson, „Pliny and the Letters of Sidonius: From Constantius and Clarus to Firminus and Fuscus“, in: *Arethusa* 46,2 (2013), 333–355.

<sup>45</sup> An ihn sind auch die Briefe 1,5, 2,1, 3,13, 6,15, 6,33, 8,8, und 9,28 gerichtet. Zu seiner Person vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 93.

<sup>46</sup> Vgl. Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 207–209; vgl. auch Ov. *rem.* 375–376: *grande sonant tragici: tragicos decet ira cothurnos;/ usibus e mediis soccus habendus erit* („Von Erhabenen tönen die Tragiker: zum tragischen Kothurn passt der Zorn; aus dem Alltagsleben heraus muss man den Komödienstoff nehmen“).

Was Plinius im stilkritischen Kontext der *epist.* 1,2 an Arrianus Maturus<sup>47</sup> theoretisch ankündigt – *paulum itinere decedere non intempestivis amoenitatibus* – setzt er mit der Beschreibung eines *locus amoenus* in *epist.* 1,3 praktisch um. Und auch der folgende Brief, *epist.* 1,4, lässt den Rezipienten gedanklich eine Reise an einen Ort der Muße mitmachen; hier bedankt sich Plinius bei seiner Schwiegermutter Pompeia Celerina für die Gastfreundschaft auf ihren Landgütern und zählt diese auf: *Quantum copiarum in Ocriculano, in Narniensi, in Carsulano, in Perusino tuo, in Narniensi vero etiam balineum!* („Welch eine Fülle gibt es bei Dir in Ocriculum, in Narnia, in Carsulae, in Perusia, ja in Narnia sogar ein Bad!“, *epist.* 1,4,1). Bei den ersten drei genannten Orten handelt es sich um Stationen von Süden nach Norden auf der Via Flaminia, von der Plinius dann nach Perusia abbiegen würde. Nicht mehr explizit genannt ist der nächste Ort, den Plinius auf dieser Route erreichen kann: seine Villa bei Tifernum Tiberinum<sup>48</sup>, deren Lage und Architektur der Epistolograph ausführlich in *epist.* 5,6 beschreibt<sup>49</sup>, bevor er in *epist.* 9,36 schildert, wie er seine *otium*-Zeit im Sommer auf diesem Anwesen verbringt (*Quaeris, quemadmodum in Tuscis diem aestate disponam, epist.* 9,36,1; vgl. *epist.* 5,6,1: *me aestate Tuscos meos petiturum; epist.* 9,40,1: *quemadmodum in Tuscis otium aestatis exigere*). Erst ein *second reading* der Briefsammlung macht somit deutlich, dass die „dramatische Jahreszeit“ des Briefes 1,4 wohl der Sommer ist, in dem Plinius seine Reise nach Tifernum Tiberinum unternommen und dabei auf den Landgütern seiner Schwiegermutter Station gemacht hat.

Die erste Erwähnung konkreter Orte sowie das Motiv des Spazierens und Reisens dürfte nicht zufällig am Beginn des Briefkorpus mit der *otium*-Thematik verbunden sein; auch eine metaliterarische Konnotation wird hier sichtbar: Der Lektüreprozess setzt einerseits *otium* voraus und wird andererseits von antiken Autoren oft als Reise imaginiert<sup>50</sup> – auch Plinius bedient sich dieser Metaphorik,

<sup>47</sup> Zu seiner Person vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 86; eine Analyse der Epistel 1,2 liefert Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 107–120.

<sup>48</sup> Zur Reiseroute vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 92–93; Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 134. Hoffer, *The Anxieties of Pliny the Younger*, 52–54 weist auf die politische Konnotation der genannten Ortschaften Ocriculum, Narnia, Carsulae und Perusia hin, die unter Augustus und im Vierkaiserjahr Schauplätze bedeutender Kampfhandlungen waren; Plinius hingegen macht diese Orte zu friedlichen Schauplätzen für *otium* und Gastfreundschaft.

<sup>49</sup> Zu diesem Brief vgl. Eckard Lefèvre, „Plinius Studien I: Römische Baugesinnung und Landschaftsauffassung in den Villenbriefen (2,17; 5,6)“, in: *Gymnasium* 84 (1977), 519–541; Riggsby, „Pliny in Space (and Time)“, *passim*; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 211–233; Ilaria Marchesi, „Uncluttered Spaces, Unlittered Texts: Pliny’s Villas as Editorial Places“, in: Marchesi, *Pliny the Book-Maker. Betting on Posterity in the Epistles*, Oxford 2015, 223–251.

<sup>50</sup> Vgl. Asper, *Onomata allotria*, 21–107; René Nünlist, *Poetologische Bildersprache in der frühgriechischen Dichtung*, Stuttgart/Leipzig 1998, 228–283; Regina Höschel, „The Traveling Reader: Journeys through Ancient Epigram Books“, in: *TAPhA* 137,2 (2007), 333–369.

wenn er in der Ekphrasis seiner Villa bei Tifernum Tiberinum die Brieflektüre mit einem geistigen Spaziergang vergleicht:

*Vitassem iam dudum ne viderer argutior, nisi proposuissem omnes angulos tecum epistula circumire. Neque enim verebar ne laboriosum esset legenti tibi, quod visenti non fuisset, praesertim cum interquiescere, si liberet, depositaque epistula quasi residere saepius poses.* (Plin. *epist.* 5,6,41)

Ich hätte schon längst vermieden, dass ich allzu geschwätzig erscheine, wenn ich es mir nicht zur Aufgabe gemacht hätte, durch den Brief alle Winkel zusammen mit Dir zu besuchen. Denn ich fürchtete nicht, dass für Dich als Leser zu mühsam sei, was es für Dich als Besucher nicht gewesen wäre, zumal Du ja, wenn Du wolltest, dich zwischendurch ausruhen und den Brief beiseitelegen und Dich öfters gleichsam hinsetzen könntest.

Während Plinius in *epist.* 5,6 sein Anwesen aus der Perspektive des Eigentümers beschreibt<sup>51</sup>, nimmt er in *epist.* 1,3 den Blickwinkel des Besuchers ein. Noch bevor uns in *epist.* 1,3 ein Ort der kreativen Muße, des *otium litteratum*, vor Augen geführt wird, kommt in *epist.* 1,2 bereits eine Abart des *otium* zur Sprache, die einer literarischen Produktivität eher abträglich ist: die *desidia*.<sup>52</sup> Zwar geht es in diesem Brief um eine nicht näher identifizierte Rede, die Plinius seinem Adressaten zur Lektüre schickt<sup>53</sup>, doch der Beginn der Epistel lässt den Leser noch im Unklaren, um welche literarische Gattung es sich handelt:

*Quia tardiozem adventum tuum prospicio, librum quem prioribus epistulis promiseram exhibeo. Hunc rogo ex consuetudine tua et legas et emendes, eo magis quod nihil ante peraeque eodem ζήλω scripsisse videor. Temptavi enim imitari Demosthenen semper tuum, Calvum nuper meum, dumtaxat figuris orationis; nam vim tantorum virorum, „pauci quos aequus ...“ assequi possunt. Nec materia ipsa huic (vereor ne improbe dicam) aemulationi repugnavit: erat enim prope tota in contentione dicendi, quod me longae desidia indormientem excitavit, si modo is sum ego qui excitari possim.* (Plin. *epist.* 1,2,1–4)

Weil ich Deine Ankunft später erwarte, lasse ich Dir das Buch zukommen, das ich in früheren Briefen versprochen hatte. Ich bitte Dich, es Deiner Gewohnheit entsprechend zu lesen und zu verbessern, umso mehr, als ich, wie mir scheint, davor nichts mit vergleichbarem Eifer verfasst habe. Denn ich habe immer versucht, Deinen Demosthenes nachzuahmen, seit kurzem meinen Calvus, freilich nur in den Redefiguren. Denn die Kraft so bedeutender Männer können nur „Wenige, die der wohlwollende...“ erreichen. Und auch der Stoff selbst war nicht unvereinbar mit diesem (ich fürchte, etwas Dreistes zu sa-

<sup>51</sup> Zum poetologischen Gehalt dieses Briefes vgl. Christopher M. Chinn, „Before Your Very Eyes: Pliny *Epistulae* 5.6 and the Ancient Theory of Ekphrasis“, in: *CPh* 102 (2007), 265–280.

<sup>52</sup> Zur Gegenüberstellung von *studium* und *desidia* und deren Verhältnis zum *otium* vgl. *epist.* 2,2,2: *Ipse ad villam partim studiis partim desidia fruor, quorum utrumque ex otio nascitur* („Ich selbst erfreue mich auf dem Landgut teils an den Studien, teils am Faulenzen – beides davon ergibt sich aus der Mußezeit“).

<sup>53</sup> Mehrere Forscher denken hier an *De Helvidi ultione*; vgl. *epist.* 9,13; Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 86; Marchesi, *The Art of Pliny's Letters*, 36–39; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 28.

gen) Wetteifer: Denn er beruhte beinahe völlig auf der Leidenschaft der Rede, was mich, der ich in langer Faulheit eingeschlafen bin, aufweckte, sofern ich überhaupt einer bin, den man aufwecken kann.

Da am Anfang nur ein *liber* erwähnt ist und erst nach und nach klar wird, dass der Brief sich als Begleitschreiben für eine Rede ausgibt, kann der Leser das Gesagte zunächst auch auf das vorliegende Briefbuch beziehen. Nachdem sich Plinius mit seinen Vorbildern Demosthenes und Calvus auseinandergesetzt hat, spricht er davon, durch den Stoff seiner Rede aus dem Schlaf langer Trägheit (*longae desidiae*) erwacht zu sein. Plinius evoziert die Vorstellung des Aufwachens bzw. Wieder-Aktiv-Werdens vermutlich mit Bedacht gerade am Beginn seines ersten Briefbuches; man fühlt sich sehr an die Worte erinnert, die Martial in seiner Prosaepistel zu Buch zwölf der Epigramme an Terentius Priscus<sup>54</sup> richtet<sup>55</sup>:

*Scio me patrocinium debere contumacissimae trienni desidiae; quo absolvenda non esset inter illas quoque urbicas occupationes, quibus facilius consequimur, ut molesti potius, quam ut officiosi esse videamur; nedum in hac provinciali solitudine, ubi nisi etiam intemperanter studemus, et sine solacio et sine excusatione secessimus.* (Mart. 12 praef. 1-6)

Ich weiß, dass ich eine Rechtfertigung schuldig bin für meine äußerst hartnäckige dreijährige Faulheit; dadurch müsste sie nicht freigesprochen werden zwischen denjenigen städtischen Beschäftigungen, durch die wir leichter bewirken, dass wir als lästig denn diensteifrig erscheinen. Geschweige denn in dieser provinziellen Abgeschlossenheit, wo wir, wenn wir nicht ohne Maß Studien betreiben, sowohl ohne Trost als auch ohne Entschuldigung zurückgezogen leben.

Der mittlerweile in seine Heimat Spanien zurückgekehrte Martial beschreibt seine Situation mit deutlichen Anklängen an Ovids Exilpoesie<sup>56</sup>: Er fühlt sich wie ein Verbannter (*in hac provinciali solitudine*), kontrastiert sein Leben mit demjenigen in Rom (vgl. Mart. 12 praef. 7–18) und bezeichnet die Beschäftigung mit den *studia* als *solacium*<sup>57</sup>; am Ende der Epistel äußert sich Martial zudem über die mangelnde Qualität seines in Spanien entstandenen Gedichtbuches (*ne Ro-*

<sup>54</sup> Zu Terentius Priscus vgl. John P. Sullivan, *Martial: the Unexpected Classic. A Literary and Historical Study*, Cambridge 1991, 52; Michael N.R. Bowie, *Martial Book XII – A Commentary*, Diss. Oxford 1988, 15.

<sup>55</sup> Eine Analyse der *praefatio* liefert Nina Johannsen, *Dichter über ihre Gedichte. Die Prosaorreden in den „Epigrammaton libri“ Martials und in den „Silvae“ des Statius* (Hypomnemata 166), Göttingen 2006, 107–121.

<sup>56</sup> Vgl. Margot Neger, *Martials Dichtergedichte. Das Epigramm als Medium der poetischen Selbstreflexion* (Classica Monacensia 44), Tübingen 2012, 141–142; zum *otium*-Motiv in Ovids Exilgedichten vgl. die Beiträge von Niklas Holzberg und Wolfgang Kofler in diesem Band.

<sup>57</sup> Vgl. Ov. *trist.* 4,10,117 f.: *gratia, Musa, tibi: nam tu solacia praebes, / tu curae requies, tu medicina venis* („Dank sei Dir, Muse: Denn Du bietest Trost, Du Ruhe von den Sorgen, Du kommst als Heilmittel“).

*mam [...] non Hispaniensem librum mittamus, sed Hispanum, 25–27*)<sup>58</sup>, ein ebenfalls aus Ovid bekanntes Motiv (vgl. *trist.* 1,1,35–56). Passend zum Ende einer Gedichtsammlung ist das zwölfte Buch Martials sowohl räumlich, zeitlich (*trienis desidia*) als auch qualitativ von den restlichen Epigrammbüchern abgesetzt. Anders als für Plinius, der häufig über die nichtigen *occupationes* klagt, denen er in Rom ausgesetzt ist (so etwa programmatisch in *epist.* 1,9), und für den *otium* und *secessus* eine Voraussetzung für erfolgreiches literarisches Schaffen bilden, stellt umgekehrt die Hauptstadt für Martial – wie vor ihm für Ovid – den Nährboden seiner literarischen Produktivität dar. Während bei Martial die *desidia* mit dem Hinweis auf die literaturfeindliche Umgebung entschuldigt wird, versucht Plinius erst gar nicht, sich für seine *desidia* zu rechtfertigen, sondern betreibt sozusagen *understatement*. Begegnet uns bei Martial das Motiv der *desidia* am Ende des Werks, findet es sich bei Plinius am Anfang seiner Briefsammlung wieder: Martials Buch zwölf wird in der Regel auf etwa 101/102 n. Chr. datiert<sup>59</sup>, Plinius' Buch eins dagegen auf etwa 97/98<sup>60</sup>, sodass sich hier vielleicht sogar Martial vom Pliniusbrief anregen ließ.<sup>61</sup> Anders als Martial, der mit dem Hinweis auf seine Trägheit den zeitlichen Abstand des letzten Epigrammbuches zum Rest der Sammlung rechtfertigt, signalisiert Plinius seinem Leser am Beginn des Briefkorpus, dass er bereits vor dessen Entstehung als Briefschreiber (*prioribus epistulis, epist.* 1,2,1)<sup>62</sup> und Redner tätig war. Der allgemeine Leser taucht sozusagen mit dem Beginn der Lektüre in einen bestimmten Moment der Korrespondenz zwischen Plinius und seinen Freunden ein.

Wie wir gesehen haben, trägt das *otium*-Motiv nicht unwesentlich zur Strukturierung der Briefsammlung bei. Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht auch die Gestaltung des dritten Buches. Nachdem Buch zwei mit der Beschreibung eines für die politische Öffentlichkeit bedeutsamen Ereignisses eingeleitet wurde – das Staatsbegräbnis des Verginius Rufus in Rom (*epist.* 2,1)<sup>63</sup> – und Plinius sich in die-

<sup>58</sup> „Damit wir nicht statt einem in Spanien entstandenen ein spanisches Buch nach Rom schicken“; zur unterschiedlichen Bedeutung der Adjektive *Hispaniensis* und *Hispanum* vgl. Johannsen, *Dichter über ihre Gedichte*, 115–116.

<sup>59</sup> Ludwig Friedländer (Hg.), *M. Valerii Martialis Epigrammaton Libri mit erklärenden Anmerkungen versehen*, 2 Bde., Leipzig 1886 (Nachdruck: Amsterdam 1961), I, 65–67; Bowie, *Martial Book XII*, 2.

<sup>60</sup> Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 27–28; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 19.

<sup>61</sup> Bei Ovid kommt der Begriff *desidia* in den Exilgedichten nur an einer einzigen Stelle vor: In *trist.* 3,7,31–32 fordert der Sprecher die Dichterin Perilla auf, von ihrer *desidia* abzulassen.

<sup>62</sup> Vgl. *epist.* 1,1,1: *frequenter hortatus es [...]*.

<sup>63</sup> Verginius Rufus starb 97 n. Chr., vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 142; eine Analyse dieses Briefes liefert Dennis Pausch, *Biographie und Bildungskultur. Personendarstellungen bei Plinius dem Jüngeren, Gellius und Sueton* (Millennium-Studien 4), Berlin 2004, 99–113; zu Verginius Rufus vgl. Ronald Syme, „Verginius Rufus“, in: Syme, *Roman Papers* 7 (hg. von Anthony R. Birley), Oxford 1991, 512–520.

sem Buch vor allem als *negotiosus* präsentierte<sup>64</sup>, wird in Buch drei wieder zunehmend über *otium* reflektiert: Der öffentlichen Kulisse des Staatsbegräbnisses in *epist.* 2,1<sup>65</sup> steht das Landgut des Vestricius Spurinna in *epist.* 3,1 gegenüber<sup>66</sup>, wo Plinius den Tagesablauf Spurinnas im Ruhestand schildert.<sup>67</sup> Buch zwei und drei sind zudem insofern miteinander verknüpft, als sowohl der letzte Brief von Buch zwei, *epist.* 2,20, als auch *epist.* 3,1 an denselben Adressaten, Calvisius Rufus<sup>68</sup>, gerichtet sind. Endet das zweite Buch mit drei Anekdoten über die Umtriebe des Regulus als Erbschleicher, begegnen wir als Kontrastbild zu diesem negativen Beispiel eines Zeitgenossen dem positiven des Vestricius Spurinna am Beginn von Buch drei. Überdies scheint *epist.* 3,1 auch das Gegenstück zu *epist.* 2,17 zu bilden: Dort hatte Plinius eine Ekphrasis seines Laurentinums geliefert<sup>69</sup> und in diesem Zusammenhang in erster Linie die verschiedenen Räumlichkeiten der Villa aufgelistet, ohne dabei näher auf die möglichen Aktivitäten auf diesem Landgut einzugehen.<sup>70</sup> Wir erfahren hier kaum etwas über das Innenleben der Villa oder ihre Bewohner;

<sup>64</sup> Plinius tritt in Buch eins noch stärker als ein „man of leisure“ in Erscheinung als in Buch zwei; der Zeitraum zwischen 98 und 100 ist von beruflichen Verpflichtungen geprägt, vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 156 *ad epist.* 2,8; die Ekphrasis des Laurentinums in *epist.* 2,17 bildet einen deutlichen Kontrast zur *negotium*-Thematik in Buch zwei, vgl. Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 218.

<sup>65</sup> Der Beginn des Briefes suggeriert dem Leser einen zeitlichen Abstand zu Buch eins: *Post aliquot annos insigne atque etiam memorabile populi Romani oculis spectaculum exhibit publicum funus Vergini Rufi [...]* („Nach einigen Jahren bot das öffentliche Begräbnis des Verginius Rufus den Augen des römischen Volkes ein prächtiges und denkwürdiges Schauspiel“, *epist.* 2,1,1); Christopher Whitton, *Pliny the Younger, Epistles Book 2*, Cambridge 2013, 67 *ad loc.* vermutet in der Formulierung *post aliquot annos* eine metapoetische Konnotation: „The words also invite meta-epistolary reading – how many years have passed since book 1?“

<sup>66</sup> Das „dramatische Datum“ des Briefes liegt nicht lange zurück, da Plinius sich erst kürzlich bei Spurinna aufgehalten haben will: *tempus [...] quo nuper apud Spurinnam fui* („die Zeit [...] als ich kürzlich bei Spurinna war“, 1).

<sup>67</sup> Pausch, *Biographie und Bildungskultur*, 118 und 125 weist darauf hin, dass der Brief 3,1 zusammen mit 2,7, wo Plinius von der Aufstellung zweier Ehrenstatuen für Spurinna und seinen Sohn Cottius auf dem Forum berichtet, und 3,10 über Plinius' Schrift auf den verstorbenen Cottius ein Triptychon bildet. *Epist.* 3,1 ist zudem thematisch deutlich auf 3,5 und 9,36 bzw. 9,40 bezogen; vgl. Lefèvre, „Plinius-Studien III: Die Villa als geistiger Lebensraum (1.3, 1.24, 2.8, 6.31, 9.36)“, 258–262; Haltenhoff, „Wertorientierung, Rollenbewusstsein und Kommunikationspragmatik in den Briefen des Jüngeren Plinius“, 202–203; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 115–123.

<sup>68</sup> Zu seiner Person vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 202.

<sup>69</sup> Zu diesem Brief vgl. Lefèvre, „Plinius Studien I: Römische Baugesinnung und Landschaftsauffassung in den Villenbriefen (2,17; 5,6)“, *passim*; Reinhard Förtsch, *Archäologischer Kommentar zu den Villenbriefen des Jüngeren Plinius*, Mainz 1993; Pierre de la Ruffinière du Prey, *The Villas of Pliny. From Antiquity to Posterity*, Chicago/London 1994; Riggsby, „Pliny in Space (and Time)“, *passim*; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 211–221; Marchesi, „Uncluttered Spaces, Unlittered Texts: Pliny's Villas as Editorial Places“, 230–238.

<sup>70</sup> Vgl. Riggsby, „Pliny in Space (and Time)“, 170; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 220; Whitton, *Pliny the Younger*, 219.

so bringt es Bergmann folgendermaßen auf den Punkt: „Less about built places, the villa letters read like a panegyric to his own private *otium*: delightful, but not too ostentatious.“<sup>71</sup> Zumindest über die geographische Lage des Anwesens kann sich der Leser genauere Vorstellungen machen: Sowohl die Via Laurentina als auch Ostiensis, die man laut Plinius’ Angaben beim 14. bzw. 11. Meilenstein verlassen muss, führen dorthin. Wie Plinius darlegt, schätzt er dieses Landgut insbesondere aufgrund seiner Nähe zur Stadt: *Decem septem milibus passuum ab urbe secessit, ut peractis quae agenda fuerint salvo iam et composito die possis ibi manere* („Siebzehn Meilen ist es von Rom entfernt, sodass man nach Erledigung seiner Agenden und nach einem abgerundeten Tag sich dort aufhalten kann“, *epist.* 2,17,2). Plinius kann somit bequem zwischen *negotia* in Rom und *otium* auf dem Laurentinum hin und her „pendeln“. Während die Ekphrasis der Villa sich vor allem auf Topographie und Architektur<sup>72</sup> konzentriert und der zeitliche Aspekt hier eine noch eher untergeordnete Rolle spielt, verhält es sich in Brief 3,1 genau umgekehrt<sup>73</sup>: Hier erfahren wir viel über Spurinnas Tagesablauf, der mit der immer beständigen Bahn der Gestirne verglichen (*ut certus siderum cursus, epist.* 3,1,2) und von morgens bis in die Nacht geschildert wird (4–9), bekommen aber kaum Anhaltspunkte über die räumliche Dimension dieses *otium*, geschweige denn Informationen über die genaue Lage von Spurinnas Anwesen. Mit Spurinna taucht im linearen Verlauf der Briefsammlung erstmals eine Figur auf, anhand deren über das Thema „*otium* im Ruhestand“ reflektiert wird. Für Plinius dient Spurinna in erster Linie deshalb als Vorbild, weil seinem *otium* eine erfolgreiche politische Laufbahn vorausging: *nam ille quoque, quoad honestum fuit, obiit officia, gessit magistratus, provincias rexit, multoque labore hoc otium meruit* („Denn er hat auch, solange es ehrenhaft war, seine Pflichten erfüllt, Ämter bekleidet, Provinzen geleitet und durch viel Arbeit diese Mußezeit verdient“, *epist.* 3,1,12).<sup>74</sup> Plinius, der sich in Buch drei zur illustren Reihe römischer Konsuln gesellen wird<sup>75</sup>, eröffnet dieses Buch effektiv mit dem

<sup>71</sup> Bettina Bergmann, „Visualizing Pliny’s Villas“, in: *JRA* 8 (1995), 406–420, 409.

<sup>72</sup> Die architektonische Beschreibung ist freilich lückenhaft; zu den Problemen, die mit den verschiedenen Rekonstruktionsversuchen der Villen verbunden sind, vgl. Bergmann, „Visualizing Pliny’s Villas“, *passim*.

<sup>73</sup> Vgl. Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 220.

<sup>74</sup> Es fällt auf, dass sich Plinius in *epist.* 2,17,2 erst *composito die*, also nach Vollendung seiner Tagesgeschäfte, aufs Laurentinum zurückzieht, während das Alters-*otium* Spurinnas in *epist.* 3,1,2 als *vita disposita* bezeichnet wird. Man soll die beiden Charaktere also im Hinblick auf die Ordnung ihrer Tageszeit miteinander vergleichen. Zu Spurinnas politischer Laufbahn vgl. Ronald Syme, „Vestricius Spurinna“, in: Syme, *Roman Papers* 7 (hg. von Anthony R. Birley), Oxford 1991, 541–555.

<sup>75</sup> Vgl. die Hinweise auf den *Panegyricus Traiani* in *epist.* 3,13 und 18; ein indirekter Hinweis auf Plinius’ Konsulat findet sich bereits in *epist.* 3,6,5, wenngleich der Leser dies erst bei einem *second reading* erkennen kann: Plinius will in seiner Heimatstadt die korinthische Statue eines alten Mannes aufstellen lassen und bittet seinen Adressaten Annius Severus um die Anfertigung einer Inschrift für die Basis: [...] *iam nunc iube basim fieri, ex quo voles marmore, quae nomen meum honoresque capiat, si hos quoque putabis addendos*

Porträt eines Mannes, der selbst dreifacher Konsul war und dem der Senat sogar zu Lebzeiten eine Triumphstatue aufstellen ließ.<sup>76</sup>

Motivisch eng verwandt mit dem Brief 3,1 ist die Schilderung der Tagesroutine des älteren Plinius in *epist.* 3,5,7-19.<sup>77</sup> Hier wird beschrieben, wie der Ältere Plinius sein *otium* mit literarischen und wissenschaftlichen Studien ausfüllt; anders als bei Spurinna handelt es sich hier jedoch nicht um ein Alters-*otium*, sondern um freie Zeit, durch die verschiedene *negotia* unterbrochen werden (*si quid otii, epist.* 3,5,10) und die der Ältere Plinius penibel für literarische Aktivitäten nutzt. *Otium* als Ruhestand begegnet dann wieder in *epist.* 3,7<sup>78</sup>, wo wir erfahren, dass der inzwischen verstorbene Silius Italicus durch sein *otium laudabile* im Alter Fehler aus seiner Vergangenheit kompensieren konnte (3). Das Porträt des Älteren Plinius ist somit eingerahmt von zwei Darstellungen des Alters-*otium* ehemaliger Konsuln, wobei Silius Italicus als negatives Gegenbeispiel zu Spurinna und dem Älteren Plinius fungiert.<sup>79</sup> Während das *otium* Spurinnas mit keinerlei Hinweis näher lokalisiert wurde, erfahren wir in *epist.* 3,7 zumindest, dass sich Silius nach Kampanien zurückgezogen hatte (*ab urbe secessit seque in Campania tenuit, epist.* 3,7,6).

Von einer gänzlich anderen Form des *otium* ist dann in *epist.* 3,13 die Rede: Hier geht es um die Leser des *Panegyricus*, die als *otiosi* Zeit haben, vermehrt auf die *elocutio* der Rede zu achten, da sie ihren Stoff – die Tugenden Trajans – bereits kennen. In *epist.* 3,15 präsentiert sich Plinius dann im *otium litteratum*, das wiederum in Einzelteile zerfällt: Der Adressat Silius Proculus hat Plinius zuvor gebeten, etwas von seiner wertvollen Studienzeit „abzuschneiden“ für die Lektüre von Gedichten:

*rogas enim, ut aliquid subsicivi temporis studiis meis subtraham, impertiam tuis, adicis M. Tullium mira benignitate poetarum ingenia fovisse. sed ego nec rogandus sum nec hortandus, nam et poeticen ipsam religiosissime veneror et te valdissime diligo.* (Plin. *epist.* 3,15,1-2)

(„Veranlasse schon jetzt, dass eine Basis angefertigt wird aus einem beliebigen Marmor, die meinen Namen und meine Ämter erfassen soll, wenn Du meinst, auch diese hinzufügen zu müssen“, 5); vgl. Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 123.

<sup>76</sup> Vgl. *epist.* 2,7 mit Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 153–156.

<sup>77</sup> Zu diesem Brief vgl. Eckard Lefèvre, „Plinius-Studien V: Von Römertum zum Ästhetizismus. Die Würdigungen des älteren Plinius (3.5), Silius Italicus (3.7), und Martial (3.21)“, in: *Gymnasium* 96 (1989), 113–128; John Henderson, „Knowing Someone Through Their Books: Pliny on Uncle Pliny (*Epistles* 3.5)“, in: *CPh* 97,3 (2002), 256–284; Victoria Emma Pagán, „The Power of the Epistolary Preface from Statius to Pliny“, in: *CQ* 60,1 (2010), 194–201; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 108–123.

<sup>78</sup> Zu diesem Brief vgl. Lefèvre, „Plinius-Studien V: Von Römertum zum Ästhetizismus. Die Würdigungen des älteren Plinius (3.5), Silius Italicus (3.7), und Martial (3.21)“, 118–123.

<sup>79</sup> Vgl. Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 123–126. Über Silius schreibt Plinius bekanntlich, er habe sein Epos *maiore cura quam ingenio* komponiert (*epist.* 3,7,5), wohingegen Plinius der Ältere seine Schrift über das Speerwerfen zu Pferde *pari ingenio curaque* verfasst habe (*epist.* 3,5,3).

Du bittest nämlich, dass ich etwas an übriger Zeit von meinen Studien abzweige und Deinen zukommen lasse, und fügst hinzu, dass Marcus Tullius mit wunderbarer Güte die Talente der Dichter gefördert habe. Aber mich muss man weder bitten noch auffordern, da ich sowohl die Dichtkunst selbst höchst gewissenhaft verehere als auch Dich überaus schätze.

Durch die hier wiedergegebenen Worte des Adressaten lässt sich Plinius zu einem zweiten Cicero stilisieren, der eigentlich Wichtigeres zu tun hat, von seiner Studienzeit aber etwas „abschneidet“ (*subsicivum tempus*) für die Lektüre von Poesie.<sup>80</sup> Als neuen Cicero lässt sich Plinius dann auch in *epist.* 3,21<sup>81</sup>, dem letzten Brief des dritten Buches, von Martial im Rahmen eines Nachrufs auf den Epigrammatiker rühmen. Plinius zitiert hier die zweite Hälfte des Martialgedichts<sup>82</sup>:

*Sed ne tempore non tuo disertam  
pulses ebria ianuam videto.  
Totos dat tetricae dies Minervae,  
dum centum studet auribus virorum  
hoc, quod saecula posterique possint  
Arpinis quoque comparare chartis.  
Seras tutior ibis ad lucernas;  
haec hora est tua, cum furit Lyaeus,  
cum regnat rosa, cum madent capilli.*

*Tunc me vel rigidi legant Catones.* (Plin. *epist.* 3,21,5 = Mart. 10,20,12–21)

Aber schau, dass Du nicht zur falschen Zeit betrunken an die beredte Tür klopfst; die gesamten Tage widmet er der ernsthaften Minerva, während er für die Ohren der Hundertmänner das ausarbeitet, was künftige Jahrhunderte und Generationen auch mit den Werken des Arpiners vergleichen können. Zur späten Stunde wirst Du sicherer hingehen; das ist Deine Stunde, wenn Lyaeus rast, wenn die Rose regiert, wenn das Haar vom Öl feucht ist. Dann würden mich sogar strenge Leute wie Cato lesen.

<sup>80</sup> Zu diesem Brief vgl. auch Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 88.

<sup>81</sup> Diesen Brief analysieren Tamás Adamik, „Pliny and Martial. *Epist.* 3,21“, in: *AUB(class)* 4 (1976), 63–72; Lefèvre, „Plinius-Studien V: Von Römertum zum Ästhetizismus. Die Würdigungen des älteren Plinius (3.5), Silius Italicus (3.7), und Martial (3.21)“, 123–126; Roger A. Pitcher, „The Hole in the Hypothesis: Pliny and Martial Reconsidered“, in: *Mnemosyne* 52,5 (1999), 554–561; John Henderson, „On Pliny on Martial on Pliny on Anon... (*Epistles* 3.21/*Epigrams* 10.19)“, in: *Ramus* 30,1 (2001), 56–87; Ilaria Marchesi, „Silence and Intertext: Pliny on Martial on Pliny (Regulus)“, in: *AJPh* 134 (2013), 101–118; Spyridon Tzounakas, „Martial’s Pliny as Quoted by Pliny (*Epist.* 3.21)“, in: *C&M* 64 (2014), 247–268; Ilaria Marchesi, „Uncluttered Spaces, Unlittered Texts: Pliny’s Villas as Editorial Places“, 245–251; Margot Neger, „Pliny’s Martial and Martial’s Pliny: the Intertextual Dialogue between the *Letters* and the *Epigrams*“, in: Olivier Devillers (Hg.), *Autour de Pline le Jeune. En hommage à Nicole Méthy* (Collection Scripta Antiqua 74), Bordeaux 2015, 131–144.

<sup>82</sup> Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 31 f. und 262 schlägt eine Datierung des Briefes auf etwa 103 n. Chr. vor.

Durch das Martialzitat wird uns nun Plinius' eigener Tagesablauf präsentiert, wobei Martial seinen Patron als zweiten Cicero des Centumviralgerichts preist, der am Abend jedoch auch für scherzhafte Poesie zugänglich ist. Nach einer linearen Lektüre von Buch drei können wir Plinius also mit seinen Vorbildern Vestricius Spurinna und dem älteren Plinius in eine Reihe stellen, und so wird Martials Epigramm von Plinius in *epist.* 3,21 geschickt zur Selbstdarstellung funktionalisiert. Anders als bei Spurinna in *epist.* 3,1 ist Plinius' Tagesablauf in *epist.* 3,21 genauer lokalisiert: Martial hatte in der ersten, von Plinius nicht zitierten Hälfte des Epigramms (10,20,1–11) der Muse Thalia den Weg von der Subura zu Plinius' Haus auf dem Esquilin beschrieben<sup>83</sup>, und Plinius fasst diesen Teil in einem kurzen Satz zusammen (*Alloquitur Musam, mandat, ut domum meam Esquiliis quaerat [...], epist.* 3,21,5). Danach rät der Epigrammatiker seiner Muse, nicht tagsüber anzuklopfen, sondern die Abendstunden abzuwarten, an denen Plinius Zeit und Muße für die Lektüre leichter Poesie hat. Die Konvention der morgendlichen *salutatio* bei einem *patronus* ist hier sozusagen ins Gegenteil verkehrt und mit dem elegischen Motiv des Paraklausithyron kombiniert, da die Muse tagsüber ja Gefahr läuft, von Plinius dem Redner nicht eingelassen zu werden.<sup>84</sup> Doch abends öffnet Plinius seine Tür der Poesie<sup>85</sup>, und so sind auf narrativer Ebene auch die Voraussetzungen dafür geschaffen, dass er ab Buch vier von seiner eigenen Karriere als Dichter (*epist.* 4,14) berichten kann.

Der Brief 3,21 vermittelt dem Leser das Bild von einem Plinius, der *negotium* und *otium* in Balance zu halten weiß. Zudem animiert die Lektüre dieser Epistel dazu, den Tagesablauf des Plinius mit demjenigen Trajans zu vergleichen, wie er in *epist.* 6,31 geschildert wird; hier berichtet Plinius von seinem Aufenthalt als Berater in Trajans *consilium* in Centum Cellae, wobei er zuerst drei dort behandelte Rechtsfälle schildert (3–12) und danach eine Ekphrasis der Villa des Kaisers und des nahe gelegenen Hafens liefert (15–17).<sup>86</sup> In einem Zwischenfazit heißt es:

<sup>83</sup> Zu Mart. 10,20 vgl. Claudio Buongiovanni, *Gli epigrammata longa del decimo libro di Marziale. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Pisa 2012, 71–121.

<sup>84</sup> Der abendliche Besuch der epigrammatischen Muse bei Plinius zu Hause in *epist.* 3,21 korrespondiert mit einer ähnlichen Szene in *epist.* 1,5,8: Regulus bittet den Konsular Vestricius Spurinna, dieser möge Plinius frühmorgens aufsuchen: „*Rogo mane videas Plinium domi, sed plane mane – neque enim ferre diutius sollicitudinem possum – , et quoquo modo efficias, ne mihi irascatur*“ („Bitte such Plinius morgen früh in seinem Haus auf, aber bitte ganz früh – denn ich kann die Sorge nicht mehr länger ertragen – und bewirke irgendwie, dass er mir nicht zürnt“).

<sup>85</sup> Der Hinweis in *epist.* 3,21,5, dass Plinius den ganzen Tag mit ernststen Beschäftigungen verbringt (*totos [...] dies*) greift *epist.* 2,17,2 wieder auf, wo es um die Fahrt aufs Laurentinum nach der Abwicklung der Tagesgeschäfte ging (*salvo iam et composito die*).

<sup>86</sup> Zu diesem Brief vgl. Lefèvre, „Plinius-Studien III: Die Villa als geistiger Lebensraum (1.3, 1.24, 2.8, 6.31, 9.36)“, 248–251.

*Vides quam honesti, quam severi dies; quos iucundissimae remissiones sequebantur. Adhibebamur cotidie cenae; erat modica, si principem cogitares. Interdum acroamata audiebamus, interdum iucundissimis sermonibus nox ducebatur.* (Plin. *epist.* 6,31,13)

Du siehst, wie ehrenhaft und ernsthaft diese Tage waren, auf die äußerst erfreuliche Erholungsphasen folgten. Wir wurden täglich zum Essen geladen; es war sparsam, wenn man bedenkt, dass ein Kaiser der Gastgeber war. Bisweilen hörten wir Vorträge, bisweilen zog sich die Nacht durch sehr erfreuliche Gespräche hin.

Ähnlich wie in *epist.* 3,21 folgen bei Trajan auf *honesti et severi dies* am Abend *iucundissimae remissiones*. Auch die *cena modica* beim Kaiser entspricht den Idealen des Plinius: In *epist.* 3,12,1 antwortet er beispielsweise auf eine Einladung durch Catilius Severus, dass er ein einfaches und an sokratischen Gesprächen reiches Mahl erwarte<sup>87</sup>:

*Veniam ad cenam, sed iam nunc paciscor, sit expedita sit parca, Socraticis tantum sermonibus abundet, in his quoque teneat modum.*

Ich werde zum Essen kommen, aber schon jetzt stelle ich als Bedingung, dass es leicht und sparsam sei und nur an sokratischen Gesprächen Überfluss herrsche – und auch da soll das Maß eingehalten werden.

Erst nachdem Plinius sich in Buch drei als Konsul präsentiert hat, erfahren wir in Buch vier erstmals von seiner eigenen Tätigkeit als Dichter.<sup>88</sup> Die durch das Martialgedicht gezeichnete Doppelrolle von Plinius als Staatsmann und Redner auf der einen Seite und als Freund der Kleinpoesie auf der anderen Seite wird zu Beginn von *epist.* 4,14 an Decimus Paternus<sup>89</sup> aufgegriffen, dem ersten Brief, in dem sich Plinius explizit über seine poetischen Produkte äußert:

*Tu fortasse orationem, ut soles, et flagitas et exspectas; at ego quasi ex aliqua peregrina delicataque merce lusus meos tibi prodo. Accipies cum hac epistula hendecasyllabos nostros, quibus nos in vehiculo in balineo inter cenam oblectamus otium temporis.* (Plin. *epist.* 4,14,1-2)

Du forderst und erwartest vielleicht, wie Du es gewohnt bist, eine Rede; ich jedoch präsentiere Dir, gleichsam aus einer fremden und feinen Warenkiste, meine Spielereien. Du wirst mit diesem Brief meine *Hendecasyllabi* erhalten, mit denen ich im Wagen, im Bad und beim Essen die Mußzeit angenehm ausfülle.

<sup>87</sup> Im Hintergrund steht hier womöglich die Horazsatire 2,6,65 ff.

<sup>88</sup> Zu Plinius als Dichter vgl. Federico Gamberini, *Stylistic Theory and Practice in the Younger Pliny*, Hildesheim/Zürich/New York 1983, 82–121; Debra Hershkowitz, „Pliny the Poet“, in: *G&R* 42 (1995), 168–181; Ulrike Auhagen, „Lusus und gloria – Plinius’ *hendecasyllabi* (Epist. 4,14; 5,3 und 7,4)“, in: Luigi Castagna/Eckard Lefèvre (Hg.), *Plinius der Jüngere und seine Zeit*, München/Leipzig 2003, 3–13.

<sup>89</sup> Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 32–34 datiert Buch vier der Briefe auf das Jahr 104/105 n. Chr.

Die hier mit der Redekunst kontrastierten *Hendecasyllabi* werden in die Sphäre des Exotischen<sup>90</sup> gerückt und als etwas für den Adressaten Überraschendes dargestellt. Mit diesen literarischen Produkten, so Plinius, fülle er bei verschiedenen Gelegenheiten seine Mußezeit aus: Mit der Formulierung *in vehiculo in balineo inter cenam* greift er wohl bewusst auf die Charakterisierung des Älteren Plinius in *epist.* 3,5,10–16 zurück, wo über dessen literarische Studien im *otium* während des Badens, Essens und Reisens berichtet wurde. Plinius fordert uns bei der Konstruktion seiner eigenen Dichterbiographie somit indirekt zum Vergleich sowie zur scherzhaften Kontrastierung mit dem Älteren Plinius auf: Hatte dieser bei den hier angeführten Gelegenheiten ernsthafte Schriften über militärische Techniken, biographische, historiographische sowie grammatische Werke und schließlich die monumentale *Historia naturalis* verfasst<sup>91</sup>, handelt es sich bei den Produkten des Jüngeren Plinius lediglich um poetische *nugae*.

Noch bevor sich Plinius dem Leser in *epist.* 4,14 zum ersten Mal als Verfasser poetischer *lusus* präsentiert, richtet er einen Brief an den ehemaligen Konsul Arrius Antoninus und preist diesen sowohl für seine *sanctitas* und *auctoritas* im öffentlichen Leben als auch insbesondere für die Art und Weise, wie er sein *otium* verbringt<sup>92</sup>:

*Quod semel atque iterum consul fuisti similis antiquis, quod proconsul Asiae, qualis ante te qualis post te vix unus aut alter [...] quod sanctitate, quod auctoritate, aetate quoque princeps civitatis, est quidem venerabile et pulchrum; ego tamen te vel magis in remissionibus miror. Nam severitatem istam pari iucunditate condire summaeque gravitati tantum comitatis adiungere non minus difficile quam magnum est. Id tu cum incredibili quadam suavitate sermonum tum vel praecipue stilo assequeris [...].* (Plin. *epist.* 4,3,1–2)

Dass Du einmal und dann wieder Konsul warst, ähnlich den Alten, dass Du Prokonsul von Asien warst, wie es vor oder nach Dir kaum einen oder zwei gegeben hat [...], dass Du an Ehrwürdigkeit, Ansehen und auch hinsichtlich des Alters der führende Mann der Bürgerschaft bist, das ist freilich verehrungswürdig und schön. Dennoch bewundere ich Dich noch mehr in Deinen Erholungsstunden. Denn diese Ernsthaftigkeit mit einer entsprechenden Freundlichkeit zu würzen und mit der höchsten Erhabenheit so viel an Heiterkeit zu verbinden, ist nicht weniger schwierig als großartig. Das erreichst Du einerseits durch eine ungläubliche Anmut Deiner Sprache als insbesondere durch Deine Art zu schreiben.

<sup>90</sup> Das Adjektiv *delicatus* dürfte den Leser auf die Tradition Catulls verweisen, vgl. Catull. 2,1 und 3,4: *passer deliciae meae puellae*.

<sup>91</sup> Roy K. Gibson/Catherine Steel, „The Indistinct Literary Careers of Cicero and Pliny the Younger“, in: Philip R. Hardie/Helen Moore (Hg.), *Classical Literary Careers and Their Reception*, Cambridge 2010, 118–137, argumentieren, dass Plinius die literarische Karriere seines Onkels nach dem vergilischen Aszendenzmodell konstruierte.

<sup>92</sup> Zu diesem Brief vgl. Eckard Lefèvre, *Vom Römertum zum Ästhetizismus: Studien zu den Briefen des jüngeren Plinius* (Beiträge zur Altertumskunde 269), Berlin/New York 2009, 46–47.

Mit seiner Position am Beginn von Buch vier darf dieser Brief als programmatisch gelten. Noch bevor sich Plinius, der im Kontext von Buch vier ja bereits selbst zur Reihe ehemaliger Konsuln gehört, zu seinen Aktivitäten als Freizeiddichter äußert, schaltet er ein Porträt seines Freundes und *role-models* Arrius Antoninus<sup>93</sup> ein, der in seinen Erholungsstunden (*in remissionibus, epist. 4,3,1*) dichtet<sup>94</sup> und ebenfalls das Gleichgewicht zwischen Ernst und Heiterkeit zu halten weiß: Bei ihm seien *severitas* mit *iucunditas*, *gravitas* mit *comitas* gepaart, und überdies beherrsche der Römer Arrius Antoninus so gut Griechisch, dass man ihn für einen *native speaker* halten könnte – es sei leicht zu erahnen, was er auf Latein zu schreiben imstande wäre (*epist. 4,3,5*).<sup>95</sup> Die Charakterisierung des Arrius Antoninus erinnert an diejenige des Atticus bei Cornelius Nepos; von Atticus heißt es, er sei *communis infimis, par principibus* („leutselig gegenüber den kleinen Leuten, den Hochgestellten ebenbürtig“, Nep. *Att. 3,1*) gewesen und habe ein vollendetes Latein und Griechisch beherrscht:

*Sic enim Graece loquebatur, ut Athenis natus videretur; tanta autem suavitas erat sermonis Latini, ut appareret in eo nativum quendam leporem esse, non ascitum. item poemata pronuntiabat et Graece et Latine sic, ut supra nihil posset addi.* (Nep. *Att. 4,1*)

Er sprach nämlich ein solches Griechisch, dass man ihn für einen echten Athener halten konnte. Mit so großer Anmut aber sprach er Latein, dass offensichtlich war, dass seiner Sprache eine angeborene Eleganz und keine gesuchte innewohnte. Auch rezitierte er Gedichte sowohl auf Griechisch als auch Latein so, dass ihn niemand übertreffen konnte.

Es scheint, als ob Plinius, der sich wiederholt zum Cicero der Epoche Trajans stilisiert, mit Arrius Antoninus seinen Atticus<sup>96</sup> gefunden hat.<sup>97</sup> Die Positionierung des Briefes 4,3 dürfte mit Bedacht erfolgt sein: So diskutiert etwa Plutarch in seiner etwa zur gleichen Zeit entstandenen Abhandlung über das Selbstlob (Περὶ τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν ἀνεπιφθόνως bzw. *De se ipsum citra invidiam laudando* = *Mor. 539 A-547 F*)<sup>98</sup> erfolgreiche Strategien, wie man durch Eigenlob

<sup>93</sup> Zu seiner Person vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 267.

<sup>94</sup> Arrius Antoninus verfasste griechische Gedichte in der Tradition des Kallimachos und Herondas, wie aus dem weiteren Verlauf der *epist. 4,3* hervorgeht; vgl. *epist. 4,18* und *5,15*.

<sup>95</sup> Vgl. das Martialepigramm 4,23 auf einen gewissen Bruttianus, der ebenfalls mit Kallimachos wetteifert; Rosario Moreno Soldevila, *Martial, Book IV: A Commentary* (Mnemosyne Suppl. 278), Leiden/Boston 2006, 229–230; Neger, *Martials Dichtergedichte*, 77–81.

<sup>96</sup> Der überdies noch attischer als Ciceros Atticus sprechen kann (*non medius fidius ipsas Athenas tam Atticas dixerim*, „Bei Gott, nicht einmal Athen würde ich als derartig attisch bezeichnen“, Plin. *epist. 4,3,5*).

<sup>97</sup> Im Unterschied zu Atticus bekleidete Arrius Antoninus mehrmals das Konsulat; zu Cornelius Nepos' Versuchen, in seiner Vita den Verzicht des Atticus auf Ämter zu rechtfertigen, vgl. Jochen Sauer, „Werte und soziale Rollen in der Atticus-Vita des Cornelius Nepos“, in: Andreas Haltenhoff/Andreas Heil/Fritz-Heiner Mutschler (Hg.), *Römische Werte und Römische Literatur im frühen Prinzipat*, Berlin/New York 2011, 113–144, 117–120.

<sup>98</sup> Zu dieser Schrift vgl. Ludwig Radermacher, „Studien zur Geschichte der griechischen

beim Zuhörer kein Missfallen sondern Zustimmung erregt; Plutarch zufolge sei das Lob auf andere, die einem ähnlich sind, ein probates Mittel für indirektes Selbstlob (*Mor.* 542 C). Durch das Porträt des Arrius Antoninus thematisiert Plinius an programmatischer Stelle das Thema „Freizeitdichtung“ und bereitet zugleich den Leser sukzessiv auf seine eigene Darstellung als Dichter in *epist.* 4,14 vor. So belegt er schon vorab durch das konkrete Beispiel des Arrius Antoninus seine Argumentation in *epist.* 4,14,4, dass freizügige Poesie auch von *summi et gravissimi viri* betrieben worden sei.<sup>99</sup>

Hatte Plinius in *epist.* 4,14 das Verfassen von *Hendecasyllabi* noch gegenüber seinem Adressaten gerechtfertigt, so lässt uns der Brief 5,3 glauben, dass Plinius' Gedichte schon für eifrige Gespräche im Freundeskreis sorgen. Im Hause des Titius Aristo<sup>100</sup>, so erfahren wir, sei es zu einer langen Diskussion über das Thema gekommen: [...] *me celandum non putasti fuisse apud te de versiculis meis multum copiosumque sermonem eumque diversitate iudiciorum longius processisse* („Du wolltest mir nicht verheimlichen, dass es bei Dir über meine Verslein viele und wortreiche Gespräche gab, die sich aufgrund der verschiedenen Meinungen in die Länge zogen“, *epist.* 5,3,1). Dass es ausgerechnet im Hause des Titius Aristo zu solch intensiven Diskussionen über einen literarischen Gegenstand kommt, ist insofern bemerkenswert, als Plinius in *epist.* 1,22 ein Porträt Aristos entworfen hatte, das einen ganz anderen Eindruck vermittelte: *Non quidem gymnasia sectatur aut porticus, nec disputationibus longis aliorum otium suumque delectat, sed in toga negotiisque versatur* („denn er sucht nicht die Gymnasien auf oder die Säulenhallen, und füllt seine eigene Mußzeit oder die anderer nicht durch lange Unterredungen angenehm aus, sondern widmet sich der Toga und den Geschäften“, *epist.* 1,22,6). In *epist.* 1,22 sorgt sich Plinius um den kranken Aristo (*perturbat me longa et pertinax valetudo Titi Aristonis*, 1), der, so könnte man nun spekulieren, vielleicht deshalb krank geworden ist, weil er (im Gegensatz zu Plinius) ganz auf *otium* verzichtet. Offenbar haben sich Aristos Lebensgewohnheiten in Buch fünf gebessert, da er nun wenigstens an langen Unterhaltungen über Plinius' Gedichte teilnimmt.

Nicht nur seine Freunde, sondern auch Plinius selbst scheint sich im linearen Verlauf der Briefsammlung immer mehr der Muße zu widmen. Die *otium*-Thematik nimmt in den späteren Büchern deutlich zu: Nachdem Plinius in Buch

Rhetorik. II: Plutarchs Schrift *de se ipso citra invidiam laudando*“, in: *Rheinisches Museum* 52 (1897), 419–424; Maddalena Vallozza, „Osservazioni sulle tecniche argomentative del discorso di lode nel *De laude ipsius* di Plutarco“, in: Gennaro D'Ippolito/Italo Gallo (Hg.), *Strutture formali dei „Moralia“ di Plutarco. Atti del III Convegno plutarco: Palermo, 3–5 maggio 1989*, Napoli 1991, 327–334; zur möglichen Datierung um 100 n. Chr. vgl. Christopher P. Jones, „Towards a Chronology of Plutarch's Works“, in: *JRS* 56 (1966), 61–74, 73.

<sup>99</sup> Ähnlich Matthew Roller, „Pliny's Catullus: The Politics of Literary Appropriation“, in: *TAPhA* 128 (1998), 265–304, 282–283, der jedoch nicht näher auf die Lektüresteuering durch die Anordnung der betreffenden Briefe im Korpus eingeht.

<sup>100</sup> Zu seiner Person vgl. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 136–137.

sieben das Motiv besonders häufig variiert hat<sup>101</sup>, begegnen wir dem Epistolographen in *epist.* 8,1 nach einer Reise zu einem nicht näher lokalisierten *secessus*, möglicherweise seine in *epist.* 5,6 beschriebene Villa bei Tifernum Tiberinum.<sup>102</sup> Zwischen diesem Anwesen und Rom liegt der in *epist.* 8,8 geschilderte Fons Clitumnus<sup>103</sup>, dessen Reize Plinius wie folgt hervorhebt: *iucundum utrumque per iocum ludumque fluitantibus, ut flexerint cursum, laborem otio otium labore variare* („Beides ist reizvoll für diejenigen, die zum Spaß und Zeitvertreib auf dem Wasser fahren: Je nach Fahrtrichtung können sie Anstrengung mit Erholung und Erholung mit Anstrengung abwechseln“, 4). Die Ekphrasis der Flussfahrt, bei der *otium* und *labor* sich abwechseln – dieser Gedanke wird in dem chiastischen Polyptoton kunstvoll abgebildet –, dürfte als Metapher für Plinius’ eigenes Lebensmotto stehen, Muße und Anstrengung zu variieren. Das idyllische Bild von der Flussfahrt auf dem Fons Clitumnus steht zudem in auffälligem Kontrast zum nächsten Brief (8,9), in dem Plinius sich in der „harten Realität“ wiederfindet und beklagt, dass er schon gar nicht mehr wisse, wie sich *otium* und *secessus* anfühlen, da ihn die *negotia amicorum* völlig in Anspruch nehmen. Das Prinzip des *laborem otio otium labore variare* betrifft somit auch die thematische Anordnung der Briefe.

Zuletzt sei noch ein Blick auf Buch neun geworfen: In *epist.* 9,32 präsentiert sich Plinius als jemand, der eine *vita otiosissima* genießt; die Muße bewirke, dass er lange Briefe zwar lesen, aber selbst nicht mehr schreiben will.<sup>104</sup> Diese Aussage lässt sich mit Hinblick auf die Struktur von Buch neun meines Erachtens auch poetologisch bzw. als *closure*-Motiv interpretieren: In *epist.* 9,13 hatte Plinius noch einen langen Brief an Ummidius Quadratus über die Hintergründe zu seiner Rede *De Helvidi ultione* gerichtet, deren dramatisches Datum um 96/97 n. Chr. und damit etwa zehn Jahre vor Entstehung des neunten Buches anzusetzen ist und dadurch eigentlich in den „Zeitpool“ von Buch eins gehört.<sup>105</sup> Wurde in diesem Brief noch einmal Plinius’ politische *persona* aus der

<sup>101</sup> Vgl. dazu die Analyse bei Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 187–196.

<sup>102</sup> Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, 448 sieht eine Verbindung aufgrund des Hinweises auf die *salubritas* des Ortes in den beiden Briefen.

<sup>103</sup> Zu diesem Brief vgl. Eckard Lefèvre, „Plinius-Studien IV: Die Naturauffassungen in den Beschreibungen der Quelle am *Lacus Larius* (4,30), des *Clitumnus* (8,8) und des *Lacus Vadimo* (8,20)“, in: *Gymnasium* 95 (1988), 236–269.

<sup>104</sup> Damit ist ein Bezug zu *epist.* 9,2 hergestellt, wo Plinius behauptet, die politischen Bedingungen würden ihn daran hindern, längere Briefe zu verfassen; anders als zur Zeit Ciceros sei die *varietas rerum* nun begrenzt. Vor dem Hintergrund dieser Aussage ist der Umfang der *epist.* 9,13 umso auffälliger – Inhalt und Entstehungsumstände der Rede *De Helvidi ultione* werden dadurch als zeitgeschichtlich besonders bedeutend hervorgehoben.

<sup>105</sup> Zu diesem Brief vgl. Christina Zarifopol-Illias, *Portrait of a Pragmatic Hero. Narrative Strategies of Self-Presentation in Pliny's Letters*, Diss. Indiana University 1994, 116–148; Christopher Whitton, „Trapdoors: the Falsity of Closure in Pliny's *Epistles*“, in: Farouk Grewing/Benjamin Acosta-Hughes/Alexander Kirichenko (Hg.), *The Door Ajar. False*

Retrospektive ins Zentrum gerückt, so fällt auf, dass die darauf folgenden Briefe sich dann zunehmend mit Aktivitäten befassen, die der Sphäre des *otium litteratum* angehören.<sup>106</sup> Man gewinnt im Verlauf des Buches den Eindruck, als habe sich Plinius aus der Welt der *negotia* immer mehr zurückgezogen. Zudem enthält Buch neun die meisten Briefe im Korpus – es sind genau 40 –, die abgesehen von *epist.* 9,13 und 9,26 auch allesamt relativ kurz sind. Gegen Ende des Buches begegnen wir Plinius außerdem vermehrt außerhalb Roms auf seinen Landgütern<sup>107</sup>, und schließlich wird uns bei der Lektüre von *epist.* 9,36 und 40, wo Plinius jeweils seinen Tagesablauf auf dem Anwesen in Etrurien und auf dem Laurentinum schildert, suggeriert, dass er nun einen ähnlichen Status erreicht hat wie sein in *epist.* 3,1 porträtiertes Vorbild Vestricius Spurinna.<sup>108</sup>

## Literatur

- Adamik, Tamás, „Pliny and Martial. *Epist.* 3,21“, in: *AUB(class)* 4 (1976), 63–72.
- Asper, Markus, *Onomata allotria. Zur Genese, Struktur und Funktion poetologischer Metaphern bei Kallimachos* (Hermes Einzelschriften 75), Stuttgart 1997.
- Auhagen, Ulrike, „*Lusus und gloria – Plinius’ hendecasyllabi* (*Epist.* 4,14; 5,3 und 7,4)“, in: Luigi Castagna/Eckard Lefèvre (Hg.), *Plinius der Jüngere und seine Zeit*, München/Leipzig 2003, 3–13.
- Bergmann, Bettina, „Visualizing Pliny’s Villas“, in: *JRA* 8 (1995), 406–420.
- Bowie, Michael N.R., *Martial Book XII – A Commentary*, Diss. Oxford 1988.
- Buongiovanni, Claudio, *Gli epigrammata longa del decimo libro di Marziale. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Pisa 2012.
- Bütler, Hans-Peter, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius. Studien zur Thematik seiner Briefe*, Heidelberg 1970.
- Chinn, Christopher M., „Before Your Very Eyes: Pliny *Epistulae* 5.6 and the Ancient Theory of Ekphrasis“, in: *CPh* 102 (2007), 265–280.
- Dennerlein, Katrin, *Narratologie des Raumes* (Narratologia 22), Berlin/New York 2009.
- Du Prey, Pierre de la Ruffinière, *The Villas of Pliny. From Antiquity to Posterity*, Chicago/London 1994.
- Dyck, Andrew R., *A Commentary on Cicero, De officiis*, Ann Arbor, Mich. 1996.

---

*Closure in Greek and Roman Literature and Art*, Heidelberg 2013, 43–61, 56–60; Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 17 argumentieren, dass Plinius in einzelnen Briefbüchern „pools of time“ kreierte, in die sich spätere Briefe chronologisch einfügen lassen.

<sup>106</sup> *Epist.* 9,15.16.17.18.20.22.23.25.26.27.29.31.33.34.36.38.40.

<sup>107</sup> *Epist.* 9,36.37.39.40. Wenn Plinius sich in *epist.* 9,37 bei Paulinus dafür entschuldigt, dass er zu dessen Amtsantritt als Konsul nicht in Rom sein könne, erinnert dies an die Beschreibung des Silius Italicus in *epist.* 3,7,6, der sein Kampanien nicht einmal bei der Ankunft des neuen Kaisers verließ.

<sup>108</sup> Zu den deutlichen Bezügen zwischen *epist.* 3,1 und 9,36 vgl. Gibson/Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger*, 116–23.

- Fechner, Detlev/Scholz, Peter, „*Schola* und *otium* in der griechischen und römischen Antike: Eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick anhand ausgewählter Texte“, in: Elisabeth Erdmann/Hans Kloft (Hg.), *Mensch, Natur, Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148.
- Förtsch, Reinhard, *Archäologischer Kommentar zu den Villenbriefen des Jüngeren Plinius*, Mainz 1993.
- Foucault, Michel, „Von anderen Räumen [1967]“, in: Jörg Dünne/Stefan Günzel (Hg.), *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M. 2006, 317–329.
- Friedländer, Ludwig (Hg.), *M. Valerii Martialis Epigrammaton Libri mit erklärenden Anmerkungen versehen*, 2 Bde., Leipzig 1886 (Nachdruck: Amsterdam 1961).
- Gamberini, Federico, *Stylistic Theory and Practice in the Younger Pliny*, Hildesheim/Zürich/New York 1983.
- Gibson, Roy K., „<Clarus> Confirmed? Pliny, *Epistles* 1.1 and Sidonius Apollinaris“, in: *CQ* 61,2 (2011), 655–659.
- , „Pliny and the Letters of Sidonius: From Constantius and Clarus to Firminus and Fuscus“, in: *Arethusa* 46,2 (2013), 333–355.
- Gibson, Roy K./Morello, Ruth, *Reading the Letters of Pliny the Younger. An Introduction*, Cambridge 2012.
- Gibson, Roy K./Steel, Catherine, „The Indistinct Literary Careers of Cicero and Pliny the Younger“, in: Philip R. Hardie/Helen Moore (Hg.), *Classical Literary Careers and Their Reception*, Cambridge 2010, 118–137.
- Gross, Karl, „*Numquam minus otiosus, quam cum otiosus*. Das Weiterleben eines antiken Sprichworts im Abendland“, in: *Antike und Abendland* 26 (1980), 122–137.
- Haltenhoff, Andreas, „Wertorientierung, Rollenbewusstsein und Kommunikationspragmatik in den Briefen des Jüngeren Plinius“, in: Andreas Haltenhoff/Andreas Heil/Fritz-Heiner Mutschler (Hg.), *Römische Werte und Römische Literatur im frühen Prinzipat*, Berlin/New York 2011, 167–205.
- Henderson, John, *Pliny's Statue. The Letters, Self-Portraiture and Classical Art*, Exeter 2002.
- , „Knowing Someone Through Their Books: Pliny on Uncle Pliny (*Epistles* 3.5)“, in: *CPh* 97,3 (2002), 256–284.
- , „On Pliny on Martial on Pliny on Anon... (*Epistles* 3.21/*Epigrams* 10.19)“, in: *Ramus* 30,1 (2001), 56–87.
- Hershkowitz, Debra, „Pliny the Poet“, in: *G&R* 42 (1995), 168–181.
- Hoffer, Stanley E., *The Anxieties of Pliny the Younger*, Atlanta 1999.
- Höschele, Regina, „The Traveling Reader: Journeys through Ancient Epigram Books“, in: *TAPhA* 137,2 (2007), 333–369.
- Jacques, Xavier/Van Ooteghem, Jules, *Index de Pline le Jeune*, Bruxelles 1965.
- Johannsen, Nina, *Dichter über ihre Gedichte. Die Prosvorreden in den „Epigrammaton libri“ Martials und in den „Silvae“ des Statius* (Hypomnemata 166), Göttingen 2006.
- Jones, Christopher P., „Towards a Chronology of Plutarch's Works“, in: *JRS* 56 (1966), 61–74.
- Kay, Nigel M., *Martial Book XI. A Commentary*, London 1985.
- Kurczyk, Stephanie, *Cicero und die Inszenierung der eigenen Vergangenheit. Autobiographisches Schreiben in der späten Römischen Republik*, Köln/Weimar/Wien 2006.
- Kyriakidis, Stratis/de Martino, Francesco (Hg.), *Middles in Latin Poetry* (Le Rane 39), Bari 2004.

- Leach, Eleanor Winsor, „The Politics of Self-Representation: Pliny’s *Letters* and Roman Portrait Sculpture“, in: *ClAnt* 9 (1990), 14–39.
- , „*Otium* as *Luxuria*: Economy of Status in the Younger Pliny’s Letters“, in: *Arethusa* 36,2 (2003), 147–165.
- Lefèvre, Eckard, „Plinius Studien I: Römische Baugesinnung und Landschaftsauffassung in den Villenbriefen (2,17; 5,6)“, in: *Gymnasium* 84 (1977), 519–541.
- , „Plinius-Studien III: Die Villa als geistiger Lebensraum (1.3, 1.24, 2.8, 6.31, 9.36)“, in: *Gymnasium* 94 (1987), 247–262.
- , „Plinius-Studien IV: Die Naturauffassungen in den Beschreibungen der Quelle am *Lacus Larius* (4,30), des *Clitumnus* (8,8) und des *Lacus Vadimo* (8,20)“, in: *Gymnasium* 95 (1988), 236–269.
- , „Plinius-Studien V: Von Römertum zum Ästhetizismus. Die Würdigungen des älteren Plinius (3.5), Silius Italicus (3.7), und Martial (3.21)“, in: *Gymnasium* 96 (1989), 113–128.
- , *Vom Römertum zum Ästhetizismus: Studien zu den Briefen des jüngeren Plinius* (Beiträge zur Altertumskunde 269), Berlin/New York 2009.
- Ludolph, Matthias, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den „Paradebriefen“ Plinius des Jüngeren* (Classica Monacensia 17), Tübingen 1997.
- Marchesi, Ilaria, *The Art of Pliny’s Letters. A Poetics of Allusion in the Private Correspondence*, Cambridge 2008.
- , „Silence and Intertext: Pliny on Martial on Pliny (Regulus)“, in: *AJPh* 134 (2013), 101–118.
- (Hg.), *Pliny the Book-Maker. Betting on Posterity in the Epistles*, Oxford 2015.
- , „Uncluttered Spaces, Unlittered Texts: Pliny’s Villas as Editorial Places“, in: Marchesi, *Pliny the Book-Maker. Betting on Posterity in the Epistles*, Oxford 2015, 223–51.
- Méthy, Nicole, *Les lettres de Pline le Jeune. Une représentation de l’homme* (Roma antiqua), Paris 2007.
- Moreno Soldevila, Rosario, *Martial, Book IV: A Commentary* (Mnemosyne Suppl. 278), Leiden/Boston 2006.
- Müller, Wolfgang G., „Der Brief als Spiegel der Seele. Zur Geschichte eines Topos der Epistolartheorie von der Antike bis zu Samuel Richardson“, in: *Antike und Abendland* 26 (1980), 138–157.
- Mynors, R.A.B. (Hg.), *C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri decem*, Oxford 1963.
- (Hg.), *XII Panegyrici Latini*, Oxford 1964.
- Neger, Margot, *Martials Dichtergedichte. Das Epigramm als Medium der poetischen Selbstreflexion* (Classica Monacensia 44), Tübingen 2012.
- , „Pliny’s Martial and Martial’s Pliny: the Intertextual Dialogue between the *Letters* and the *Epigrams*“, in: Olivier Devillers (Hg.), *Autour de Pline le Jeune. En hommage à Nicole Méthy* (Collection Scripta Antiqua 74), Bordeaux 2015, 131–144.
- Niggel, Günter, „Zur Theorie der Autobiographie“, in: Michael Reichel (Hg.), *Antike Autobiographien. Werke – Epochen – Gattungen*, Köln 2005, 1–13.
- Noreña, Carlos F., „Self-fashioning in the Panegyricus“, in: Paul Roche (Hg.), *Pliny’s Praise. The Panegyricus in the Roman World*, Cambridge 2011, 29–44.
- Nünlist, René, *Poetologische Bildersprache in der frühgriechischen Dichtung*, Stuttgart/Leipzig 1998.
- Pagán, Victoria Emma, „The Power of the Epistolary Preface from Statius to Pliny“, in: *CQ* 60,1 (2010), 194–201.

- Pani, M., „Sviluppi della tematica dell’otium in Plinio il giovane“, in: Pani (Hg.), *Potere e valori a Roma fra Augusto e Traicano*, Bari 1992, 181–192.
- Pausch, Dennis, *Biographie und Bildungskultur. Personendarstellungen bei Plinius dem Jüngeren, Gellius und Sueton* (Millennium-Studien 4), Berlin 2004.
- Pitcher, Roger A., „The Hole in the Hypothesis: Pliny and Martial Reconsidered“, in: *Mnemosyne* 52,5 (1999), 554–561.
- Radermacher, Ludwig, „Studien zur Geschichte der griechischen Rhetorik. II: Plutarchs Schrift *de se ipso citra invidiam laudando*“, in: *Rheinisches Museum* 52 (1897), 419–424.
- Radicke, Jan, „Die Selbstdarstellung des Plinius in seinen Briefen“, in: *Hermes* 125,4 (1997), 447–469.
- Riggsby, Andrew M., „Pliny in Space (and Time)“, in: *Arethusa* 36,2 (2003), 167–186.
- Roller, Matthew, „Pliny’s Catullus: The Politics of Literary Appropriation“, in: *TAPhA* 128 (1998), 265–304.
- Sauer, Jochen, „Werte und soziale Rollen in der Atticus-Vita des Cornelius Nepos“, in: Andreas Haltenhoff/Andreas Heil/Fritz-Heiner Mutschler (Hg.), *Römische Werte und Römische Literatur im frühen Prinzipat*, Berlin/New York 2011, 113–144.
- Shelton, Jo-Ann, „Pliny’s Letter 3.11: Rhetoric and Autobiography“, in: *C&M* 38 (1987), 121–139.
- Sherwin-White, Adrian N., *The Letters of Pliny: A Historical and Social Commentary*, Oxford 1966.
- Sullivan, John P., *Martial: the Unexpected Classic. A Literary and Historical Study*, Cambridge 1991.
- Syme, Ronald, „Verginius Rufus“, in: Syme, *Roman Papers* 7 (hg. von Anthony R. Birley), Oxford 1991, 512–520.
- , „Vestricius Spurinna“, in: Syme, *Roman Papers* 7 (hg. von Anthony R. Birley), Oxford 1991, 541–555.
- Thraede, Klaus, *Grundzüge griechisch-römischer Brieftopik* (Zetemata 48), München 1970.
- Tzounakas, Spyridon, „Martial’s Pliny as Quoted by Pliny (*Epist.* 3.21)“, in: *C&M* 64 (2014), 247–268.
- Vallozza, Maddalena, „Osservazioni sulle tecniche argomentative del discorso di lode nel *De laude ipsius* di Plutarco“, in: Gennaro D’Ippolito/Italo Gallo (Hg.), *Strutture formali dei „Moralia“ di Plutarco. Atti del III Convegno plutarco: Palermo, 3–5 maggio 1989*, Napoli 1991, 327–334.
- Wagner, Yvonne, „Otium und negotium in den *Epistulae Plinius’* des Jüngeren“, in: *Dio-medes N.F.* 5 (2010), 89–100.
- Weileder, Andreas, *Valerius Maximus. Spiegel kaiserlicher Selbstdarstellung* (Münchener Arbeiten zur Alten Geschichte 12), München 1998.
- Whitton, Christopher, *Pliny the Younger, Epistles Book 2*, Cambridge 2013.
- , „Trapdoors: the Falsity of Closure in Pliny’s *Epistles*“, in: Farouk Grewing/Benjamin Acosta-Hughes/Alexander Kirichenko (Hg.), *The Door Ajar. False Closure in Greek and Roman Literature and Art*, Heidelberg 2013, 43–61.
- Zarifopol-Illias, Christina, *Portrait of a Pragmatic Hero. Narrative Strategies of Self-Presentation in Pliny’s Letters*, Diss. Indiana University 1994.

## Erzwungene Muße im Exil



## *Non sum qui segnia ducam otia*

### Muße und Musen in Ovids Exilegien

*Niklas Holzberg*

Ovid, der für *otia*<sup>1</sup> 14 Belege in den Exilegien und weitere 15 im gesamten übrigen Werk liefert, steht mit seiner Verwendung des Begriffs wie die anderen auf uns gekommenen augusteischen Dichter unverkennbar unter dem Einfluss von zwei „Ur“-Prätexen, dem Gedichtpaar Catull. 50/51<sup>2</sup> und Verg. *ecl.* 1,1–6. Bei dem älteren Dichter beginnt mit 50,1 f.

*Hesterno, Licini, die otiosi  
multum lusimus in meis tabellis [...]*

Am gestrigen Tage, Licinius, haben wir in Muße viel herumgespielt auf meinen Schreib-  
täfelchen [...]

der selbstreflexive Bericht der Figur eines *poeta/amator*, der in seinem Dichten und seiner ebenso für Licinius wie für Lesbia empfundenen Liebe eine untrennbare Einheit sieht und die Hingabe an beides insofern *otium* nennt, als sie einen Kontrast bildet zu dem von einem *vir Romanus* erwarteten *negotium*. Er begreift sein Verhalten aber ganz konventionell als „Müßiggang“ und bringt das auch am Ende des Gedichtpaars emphatisch zum Ausdruck:

*otium, Catulle, tibi molestum est:  
otio exsultas nimiumque gestis:  
otium et reges prius et beatas  
perdidit urbes. (V. 13–16)*

Muße, Catull, bringt Dir Schwierigkeiten, durch Muße wirst Du übermütig und begehrst zu viel. Muße hat einst Könige und reiche Städte vernichtet.

---

<sup>1</sup> Er verwendet nur den metrisch bei ihm allein möglichen poetischen Plural im Nominativ und Akkusativ, vgl. Franz Bömer, *P. Ovidius Naso, Metamorphosen. Kommentar. Buch IV–V* (Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern), Heidelberg 1976, 311.

<sup>2</sup> Als solches interpretiert die beiden Texte Niklas Holzberg, *Catull. Der Dichter und sein erotisches Werk*, 2. Aufl., München 2002 (3. Aufl. 2003), 85 f.

Für diesen Dichter ist *otium* also noch nicht wie später für die Elegiker identisch mit einer alternativen Existenzform. Die erste Vorahnung einer solchen steckt in der Beschreibung der Lebenslage des Tityrus durch seinen Dialogpartner Meliboeus, und jetzt wird der „Müßiggang“ ausdrücklich unter Berufung auf eine höhere Instanz gerechtfertigt:

*M. Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi  
silvestrem tenui Musam meditaris avena;  
nos patriae fines et dulcia linquimus arva.  
nos patriam fugimus; tu, Tityre, lentus in umbra  
formosam resonare doces Amaryllida silvas.  
T. O Meliboee, deus nobis haec otia fecit. (Verg. ecl. 1,1–6)*

Tityrus, Du, ruhend unter dem Dach der breitästigen Buche, ersinnst ein Waldlied auf zartem Rohr. Ich aber muss das Heimatgebiet und die lieblichen Gefilde verlassen. Ich bin aus der Heimat verbannt: Du, Tityrus, liegst seelenruhig im Schatten und lehrst die Wälder, „schöne Amaryllis“ widerzuhallen. O Meliboeus, ein Gott hat mir diese Muße geschaffen.

Hinter dem Gott, welcher die Tätigkeit des Tityrus als eines *poeta/amator* sozusagen sanktioniert, verbirgt sich, wie die überwiegende Mehrzahl der Interpreten mit gutem Grund vermutet, der junge Octavian.<sup>3</sup> Er wird genau in der Mitte der Ekloge, in V. 42, als *iuuenis* bezeichnet, und da man das Wort von *iuuare* ableiten zu können glaubte<sup>4</sup>, sollte der zeitgenössische Leser vielleicht auch über das dem lateinischen Verb entsprechende griechische Wort ἐπικουρεῖν den Philosophen Epikur als einen von Lukrez geradezu vergötterten „Helfer“ assoziieren<sup>5</sup> und *otia* zusätzlich als Voraussetzung für *tranquillitas animi* verstehen. So finden wir es ja dann in Hor. *carm.* 2,16,1–8 mit deutlichem Bezug sowohl auf Catull. 51,13–16 als auch auf die Verwendung von *otia* bei Vergil.<sup>6</sup>

Als Elegiker, der sich eine vom traditionellen Römertum betont abweichende Gegenwart der Dichtung und der Liebe schafft<sup>7</sup>, erklärt Ovid in der Rolle des *poeta/amator* seine *otia* in Ov. *am.* 1,9,41–46 zum genauen Gegenteil von „Müßiggang“:

<sup>3</sup> Zu dem Problem zuletzt Francis Cairns, „C. Asinius Pollio and the *Eclogues*“, in: *CCJ* 54 (2008), 49–79, dessen Entscheidung für Asinius Pollio m.E. nicht überzeugt.

<sup>4</sup> *GRF fr.* 447, p. 367 = Censorinus, *De die natali* 14.

<sup>5</sup> Dazu Peter Bing in einem noch unveröffentlichten Aufsatz „Epicurus and Vergil’s *iuuenis* at Eclogue 1.42“, den er mich dankenswerterweise einsehen ließ.

<sup>6</sup> Vgl. Robin G.M. Nisbet/Margaret Hubbard, *A Commentary on Horace, Odes, Book II*, Oxford 1978, 253.

<sup>7</sup> Zusammenfassend dazu Niklas Holzberg, *Die römische Liebeselegie. Eine Einführung*, 6. Aufl., Darmstadt 2015, 4 ff.

*ipse ego segnis eram discinctaque in otia natus:  
 mollierant animos lectus et umbra meos.  
 impulit ignavum formosae cura puellae,  
 iussit et in castris aera merere suis.  
 inde vides agilem nocturnaue bella gerentem:  
 qui nolet fieri desidiosus, amet!*

Ich nun selbst war faul und geboren zur Muße in lockerer/ Kleidung; Schatten und Bett hatten verweichlicht den Sinn./ Liebe zu einem schönen Mädchen, sie machte den Trägen/ tätig; in ihrem Camp diene ich, wie sie's befahl./ Daher siehst Du mich jetzt aktiv in nächtlichen Kämpfen:/ Wer nicht möchte, dass er träge wird, lieben soll der!

In seinen übrigen vorexilischen Werken dagegen gebraucht Ovid *otia* in erotischem Kontext lediglich im Sinne von Catull. 51,13–16: zum Beispiel in Rekurs auf diese Catullverse in *rem.* 135–150<sup>8</sup>, wo er als „Therapeut“ denjenigen, die von der Liebe geheilt werden möchten, das Vermeiden von *otia* empfiehlt, oder in *fast.* 2,724 ff., wo er erzählt, wie *otia* im Feldlager vor Ardea Gelegenheit zu einer Frauenwette geben, welche den Anlass für die Vergewaltigung Lucretias durch Sextus Tarquinius liefert.<sup>9</sup> Verwandt mit solchen Stellen ist *otium* in der Bedeutung 1 des *OLD*, „unoccupied or spare time (as needed for doing something)“, die zum Beispiel Minerva in *met.* 5,533 ff. dafür haben muss, dem Gesang der Kalliope zuzuhören.<sup>10</sup>

In *am.* 1,9 evoziert Ovid als *poeta/amator* mit *lectus et umbra* (V. 42) Vergils *lentus in umbra* und signalisiert so, indem er gewissermaßen die Nachfolge des Tityrus übernimmt<sup>11</sup>, die Transformation bukolischer in elegische *otia*. In der Rolle des *poeta relegatus* dagegen bezieht er in V. 39–44 seines ersten Exilgedichts, *trist.* 1,1, auch Meliboeus in seine Intertextualität ein. Denn dort spielt er darauf an, dass er, wie Tityrus einst im Genuss der *otia*<sup>12</sup>, diese jetzt mit dem Dasein von dessen Dialogpartner vertauschen musste, der, zusammen mit an-

<sup>8</sup> Zum Bezug auf *otium* ... *otio* ... *otium* mit *haec* ... *haec* ... *haec* in V. 137 f. vgl. Hans Joachim Geisler, *P. Ovidius Naso, Remedia amoris mit Kommentar zu Vers 1–396*, Berlin 1969, 217.

<sup>9</sup> Vgl. Matthew Robinson, *A Commentary on Ovid's Fasti, Book 2* (Oxford Classical Monographs), Oxford 2011, 465 f. Die übrigen Stellen sind *Ov. epist.* 19,102 (*otia* könnten Leander zu Verlangen nach einer Rivalin Heros treiben) und *met.* 4,307.309 (Salamacis „mischt“ *otia* nicht mit Jagd, und so kommt es zu ihrem Verlangen nach Hermaphroditus).

<sup>10</sup> Zu *ars* 2,729 f. (wenn man für den Koitus *libera otia* hat, soll man den Orgasmus hinauszögern) vgl. Markus Janka, *Ovid, Ars amatoria, Buch 2. Kommentar* (Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern), Heidelberg 1997, 499 f.

<sup>11</sup> Sabine Lütkemeyer, *Ovids Exildichtung im Spannungsfeld von Ekloge und Elegie. Eine poetologische Deutung der Tristia und Epistulae ex Ponto* (Studien zur klassischen Philologie 150), Frankfurt a.M./Berlin/Bern 2005, 16 Anm. 23.

<sup>12</sup> Auf die Eklogen spielt auch das „kallimacheische“ *deducta* in V. 39 an (6,5 *deductum carmen*). Vgl. Janet P. Bews, „The Metamorphosis of Virgil in the *Tristia* of Ovid“, in: *BICS* 31 (1984), 51–60, bes. 52.

deren Hirten enteignet und somit verbannt, in eine ferne Gegend wie Skythien auswandern (*eccl.* 1,65) und nicht mehr singen wird (*V.* 77: *carmina nulla canam*):

*carmina proveniunt animo deducta sereno:  
nubila sunt subitis pectora nostra malis.  
carmina secessum scribentis et otia quaerunt:  
me mare, me venti, me fera iactat hiems.  
carminibus metus omnis obest: ego perditus ense  
haesurum iugulo iam puto iamque meo.* (*Ov. trist.* 1,1,39–44)

Gedichte gelingen, wenn sie aus heiterem Sinn gesponnen sind; wolkenverdüstert ist mein Herz durch plötzliches Unheil. Gedichte erfordern Abgeschiedenheit und Muße des Schreibenden; mich schleudern Meer, mich Winde, mich ein wilder Sturm herum. Gedichten schadet jegliche Furcht; ich, verloren wie ich bin, glaube jetzt und jetzt wieder, in meiner Kehle werde ein Schwert stecken.

Dreimal konfrontiert Ovid<sup>13</sup> in diesen Versen durch den Wechsel von Hexameter und Pentameter mit der „Tityrus-Situation“ die „Meliboeus-Situation“<sup>14</sup>, aber im Gegensatz zu dem enteigneten Hirten „singt“ er unter den von ihm hier skizzierten ungünstigen Bedingungen weiter. Das kann er, weil er nur verbannt wurde, also nicht sterben musste, und verdankt es also indirekt Augustus, der ihn am Leben ließ. Dementsprechend sagt er zu seinem Buch 20 Verse vor der gerade zitierten Passage:

*vivere me dices, salvum tamen esse negabis;  
id quoque, quod vivam munus habere dei.* (*Ov. trist.* 1,1,19 f.)

Du wirst sagen, ich sei noch am Leben, wirst aber sagen, es gehe mir nicht gut; das auch, dass ich noch am Leben bin, sei ein Geschenk des Gottes.

Mit dem *deus* ist ohne jeden Zweifel Augustus gemeint und sein „Geschenk“ soll offensichtlich an dasjenige erinnern, das der „Gott“ einst dem singenden Hirten Tityrus gewährte.<sup>15</sup> Schon Vergil selbst hatte in der Sphragis der *Georgica*, an deren Ende er *V.* 1 der ersten Ekloge zitiert, das Lehrgedicht als seine *studia ignobilis otii* („Bemühungen einer ruhmlosen Muße“) dem für das römische Imperium segensreichen Wirken Octavians gegenübergestellt und sich so implizit als Nutznießer der von dem Machthaber ermöglichten *otia*, also auch als einen „Tityrus“ präsentiert.<sup>16</sup> *Otia* kann von ihm auch synonym mit *pax* gebraucht werden (*Aen.* 6,813), und Ovid, bei dem es sich in dieser Bedeutung

<sup>13</sup> So im Folgenden der Einfachheit halber statt „das elegische Ich“.

<sup>14</sup> Lütkemeyer, *Ovids Exildichtung im Spannungsfeld von Ekloge und Elegie*, 74 f.

<sup>15</sup> Michael Drucker, *Der verbannte Dichter und der Kaiser-Gott. Studien zu Ovids späten Elegien*, Heidelberg 1977, 15 f.

<sup>16</sup> Vgl. Verg. *georg.* 559 ff.: *Caesar dum [...] per populos dat iura [...] Vergilium me [...] alebat [...] Parthenope studiis florentem ignobilis otii*; und dazu *Ov. met.* 15,771 f.: *[legit] in otia natam/Parthenopen*.

ebenfalls findet, bezeichnet damit speziell die *pax Augusta* in *fast.* 1,68<sup>17</sup> und 4,926 sowie *trist.* 2,235.<sup>18</sup>

In *trist.* 2, seinem Versbrief an Augustus, den man als solchen unter anderem wegen seiner inhaltlichen Berührungen mit Horazens Augustusbrief (*epist.* 2,1) bezeichnen kann, schreibt Ovid:

*non ea te moles Romani nominis urget,  
inque tuis umeris tam leve fertur onus,  
lusibus ut possis advertere numen ineptis  
excutiasque oculis otia nostra tuis.* (Ov. *trist.* 2,221–224)

So geringfügig drückt nicht die Last des römischen Staates auf Dich und so leicht wird die Last nicht von Deinen Schultern getragen, als dass Du Deinen göttlichen Sinn auf alberne Spielereien richten und mit Deinen Augen das Ergebnis meiner Muße mustern könntest.

Das könnte man so paraphrasieren: Als Herrscher, der für die *otia* des Erdkreises sorgt, wirst Du sicherlich keine *otia* haben, meine *otia* zu lesen. Denn so lässt sich pointiert zeigen, dass *otia* außer den zwei bereits von mir angesprochenen Bedeutungen hier noch eine dritte hat: Produkt von *otia*.<sup>19</sup> Damit ist in *trist.* 2,224 die *Ars amatoria* gemeint, in 1,7,25 f.: *nunc precor ut vivant et non ignava legentem/otia delectent* („Nun bitte ich, sie sollen leben, und das Ergebnis meiner nicht untätigen Muße soll den Leser erfreuen und an mich erinnern“) sind es die *Metamorphosen*. Es handelt sich um zwei der insgesamt neun Belege für *otia* in Ovids erster Sammlung von Exilelegien, die wie *trist.* 2 teilweise schon den Charakter von Versbriefen haben.<sup>20</sup> Außer *otia* in *trist.* 2,224, die, wie gesagt, für „Frieden“ mit politischer Konnotation stehen, verwendet Ovid das Wort stets im Zusammenhang mit einer Rückbesinnung auf die *otia*, derer er sich in den Jahren vor seiner *relegatio* nach Tomis erfreute.<sup>21</sup> So führt er sich in *trist.* 3,12 angesichts des am Schwarzen Meer erstmals erlebten Frühlings die *otia* vor Augen, die Rom während dieser Zeit bietet. Er beginnt wie folgt:

*otia nunc istic, iunctisque ex ordine ludis  
cedunt verbosi garrula bella fori [...]* (Ov. *trist.* 3,12,17 f.)

Nun sind freie Tage dort, und den aneinandergereihten Spielen weichen die geschwätzigen Kämpfe des wortreichen Forums [...]

<sup>17</sup> Vgl. dazu Steven J. Green, *Ovid, Fasti 1. A Commentary* (Mnemosyne Supplementum 251), Leiden 2004, 60.

<sup>18</sup> Zum Wortgebrauch vgl. auch *met.* 1,100.

<sup>19</sup> Auch *amores* z.B. steht als Titel der ersten Elegiensammlung Ovids sowohl für die Liebeserfahrungen des Ich-Sprechers als auch für das Produkt der Umsetzung dieser Erfahrungen in Poesie.

<sup>20</sup> Zum allmählichen Übergang der Elegien in elegische Episteln vgl. Wilfried Stroh, „Tröstende Musen: Zur literarhistorischen Stellung und Bedeutung von Ovids Exilgedichten“, in: ANRW, hg. v. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, Bd. 31,4, Berlin/New York 1981, 2638–2684, bes. 2640 f.

<sup>21</sup> Lütkemeyer, *Ovids Exildichtung im Spannungsfeld von Ekloge und Elegie*, 148.

Dann zählt er mehrere Feiertagsvergnügungen auf, sportliche Wettkämpfe, Spiele und Theaterveranstaltungen, womit er, wie intertextuelle Bezüge zur *Ars amatoria* andeuten – Irene Frings hat sie nachgewiesen<sup>22</sup> – sich die Orte und gesellschaftlichen Anlässe ins Gedächtnis ruft, die einem jungen *amator* Kontakte mit einer *puella* ermöglichen und von denen deshalb in den *Amores* und der *Ars* die Rede ist.

In den übrigen sieben *otia*-Passagen der *Tristia* findet sich der Begriff wie in *am.* 1,9,41 ganz allgemein als Chiffre für die Daseinsform, die allein die Basis für Ovids Tätigkeit als *tenerorum lusor amorum* schuf und zu deren Wahl, wie er in *trist.* 4,10, seiner Autobiographie, berichtet, die Musen ihm geraten haben sollen, als er die Option einer senatorischen Karriere gehabt hätte: *petere Aoniae suadebant tuta sorores/otia* („zu streben nach ungestörter Muße rieten mir die aonischen Schwestern“, V. 39 f.). Die Elegie, in der wir das lesen, ist nicht als Autobiographie im eigentlichen Sinne zu begreifen. Denn die Vita des Dichters vor der Verbannung wird primär unter dem Aspekt des Gegensatzes zwischen Einst und Jetzt betrachtet und dabei im Selbstporträt des Ovid der ersten 50 Lebensjahre die historische Wirklichkeit mit Fiktion in der Weise vermischt, dass der Dichter mit dem Ich-Sprecher seiner erotischen Elegien offensichtlich mehr gemeinsam hat als mit dem realen Autor.<sup>23</sup> Als eine Art Zusammenfassung der Synkrisis von „Tityrus“- und „Meliboeus“-Existenz beendet *trist.* 4,10 eine Reihe von vier Gedichten, worin Ovid mit den *otia* seiner Dichterexistenz in Rom die durch die *relegatio* verursachten Entbehrungen und Leiden kontrastiert. An die bereits zitierten Verse 39–44 in dem Prologgedicht zu den *Tristia* schließt sich in dieser Reihe mit Elegie 3,2 der Text an, als dessen Schreibsituation die Zeit unmittelbar nach der Ankunft in Tomi vorauszusetzen ist; dort klagt Ovid:

*quique, fugax rerum securaque in otia natus,  
mollis et impatiens ante laboris eram,  
ultima nunc patior [...] (Ov. trist. 3,2,9–11a)*

Und ich, der ich zuvor Taten mied, zur sorglosen Muße geboren und bequem war und Mühsal nicht aushielt, leide jetzt das Äußerste [...]

und bittet die Götter um einen baldigen Tod. In *trist.* 4,8 sagt der Dichter, nachdem er erzählt hat, er sei alt und schwach geworden, was er sich von seinem Lebensabend erwartet hätte:

<sup>22</sup> Irene Frings, *Das Spiel mit eigenen Texten. Wiederholung und Selbstzitat bei Ovid* (Zetemata 124), München 2005, 236–238.

<sup>23</sup> Zusammenfassend dazu Niklas Holzberg, „Playing with His Life: Ovid’s ‚Autobiographical‘ References“, in: Peter Knox (Hg.), *Oxford Readings in Ovid*, Oxford 2006, 51–68, bes. 54–58.

*nunc erat, ut posita deberem fine labori  
vivere non ullo sollicitante metu,  
quaeque meae semper placuerunt otia menti  
carpere et in studiis molliter esse meis [...]* (Ov. *trist.* 4,8,5–8)

Jetzt wäre es an der Zeit, jetzt, nachdem der Mühe ein Ende gesetzt ist, müsste ich leben, ohne dass mich irgendeine Furcht beunruhigt, und die Muße, die meinem Sinn immer gefallen hat, in vollen Zügen genießen sowie bequem für meine Dichtung da sein [...]

Außer den *otia*, unter denen Ovid hier wie unter den *studia* die dichterische Tätigkeit der Jahre vor dem Exil verstehen dürfte, wünscht er sich sein Leben im eigenen Haus, auf dem väterlichen Grundstück, in den Armen seiner Frau und im Kreis der Freunde zurück, wie er es sich für seine letzten Jahre erhofft habe – aber vergeblich. In *trist.* 4,10 schließlich schaut er zunächst auf die *otia* seiner Jugend zurück (V. 39 f.) und verwendet das Wort später im Gedicht noch einmal im Kontext einer kurzen Skizze seiner psychischen Verfassung in den Tagen, nachdem das Verbannungsurteil ergangen war:

*oblitus [...] mei ductaeque per otia vitae  
insolita cepi temporis arma manu.* (Ov. *trist.* 4,10,105 f.)

Ich vergaß mich selbst und mein in Muße verbrachtes Leben und ergriff mit ungewohnter Hand die Waffen, welche die Lage erforderte.

Tatsächlich ist das bisherige Leben, soweit der Dichter es *per otia* in Übereinstimmung mit seinem vorexilischen Selbstverständnis verbracht hat, von nun an vergessen, das heißt, dass der Begriff, der in den *Epistulae ex Ponto* noch an fünf Stellen erscheint, dort nicht mehr auf die einstige „Tityrus-Existenz“ bezogen ist. Ovid gebraucht ihn zwar noch einmal in der Bedeutung „Muße für das Schreiben von Poesie“, aber bezeichnenderweise nicht mit Blick auf die eigene Person, sondern auf die des Thrakerkönigs Cotys, an den der Brief *Pont.* 2,9 gerichtet ist<sup>24</sup>:

*tempora [...] data sunt studiis ubi iusta paternis  
atque tuis umeris forte quievit opus,  
ne tua marcescant per inertes otia somnos,  
lucida Pieria tendis in astra via.* (Ov. *Pont.* 2,9,59–62)

Wenn Du die nötige Zeit den von den Vorvätern übernommenen Bemühungen geweiht hast und die Last vielleicht auf Deinen Schultern zur Ruhe kommt, strebst Du, damit nicht Deine Muße in untätigem Schlaf erschlafe, auf der pierischen Bahn zu den strahlenden Sternen.

<sup>24</sup> Vgl. Martin Helzle, *Ovids Epistulae ex Ponto. Buch I–II. Kommentar*, Heidelberg 2003, 386 f.

Nur ein Mann wie der Adressat der Versepistel, der nicht wie deren Verfasser unter miserablen Bedingungen lebt, kann sich *otia* im Sinne von V. 6 der ersten Ekloge widmen. Ovid dagegen wünscht sich in *Pont.* 1,4, dem ersten Gedicht der zweiten Sammlung seiner Exilegien, in dem wir das Wort *otia* lesen, diese – so vermute ich – ganz allgemein als einen Zustand der *tranquillitas animi*, wie Horaz sie in Anspielung auf den Anfang von Buch zwei in Lukrezens *De rerum natura* als Thema seiner Ode 2,16 gewählt hat.<sup>25</sup> Ovid schreibt an seine Frau in Rom, er sei alt geworden, aber nicht nur durch das Verstreichen seiner Lebensjahre:

*me quoque debilitat series immensa malorum  
ante meum tempus cogit et esse senem.  
otia corpus alunt, animus quoque pascitur illis;  
immodicus contra carpit utrumque labor.* (Ov. *Pont.* 1,4,19–22)

Mich erschöpft auch eine unermessliche Reihe von Widrigkeiten und zwingt mich, vor meiner Zeit ein alter Mann zu sein. Muße nährt den Leib, auch der Geist wird durch sie gefüttert, unmäßig viel Leid dagegen verzehrt beide.

Das zweite der zitierten Disticha liest sich wie eine moralphilosophische Sentenz oder ein Sprichwort, passt also gemäß den antiken Theorien zur Gattung „Brief“ sehr gut in einen solchen.<sup>26</sup> Auf jeden Fall bewertet Ovid *otia* hier in der Tradition etwa eines Epikur positiv, während der Begriff im darauffolgenden Brief an den Freund Cotta Maximus sehr negativ konnotiert ist, und zwar seit langer Zeit wieder mit „Müßiggang“. Der Dichter glaubt, wie schon mehrfach zuvor, konstatieren zu können, dass sein poetisches Talent nachlasse und bemerkt dazu:

*cernis ut ignavum corrumpant otia corpus,  
ut capiant vitium, ni moveantur, aquae.  
et mihi si quis erat ducendi carminis usus,  
deficit estque minor factus inerte situ.* (Ov. *Pont.* 1,5,5–8)

Du siehst, wie einen untätigen Leib der Müßiggang verdirbt, wie Wasser faulig wird, wenn es sich nicht bewegt. Und mein Geschick im Hervorbringen von Gedichten, wenn ich es je besaß, schwindet dahin und ist geringer geworden durch untätiges Ruhen.

Nachdem er sich weitere Gedanken über die (vermeintlich) schlechte Qualität seiner Verse sowie darüber gemacht hat, dass die Poesie ihm nicht nur nicht genützt, sondern geschadet hat, erklärt Ovid, er wundere sich, dass er überhaupt noch dichte, stellt die Frage, mit welchem Zweck dies geschehe, und erwidert darauf zunächst, er handle damit aus alter Gewohnheit, um dann zu sagen:

<sup>25</sup> Garth Tissol (Hg.), *Ovid: Epistulae ex Ponto Book I* (Cambridge Greek and Latin Classics), Cambridge 2014, 107.

<sup>26</sup> Jan Felix Gaertner, *Ovid. Epistulae ex Ponto, Book I. Edited with Introduction, Translation and Commentary* (Oxford Classical Monographs), Oxford 2005, 286.

*quid potius faciam? non sum qui segnia ducam*

*otia: mors nobis tempus habetur iners.* (Ov. *Pont.* 1,5,43 f.)

Was sollte ich Besseres tun? Ich bin nicht so einer, der in tragem Müßiggang dahinlebt. Zeit, in Untätigkeit verbrachte, ist für mich wie der Tod.

Nein, gar nichts tun, daran ist für Ovid nicht zu denken, das ist für ihn dasselbe, wie nicht mehr am Leben zu sein.<sup>27</sup> Aber der Dichter möchte weder bis zum Morgen unmäßig viel Wein trinken noch Würfelspielen noch einheimische Fertigkeiten wie das Spannen sarmatischer Bogen erlernen, zumal die „Künste“ der Dichtung ihm in einem Punkt denn doch von Nutzen seien:

*consequor ex illis casus obliviam nostri:*

*hanc messem satis est si mea reddit humus.* (Ov. *Pont.* 1,5,55 f.)

Ich versuche mit ihnen Vergessen meiner Situation zu erreichen; wenn diese Ernte mein Boden trägt, ist es genug.

Hier taucht nicht zum ersten Mal in den Exilegien das Motiv „Selbsttröstung durch Poesie“ auf, über das Wilfried Stroh einen mittlerweile zum „Klassiker“ gewordenen Aufsatz verfasst hat.<sup>28</sup> Das Thema wird schon in *trist.* 1,11,7–12 kurz angesprochen, dann breit entfaltet in *trist.* 4,1 und erneut ausführlich behandelt in der Autobiographie, *trist.* 4,10, wo Ovid es als eine Art Vermächtnis an die Nachwelt formuliert. Dort lesen wir am Schluss ein Dankgebet an die Muse des Dichters, das mit folgenden Worten beginnt:

*ergo quod vivo durisque laboribus obsto,*

*nec me sollicitae taedia lucis habent,*

*gratia, Musa, tibi: nam tu solacia praebes,*

*tu curae requies, tu medicina mali.* (Ov. *trist.* 4,10,115–118)

Also, dass ich noch lebe und den harten Strapazen Widerstand leiste und mich kein Überdruß an dem beunruhigenden Tageslicht erfasst, verdanke ich Dir, Muse. Denn Du gewährst Trost, Du bist Erholung von Sorge, Du Heilmittel für mein Leid.

Freilich ist von *otia* mit der Konnotation „Muße für geistige Tätigkeit“, die entweder im Versemachen oder Philosophieren bestehen würde, im Kontext des Motivs „Autotherapie“ weder in diesen Versen noch vorher und nachher innerhalb der *Tristia* die Rede. Wenn der Begriff dann in *Pont.* 1,5,43 ff. eine Gedankenreihe eröffnet, die zu jenem Motiv überleitet, gebraucht Ovid *otia* in der Bedeutung „Müßiggang“ und erklärt, dass er diesen durch Schreiben vermeide. So

<sup>27</sup> Mich erinnert das ein wenig an Rainer Werner Fassbinders *dictum* „Schlafen kann ich, wenn ich tot bin.“

<sup>28</sup> Stroh, „Tröstende Musen: Zur literarhistorischen Stellung und Bedeutung von Ovids Exilgedichten“. Nur in einem Punkt sind Strohs Ausführungen problematisch: Realer Autor und elegische *persona* werden ganz selbstverständlich gleichgesetzt, was aber in der jüngeren Forschung zu den Exilgedichten mit Recht immer seltener erfolgte.

lässt er die Selbsttröstung durch Poesie als ein Thema erscheinen, mit dem er nicht etwa an Themen seiner vorexilischen Dichtungen anknüpfe, sondern geradezu seine Zeit totschrage. Dass Ovid mit seiner „Autotherapie“ in Wahrheit motivisch durchaus in den Bahnen seiner früheren Elegien verbleibt, indem er die Pose des elegisch klagenden *amator exclusus* in modifizierter Form auf diejenige des *poeta relegatus* überträgt, sei hier nur am Rande erwähnt. Denn dies ist für das im vorliegenden Aufsatz erörterte Problem nicht relevant und zudem Gegenstand mehrerer jüngerer Abhandlungen.<sup>29</sup>

Innerhalb des poetischen Diskurses seiner Verbannungsgedichte bringt Ovid das Motiv der Selbsttröstung noch einmal mit *otia* in der Bedeutung „Müßiggang“ in Verbindung, um das Wort dann nicht mehr zu verwenden: in *Pont.* 4,2. Jetzt hat der Dichter den Tiefpunkt in seiner negativen Bewertung der *otia* erreicht, denn für ihn sind sie nur noch zäh dahinfließende Zeit, die er durch Dichten zu vertreiben versucht, ohne aber nach wie vor wirkliche Tröstung darin zu erblicken. Er drückt das so aus:

*sed quid solus agam, quaque infelicia perdam  
otia materia surripiamque diem?  
nam quia nec vinum nec me tenet alea fallax,  
per quae clam tacitum tempus abire solet,  
nec me (quod cuperem, si per fera bella liceret)  
oblectat cultu terra novata suo,  
quid, nisi Pierides, solacia frigida, restant,  
non bene de nobis quae meruere deae? (Ov. Pont. 4,2,39–46)*

Aber was soll ich in meiner Einsamkeit tun? Mit welchem Stoff soll ich mir die unseelige Zeit des Müßiggangs vertreiben und meine Tage kürzer machen? Denn weil weder der Wein noch der trügerische Würfel mich in ihrer Macht haben, durch die doch die schweigsame Zeit unbemerkt zu vergehen pflegt, noch mich – was ich wünschen würde, wenn es durch die grimmigen Kriege erlaubt würde – Land erfreut, das durch die nötige Pflege erneuert ist, was bleibt mir dann noch außer den Pieriden, dem frostigen Trost, den Göttinnen, die sich wenig um mich verdient gemacht haben?

Denkt der Verfasser der *Epistulae ex Ponto* überhaupt nicht mehr an *otia*, wie sie einst Vergil in seiner Ekloge 1 als Geschenk des „Gottes“ an den singenden und liebenden Hirten Tityrus beschrieb, außer eher beiläufig in seiner Epistel an den Thrakerkönig? Im ersten Buch der Briefsammlung befindet sich immerhin eine Passage, die, auch wenn der Begriff *otia* hier nicht fällt, dennoch klar einen intertextuellen Kontakt zu dem ersten Hirtengedicht des älteren Dichters knüpft und so zumindest implizit die *otia*, die Tityrus dort gegeben, Meliboeus aber genommen sind, evoziert. Die Verspartie lesen wir in *Pont.* 1,8. Sie setzt dort Ge-

<sup>29</sup> Vgl. z.B. Niklas Holzberg, „*Res est publica Caesar*. Ovid und Martial konstruieren ihre Kaiser“, in: Markus Janka/Ulrich Schmitzer/Helmut Seng (Hg.), *Ovid. Werk – Kultur – Wirkung*, Darmstadt 2007, 283–300.

danken fort, die Ovid in die Heimat schweifen lässt: zunächst nach Rom und danach sowohl zu seinen verlorenen Äckern im Pälignerland als auch zu den von ihm angepflanzten Gärten in der Nähe der *urbs*. Sein Herz, so schreibt er an Severus, sehne sich nicht nach alldem, aber einen Wunsch, der sich aus seiner offenkundigen Liebe zum Landleben ergibt, hat er dennoch, auch wenn er weiß, dass dieser unerfüllbar ist:

*pro quibus amissis utinam contingere possit  
hic saltem profugo glaeba colenda mihi!  
ipse ego pendentes, liceat modo, rupe capellas,  
ipse velim baculo pascere nixus oves.  
ipse ego, ne solitis insistant pectora curis,  
ducam ruricolae sub iuga curva boves,  
et discam Getici quae norunt verba iuveni,  
adsuetas illis adiciamque minas.  
ipse manu capulum pressi moderatus aratri  
experiar mota spargere semen humo;  
nec dubitem longis purgare lignonibus herbas,  
et dare, iam sitiens quas bibat hortus, aquas.  
unde sed hoc nobis, minimum quos inter et hostem  
discrimen murus clausaque porta facit? (Ov. Pont. 1,8,49–62)*

Wenn es mir doch als Ersatz für ihren Verlust zuteil werden könnte, dass wenigstens hier von mir, dem Verbannten, ein Stück Land bebaut werden darf! Ich selbst wollte dann, wenn es nur erlaubt wäre, am Felsen hängende Ziegen, ich selbst, auf einen Stab gestützt, Schafe weiden. Ich selbst würde, damit sich mein Herz nicht ganz auf die gewohnten Sorgen wirft, unter das gekrümmte Joch landbewohnende Rinder führen und würde die Wörter lernen, welche die getischen Jungstiere verstehen, und die ihnen vertrauten Drohungen hinzufügen. Ich selbst würde mit der Hand den Griff des heruntergedrückten Pfluges lenken und versuchen, auf den beacherten Boden Samen zu streuen; und ich würde nicht zögern, mit einer langen Hacke das Unkraut zu jäten und Wasser zu spenden, das der schon dürstende Garten trinken würde. Doch woher soll das mir zuteil werden, zwischen dem und dem Feind die Mauer und das verschlossene Tor nur einen winzigen Zwischenraum schaffen?

Es ist eine bukolische Szenerie, die Ovid sich hier ausmalt.<sup>30</sup> Die Schilderung ist wieder einmal faszinierend in ihrer Mischung aus der Melancholie des verbannten Dichters, der sich der Vergeblichkeit all seiner Träume bewusst ist, und dem feinsinnigen Humor, aus dem seine kuriose Idee entspringt, er würde wenigstens so viel Getisch lernen, dass seine Jungstiere die von ihm an sie gerichteten Worte verstünden. Mit Letzterem verrät Ovid sogar Selbstironie, da er sagt, er wolle durch das Pflügen mit den Rindern und durch die ihnen zugerufenen Drohungen erreichen, dass sein Sinn sich nicht ganz auf die gewohnten Sorgen

<sup>30</sup> Zum Folgenden vgl. bes. Gareth D. Williams, *Banished Voices. Readings in Ovid's Exile Poetry* (Cambridge Classical Studies), Cambridge 1994, 32 f. und Lütkemeyer, *Ovids Exildichtung im Spannungsfeld von Ekloge und Elegie*, 111–113.

werfe. Denn dieses Vergessen versucht er sonst durch das Verseschreiben zu bewirken, das in diesem Zusammenhang gegenüber der Tätigkeit des Hirtens und Landmanns nicht als bedeutendere Leistung erscheint. Freilich kann das, was Ovid machen möchte, auch als Metapher für das Dichten auf der Basis seiner *otia* der vorexilischen Zeit gelesen werden, und dafür spricht vor allem, dass er seinen Wunschtraum intertextuell mit markanten Passagen in drei Werken der augusteischen Poesie vernetzt: Verg. *ecl.* 1,75–78, Ov. *met.* 8,217–220 und Tib. 1,10,45 f. Der Vergilpassus wird durch V. 51 f. evoziert; er lautet:

*non ego vos posthac viridi proiectus in antro  
dumosa pendere procul de rupe videbo;  
carmina nulla canam; non me pascente, capellae,  
florentem cytisum et salices pascetis amaras.* (Verg. *ecl.* 1,75–78)

Nie mehr werde ich, ausgestreckt in meiner grünen Grotte, euch fern am dornigen Felsen hängen sehen, nie mehr Lieder singen. Und ihr, meine Ziegen, werdet nicht mehr unter meiner Obhut Schneckenklee und bittere Salweiden knabbern.

Hier redet Meliboeus, der seinem Kummer über den ihm befohlenen Abschied von seinem Land und seinen Ziegen Ausdruck verleiht, und unverkennbar identifiziert sich Ovid mit ihm als dem Verbannten, dem der *deus* die dem Tityrus zugestandenene *otia* ebenso entzog wie ihm, dem Verfasser der *Ars amatoria*. Als „Meliboeus“ ist Ovid *baculo [...] innixus* (V. 52), und damit spielt er auf sein größtes Opus, die *Metamorphosen* an: Er nimmt Bezug auf die Stelle, wo erzählt wird, wie Daedalus und Icarus, die hoch oben in der Luft fliegen, von der Erde aus unter anderem von einem Hirten beobachtet werden:

*[hos] pastor baculo [...] innixus [...]  
vidit et obstipuit, quique aethera carpere possent,  
credidit esse deos.* (Ov. *met.* 8,218–220)

Die beiden sah ein [...] Hirte, auf seinen Stab gestützt [...] und war erstaunt. Da sie den Äther durchmessen konnten, hielt er sie für Götter.

Warum setzt Ovid sich durch diese Anspielung mit dem Hirten gleich, der staunend zu den beiden geflügelten Menschen emporblickt? Nun, der Dichter wünscht sich einmal in *trist.* 3,8,5 f., er könne sich entweder die *pinnae* des Perseus oder die des Dädalus anlegen, um nach Rom zu fliegen, wobei er durch den chiastisch gebauten Pentameter *sive tuas, Perseu, Daedale, sive tuas* ein Flügelpaar abbildet. Und da Daedalus, ein Verbannter wie Ovid, auf dem Luftweg von seinem Exilort zu fliehen vermag, müssen er und sein Sohn speziell dem Dichter wie Götter erscheinen.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Williams' Gedanke, „Daedalus' technical sophistication“ werde mit „disorder and chaos caused by war“ kontrastiert (Williams, *Banished Voices*, 33), scheint mir eher abwegig.

Zuletzt noch zu dem „Zitat“ aus Tibulls Elegie 1,10. Dort lesen wir:

*Pax candida primum  
duxit araturos sub iuga curva boves.*

Die weiß gekleidete Friedensgöttin führte zuerst die Ochsen, damit sie pflügten, unter das Joch.

Wenn Peter Knox recht hat mit seiner These, dass Tibulls Buch eins nicht erst nach dem 25. September 27 v. Chr., sondern schon 29/28 v. Chr. erschien<sup>32</sup> – und ich halte seine Argumente für schlagend –, dann wird man mit Francis Cairns diese Verse über die Friedensgöttin und das Gebet an sie am Ende desselben Gedichtes (V. 67 f.) als versteckte Würdigung der Schließung des Janustempels durch Octavian 29 v. Chr. interpretieren.<sup>33</sup> Ovid, Freund und intimer Kenner der Verse Tibulls, erkannte die Anspielung, wenn sie denn vorliegt, ganz gewiss, und so darf man mit aller gebotenen Vorsicht vermuten, dass das „Zitat“ von Tib. 1,10,46 in *Pont.* 1,8,54 die sehnsüchtige Erinnerung an eine Zeit artikuliert, in welcher der jetzt verbannte Dichter noch jung war und sich sorgenlos der *otia* des Römischen Reiches erfreuen durfte, die nach dem Sieg Octavians bei Actium und die dadurch bewirkte Beendigung des Bürgerkrieges immer deutlicher wahrnehmbar wurden. Sie ermöglichten Ovid die *otia* der Jahre vor seiner Verbannung, und so spricht viel dafür, dass der Traum des Dichters vom bukolischen Dasein in Tomis einerseits diese *otia* symbolisch heraufbeschwört, andererseits unmissverständlich zum Ausdruck bringt, dass Ovid sie für immer verloren glaubt.

## Literatur

- Bews, Janet P., „The Metamorphosis of Virgil in the *Tristia* of Ovid“, in: *BICS* 31 (1984), 51–60.
- Bömer, Franz, *P. Ovidius Naso, Metamorphosen. Kommentar. Buch IV–V* (Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern), Heidelberg 1976.
- Cairns, Francis, „Tibullus, Messalla, and the *spica*“, in: *Emerita* 67 (1999), 219–230.
- , „C. Asinius Pollio and the *Eclogues*“, in: *CCJ* 54 (2008), 49–79.
- Drucker, Michael, *Der verbannte Dichter und der Kaiser-Gott. Studien zu Ovids späten Elegien*, Heidelberg 1977.
- Frings, Irene, *Das Spiel mit eigenen Texten. Wiederholung und Selbstzitat bei Ovid (Zetemata 124)*, München 2005.
- Gaertner, Jan Felix, *Ovid. Epistulae ex Ponto, Book I. Edited with Introduction, Translation and Commentary* (Oxford Classical Monographs), Oxford 2005.

<sup>32</sup> Peter E. Knox, „Milestones in the Career of Tibullus“, in: *CQ* 55,1 (2005), 204–216.

<sup>33</sup> Francis Cairns, „Tibullus, Messalla, and the *spica*“, in: *Emerita* 67 (1999), 219–230, bes. 230.

- Geisler, Hans Joachim, *P. Ovidius Naso, Remedia amoris mit Kommentar zu Vers 1–396*, Berlin 1969.
- Green, Steven J., *Ovid, Fasti 1. A Commentary* (Mnemosyne Supplementum 251), Leiden 2004.
- Helzle, Martin, *Ovids Epistulae ex Ponto. Buch I–II. Kommentar*, Heidelberg 2003.
- Holzberg, Niklas, *Catull. Der Dichter und sein erotisches Werk*, 2. Aufl., München 2002 (3. Aufl. 2003).
- , „Playing with His Life: Ovid’s ‚Autobiographical‘ References“, in: Peter Knox (Hg.), *Oxford Readings in Ovid*, Oxford 2006, 51–68.
- , „Res est publica Caesar. Ovid und Martial konstruieren ihre Kaiser“, in: Markus Janka/Ulrich Schmitzer/Helmut Seng (Hg.), *Ovid. Werk – Kultur – Wirkung*, Darmstadt 2007, 283–300.
- , *Die römische Liebeslegie. Eine Einführung*, 6. Aufl., Darmstadt 2015.
- Janka, Markus, *Ovid, Ars amatoria, Buch 2. Kommentar* (Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern), Heidelberg 1997.
- Knox, Peter E., „Milestones in the Career of Tibullus“, in: *CQ* 55,1 (2005), 204–216.
- Lütkemeyer, Sabine, *Ovids Exildichtung im Spannungsfeld von Ekloge und Elegie. Eine poetologische Deutung der Tristia und Epistulae ex Ponto* (Studien zur klassischen Philologie 150), Frankfurt a.M./Berlin/Bern 2005.
- Nisbet, Robin G.M./Hubbard, Margaret, *A Commentary on Horace, Odes, Book II*, Oxford 1978.
- Robinson, Matthew, *A Commentary on Ovid’s Fasti, Book 2* (Oxford Classical Monographs), Oxford 2011.
- Stroh, Wilfried, „Tröstende Musen: Zur literarhistorischen Stellung und Bedeutung von Ovids Exilgedichten“, in: *ANRW*, hg. v. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, Bd. 31,4, Berlin/New York 1981, 2638–2684.
- Tissol, Garth (Hg.), *Ovid: Epistulae ex Ponto Book I* (Cambridge Greek and Latin Classics), Cambridge 2014.
- Williams, Gareth D., *Banished Voices. Readings in Ovid’s Exile Poetry* (Cambridge Classical Studies), Cambridge 1994.

Prekäre Muße:  
die Inszenierung der Langeweile in Ovids Exildichtung.  
Mit einem Ausblick auf Stefan Zweig

Wolfgang Kofler

Muße ist gewöhnlich etwas Angenehmes, Schöpferisches: Sie entsteht zwar in und aus Ruhe, gewinnt aber gerade im Innehalten Kraft und kann so den Zustand reinen Nichtstuns übersteigen. Am Ende ist sie jedenfalls ein Schaffendes und bringt anderes hervor.

Unter diesen Voraussetzungen irritiert es natürlich, wenn sich ab dem Jahr 8 n. Chr. vom Rand des Römischen Reichs eine lateinische Stimme erhebt, die in über 70 Versepisteln<sup>1</sup> ein ganz anderes Bild von der Muße entwirft. Der erfolgsverwöhnte Dichter Ovid, der eben noch unermüdlich ein Werk nach dem anderen fertiggestellt hat und von einem Triumph zum nächsten geeilt ist, besitzt nun unfreiwillig Muße im Überfluss – so viel, dass sie ihn verdrießt, dass er über sie zu klagen beginnt. Niklas Holzberg hat in seinem ebenfalls in diesem Band vorgelegten Beitrag zahlreiche Beispiele zum *otium* in Ovids Exildichtung gesammelt und die intertextuelle Archäologie der betreffenden Stellen erhellt. Der Befund, den er liefert, ist eindeutig. Eine Muße, wie sie zum Beispiel Vergils *Eklogen* in Aussicht stellen, ist für den verbannten Ovid nicht mehr möglich. Sein Zustand lässt sich da schon eher mit Catulls *otium molestum* fassen.<sup>2</sup> Aber auch

---

<sup>1</sup> Dass es sich um Briefe handelt, wird in den *Epistulae ex Ponto* bereits durch den Werkstitel klar. Die *Tristien* besitzen in dieser Hinsicht eine weniger klare Programmatik, und zwar vor allem deshalb, weil die Adressaten weitgehend anonym bleiben (siehe hierzu auch weiter unten). Dennoch ist der Briefcharakter der Gedichte unverkennbar – eine Tendenz, die aus gattungsgenetischer Perspektive nicht zuletzt dem Einfluss der Liebeselegie geschuldet ist, die sich immer wieder gerne auf die Gattung Brief eingelassen hat. Zum Zusammenhang zwischen der Liebeselegie und Ovids Exildichtung vgl. Sabine Lütkemeyer, *Ovids Exildichtung im Spannungsfeld von Ekloge und Elegie. Eine poetologische Deutung der Tristia und Epistulae ex Ponto* (Studien zur klassischen Philologie 150), Frankfurt a.M./Berlin/Bern 2005. Zu den *Tristien* und *Epistulae ex Ponto* unter dem Hauptgesichtspunkt des Exils vgl. die Darstellungen von Hartmut Froesch, *Ovid als Dichter des Exils* (Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft 218), Bonn 1976; Karin Florian, *Ovids Jahre am Pontus. Eine diachronische Analyse der Tristien und Epistulae ex Ponto als ein frühes Beispiel europäischer Exilliteratur* (Comparanda 8), Innsbruck/Wien/Bozen 2007; Gareth D. Williams, *Banished Voices. Readings in Ovid's Exile Poetry* (Cambridge Classical Studies), Cambridge 1994.

<sup>2</sup> Catull. 51,13–16: *otium, Catulle, tibi molestum est./ otio exsultas nimiumque gestis./*

das greift zu kurz. Denn die Langeweile, die Ovid in Tomi erfährt, bekommt ihm nicht nur schlecht, sondern gerät geradezu zur Bedrohung. Das *ennui* am Rande der zivilisierten Welt hüllt ihn ein und droht ihn zu ersticken.

Dennoch: Das Prekariat des *otium*, wie es Ovid in seinen Exildichtungen beklagt, besitzt jenseits seiner Paradoxie eine innere Logik, denn Muße ist ein Komplementärbegriff: Das, was er meint, kann sich nur dann zeigen, wenn auch das Gegenteil eine Option ist. Mit anderen Worten: Muße gibt es nur, solange auch ein anderes vorhanden ist, das wir Arbeit, Mühe oder – wie wir es heute gerne tun – Stress nennen mögen. Gibt es jedoch nur mehr Muße, ist sie keine Muße mehr. In der Ausschließlichkeit wird sie zur Last.

Ich denke, diese Erklärung leuchtet ein. Als Ergänzung und Vertiefung möchte ich aber noch eine zweite wagen. Denn die von dem relegierten Ovid betriebene Problematisierung der Muße ist bereits in der Gattung angelegt, in der er sich äußert: im Brief.<sup>3</sup> Um diesen Gedanken verständlich zu machen, muss ich mich kurz in die Prähistorie des Sonderforschungsbereichs 1015 zurückbegeben: Dass Bernhard Zimmermann und ich<sup>4</sup> für das antike Teilprojekt die Textsorte Brief ausgewählt haben, verdankt sich zu einem wesentlichen Teil der von den Initiatoren des Verbunds getroffenen Entscheidung, Muße nicht nur – wie es sonst üblich ist – in ihrer zeitlichen, sondern vor allem in ihrer räumlichen Dimension zu betrachten.<sup>5</sup> Natürlich stand am Anfang unseres Konzepts die Beobachtung, dass das Thema „Muße“ in der Epistolographie – und hier vor allem in der römischen – in besonderer Weise präsent ist. Den Ausschlag für die Festlegung auf die Gattung Brief hat letzten Endes aber die Erkenntnis gegeben, dass die Räumlichkeit der Muße eine taugliche Erklärung dafür bietet, warum

---

*otium et reges prius et beatas/ perdidit urbes.* („Das Nichtstun, Catull, bekommt Dir nicht gut. Durch Nichtstun wirst Du übermütig und allzu ausgelassen. Nichtstun hat in der Vergangenheit schon Könige und reiche Städte zugrunde gerichtet.“ Diese Übersetzung und alle weiteren in dem vorliegenden Beitrag stammen von mir.) Was die Semantik der zentralen Worte *molestum*, *exsultas* und *gestis* betrifft, halte ich es übrigens mit Eckard Lefèvre, „Otium und τομάειν. Catulls Sappho-Gedicht c. 51“, in: *Rheinisches Museum* 131 (1988), 324–337, 332–333. Ich stimme Lefèvre auch darin zu, dass der Begriff *otium* hier in erster Linie vor dem erotischen Hintergrund des Gedichts zu verstehen ist, denke jedoch, dass daneben – zumindest verhalten – auch andere Bedeutungsebenen eine Rolle spielen.

<sup>3</sup> Die im Folgenden ausgebreiteten theoretischen Zusammenhänge haben Franziska Eickhoff, Bernhard Zimmermann und ich in der Einleitung zum vorliegenden Band noch ausführlicher dargestellt.

<sup>4</sup> Ich war von 2009 bis 2012 an der Universität Freiburg tätig und habe den Antrag gemeinsam mit Bernhard Zimmermann verfasst, der das Projekt nach meiner Wegberufung alleine leitet.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu die einschlägigen Ausführungen von Günter Figal in diesem Band, dazu noch seinen Aufsatz „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (linguae et litterae 35), Berlin/Boston 2014, 91–106; konkrete Anwendungen des Konzepts bieten die Beiträge in Günter Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert (Hg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße* (Otium), Tübingen (erscheint 2016).

sich gerade die Epistolographie immer wieder als Ort für die Diskursivierung des Mußebegriffs erweist.

Man kann den Brief deshalb als räumliche Gattung sehen, weil er als grundsätzliche Kommunikationssituation voraussetzt, dass sich sein Produzent und Rezipient an jeweils verschiedenen Orten befinden. In dieser Hinsicht lässt sich aber noch mehr sagen: Der Brief ist nicht nur von seiner Grundbedingung her räumlich, sondern er agiert auch räumlich, indem er Entfernungen überbrückt und Personen, die sich an verschiedenen Orten aufhalten, zusammenführt. Genau hier liegt nun – wie ich meine – die Ursache für die prekäre Muße. Denn gründet der Brief wirklich in seiner Räumlichkeit – und das scheint in der Tat seine *differentia specifica* zu sein, da sich keine andere Gattung derart offensichtlich über ihre räumliche Dimension definiert –, dann entspringt er im Grund einem Defizit. Als solches nämlich wird örtliche Trennung häufig empfunden. Sicher: Das ist nicht immer der Fall. Räumliche Trennung kann auch mit positiven Gefühlen einhergehen. Gerade in der römischen Epistolographie finden wir hierfür zahlreiche Beispiele. Ich meine hier jene Briefe, die vom Land in Richtung Stadt abgehen und sich im Anschluss an die topische Gegenüberstellung „unerquickliches, weil hektisches und hässliches Leben in der Stadt *versus* heilsame, weil ruhige und schöne Umgebung am Land“ ganz dezidiert gegen die Aufhebung der Dislozierung verwehren. Bei genauerem Hinsehen ist das vorhin diagnostizierte Defizit aber auch hier zu erkennen. Zwar nur im Hintergrund, aber es ist da. Genauer gesagt, etabliert es sich nun nicht mehr räumlich, sondern es verlagert sich auf die Ebene der Interaktion zwischen den Gesprächspartnern: Diese wollen zwar prinzipiell zusammen sein, insgesamt dominiert aber die Einsicht, dass die in diesem Fall eben für einen konzeptionellen Antagonismus stehende räumliche Distanz nicht aufgehoben werden kann oder – besser gesagt – soll. Ganz deutlich wird dies – um kurz zu einem anderen augusteischen Autor zu schauen – in Horaz, *Epistel* 1,7, wo der auf seinem Landgut weilende Dichter dem Maecenas dessen – offenbar recht vehement vorgetragenen – Wunsch abschlägt, er möge doch zurück zu ihm in die Stadt kommen.<sup>6</sup>

Es wäre nun sicher reizvoll zu prüfen, inwieweit die Räumlichkeit der Muße auch unabhängig von der Gattung des Briefes ein Prekariat impliziert. Für die Gültigkeit des eben von mir Gesagten ist eine positive Antwort auf diese Frage aber nicht vonnöten. Auf jeden Fall tritt das beschriebene Defizit dort besonders klar hervor, wo die als Raum gedachte Muße auf die über die Kategorie des Raumes definierte Gattung des Briefes trifft. Möglicherweise haben wir es hier mit einer Dynamik zu tun, die dadurch verstärkt wird, dass der Brief das Prinzip der räumlichen Trennung auf eine konzeptionelle Ebene hebt, auf der die „Mangelsituation“, aus der er erwächst, erst klar und deutlich sichtbar wird. Diese Vermu-

---

<sup>6</sup> Vgl. hierzu die ebenfalls in diesem Band erschienenen Ausführungen von Franziska Eickhoff.

tung könnte darin eine Bestätigung finden, dass gerade die antike Brieftheorie<sup>7</sup> diesen Aspekt hervorhebt. So geht Demetrios in seinem Werk *Περὶ ἑρμηνείας (Über den Stil)*<sup>8</sup> auch auf die Gattung des Briefes ein und zitiert dabei eine Äußerung von Artemon, dem antiken Herausgeber der Aristotelesbriefe:

Ἀρτέμων μὲν οὖν ὁ τὰς Ἀριστοτέλους ἀναγράφας ἐπιστολάς φησιν, ὅτι δεῖ ἐν τῷ αὐτῷ τρόπῳ διάλογόν τε γράφειν καὶ ἐπιστολάς· εἶναι γὰρ τὴν ἐπιστολὴν οἶον τὸ ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου. (*eloc.* 223)

Artemon, der Herausgeber der Aristotelesbriefe, fordert, Brief und Dialog in derselben Weise zu verfassen; denn der Brief sei gleichsam die eine Hälfte des Dialogs.

Von der Perspektive der Gattungsgeschichte und -typologie aus betrachtet, ist diese Feststellung natürlich blanker Unsinn. Dennoch lenkt Artemons Statement unseren Blick auf eine Facette des Genos, die für die hier versuchten Gedanken von Bedeutung ist. Denn wenn der Brief tatsächlich die eine Hälfte von etwas anderem sein soll, dann ist er – für sich gesehen – unvollständig, dann fehlt ihm etwas. Dies macht zum Beispiel Cicero klar, wenn er das, was Demetrios oder – besser – Artemon in einem relativ technischen und neutralen Jargon diskutiert, in ganz offensichtlichem Anschluss an dieselbe theoretische Tradition mit etwas mehr Teilnahme formuliert. In der zweiten *Philippischen Rede* spricht er von Briefen als *amicorum colloquia absentium* („Gespräche mit abwesenden Freunden“, 7).<sup>9</sup> Mit dem Adjektiv *absentium*, das er zu dem uneingeschränkt positiv besetzten Substantiv *amicorum* stellt, benennt er den der Gattung inhärenten Mangel dezidiert und verleiht ihm eine leicht emotionale Note, die sich – und damit sind wir endlich bei Ovid – im vorletzten Gedicht der *Tristien*, also an einer doch prominenten Position innerhalb des Werks, zu einer deutlichen Sehnsuchtsbekundung auswächst. An dieser Stelle schlägt nämlich auch der Dichter von Sulmo die Brücke vom Brief zum Dialog. Faktisch übersetzt er das Theorem von Artemon ins „Poetische“:

<sup>7</sup> Zu diesem weiten Feld vgl. am ausführlichsten Abraham J. Malherbe, *Ancient Epistolary Theorists* (Sources for Biblical Study 19), Atlanta 1988, aber auch Thomas Johann Bauer, *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie. Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und an die Galater* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 276), Tübingen 2011, 33–44.

<sup>8</sup> Zur Frage, wer sich hinter dem Namen „Demetrios“ verbirgt und wann das Werk verfasst wurde, vgl. Nicoletta Marini (Hg.), *Demetrio, Lo stile. Introduzione, traduzione e commento* (Pleiadi 4), Rom 2007, 4–16.

<sup>9</sup> Silvia Corbinelli, *Amicorum colloquia absentium. La scrittura epistolare a Roma tra comunicazione quotidiana e genere letterario* (Storie e testi 14), Neapel 2008, die sich mit der Affinität zwischen Briefliteratur und Alltagsgespräch beschäftigt, greift diese Formulierung gar im Titel ihrer Untersuchung auf. Die Vorstellung vom *sermo absentium* ist topisch, vgl. die Belegstellen bei Klaus Thraede, *Grundzüge griechisch-römischer Brieftopik* (Zetemata 48), München 1970, 162–165.

*utque solebamus consumere longa loquendo  
tempora, sermonem deficiente die,  
sic ferat ac referat tacitas nunc littera uoces,  
et peragat linguae charta manusque uices. (trist. 5,13,27–30)<sup>10</sup>*

Und wie wir einst lange Stunden mit Gesprächen zubrachten – der Tag reichte für unsere Unterhaltungen nicht aus –, so mögen jetzt unsere Briefe stumme Worte zwischen uns hin und her tragen und Blatt und Hand an die Stelle der Zunge treten.

Ein weiterer Beleg für diese Denkfigur findet sich im Anfangsdistichon von *Ex Ponto* 1,7. Auch diese Stelle hat programmatischen Charakter, da sie gleichzeitig die in lateinischen Briefen üblichen Grußformeln (*salutem dare* oder *dicere*) operationalisiert.

*Littera pro uerbis tibi, Messaline, salutem,  
quam legis, a saeuis attulit usque Getis. (Pont. 1,7,1–2)<sup>11</sup>*

Anstelle von Worten entbietet Dir, Messalinus, der Brief, den Du jetzt liest und der Dich von weit weg aus dem Land der wilden Geten erreicht, meinen Gruß.

Bevor ich nun aber mit meinen Gedanken zum Thema „Brief und Defizit“ fortfahre, möchte ich das Diktum vom ἔτερον μέρος τοῦ διαλόγου noch in einer anderen Weise mit dem Untersuchungsgegenstand dieses Bandes verbinden. Zu diesem Zweck werde ich mein Augenmerk auf die Begriffe „Muße“ und „Rekursivität“ richten und mich dabei vor allem auf die Wechselwirkungen konzentrieren, die zwischen den mit diesen Termini bezeichneten Phänomenen bestehen. Die Feststellung, der Brief sei gleichsam die eine Hälfte des Dialogs, entreißt ersteren nämlich der Ephemerität. Hiermit meine ich Folgendes: Der Dialog ist eine Gattung, die im Jetzt lebt. Bestimmt vom Wechsel zwischen zwei oder mehr Sprechern, tendiert er zum Tempo. Gedanken werden gemeinschaftlich entwickelt: Ein Gesprächsteilnehmer stellt eine Frage, der oder die anderen wissen die Antwort. Oder einer formuliert eine These, welche die anderen aufgreifen, weiterentwickeln und womöglich abschließen. Man kann – glaube ich – sagen, dass Dialoge von einem gleichsam agonalen Schwung weitergetrieben werden. Im Brief hingegen fehlt das: Der Brief entschleunigt das Gespräch. Seinem Verfasser wird nicht jedes Wort sofort aus dem Mund genommen. Hat er einen Gedanken, dann kann er bei ihm verweilen.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Den Text der *Tristien* entnehme ich John B. Hall (Hg.), *P. Ovidi Nasonis Tristia* (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Stuttgart/Leipzig 1995.

<sup>11</sup> Die *Epistulae ex Ponto* werden zitiert nach John A. Richmond (Hg.), *P. Ovidi Nasonis ex Ponto libri quattuor* (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig 1990.

<sup>12</sup> Diese Vorstellung findet sich bereits bei Demetrios – allerdings nur für die stilistische Ebene. Der Autor kommentiert das Artemonzitat nämlich wie folgt (224): καὶ λέγει μὲν τι ἴσως, οὐ μὴν ἅπαν· δεῖ γὰρ ὑποκατεσκευάσθαι πως μᾶλλον τοῦ διαλόγου τὴν ἐπιστολήν· ὁ μὲν γὰρ μιμεῖται αὐτοσχεδιάζοντα, ἡ δὲ γράφεται καὶ δῶρον ἐμπέται τρόπον τινά. („Da-

Der Brief besitzt also bereits aus seinen Entstehungsbedingungen heraus eine Affinität zur Muße, er steht für einen Diskurs, der aus der Ruhe erwächst und der Kontingenz alltäglichen Sprechens keinen Tribut zollen muss. Wenn man bei der Diktion des Freiburger Forschungsprogramms bleiben möchte, könnte man einfach sagen: Der Brief ist ein Ort der Muße. Und wie bereits bemerkt: Die Empirie bestätigt dies, denn viele *otium*-Stellen – gerade solche aus der römischen Literatur – stammen aus Briefen.

Hier ist aber noch etwas wichtig: Da der nach außen hin abgeschirmte Bezirk, in dem sich briefliche Kommunikation vollzieht, den in seinem Schutz Schreibenden vor der Behandlung aller in der Not der Gegenwart haftenden Dinge bewahrt, bleibt diesem genügend Raum, um sich mit jenem Thema zu beschäftigen, das seit jeher beliebtester Gegenstand sprachlicher oder sonstiger Äußerung ist: dem eigenen Ich. Der Brief legt es seinem Verfasser also sozusagen nahe, über sich selbst zu sprechen. Das wird nicht nur daran klar, dass die Epistolographie zu den Standardformen autobiographischen Schreibens gehört<sup>13</sup>, sondern zeigt sich auch an einem generellen Hang zur Selbstreflexion, die zwar nicht selten von der Autobiographie angestoßen wird, dann aber meist und schnell in allgemeineren Dimensionen vordringt. Eine besonders reine Form der Rekursivität liegt natürlich dann vor, wenn das briefeschreibende Subjekt sich selbst in genau jenem Moment betrachtet, in dem es seinen Text verfasst. Genau dann wird es aber auch über die Bedingungen reflektieren, die ihm dies ermöglichen. Hier kommt

---

mit sagt er wahrscheinlich etwas Richtiges, aber nicht ganz. Denn man muss den Brief ein bisschen mehr durchgestalten als den Dialog. Der zweite nämlich ahmt nach, was aus dem Stegreif gesagt wird, der erste wird geschrieben und gleichsam als Geschenk übermittelt.“) Vgl. hierzu Hartmut Wulfram, *Das römische Versepistelbuch. Eine Gattungsanalyse*, Berlin 2008, 18: „Der grundlegende kommunikationspragmatische Unterschied zwischen einem mündlichen Redeakt und einem solchen, der durch einen Brief mündlich fixiert worden ist, besteht freilich in dem ‚brieftypischen Phasenverzug‘ [Zitat aus Peter Bürgel, „Der Privatbrief. Entwurf eines heuristischen Modells“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 50 (1976), 281–297, 288.], der durch die räumliche und zeitliche Distanz der Briefpartner verursacht wird. Er führt beim Brief [...] zu einer im Vergleich zur mündlichen Äußerung meist sehr viel reflektierteren und sorgfältigeren Gestaltung [...]“. In diesem Sinn auch Brad Inwood, „The Importance of Form in Seneca’s *Philosophical Letters*“, in: Ruth Morello/Andrew D. Morrison (Hg.), *Ancient Letters. Classical and Late Antique Epistolography*, Oxford 2007, 133–148, 138. Für eine ausführliche Diskussion der gesamten Thematik vgl. Wolfgang Kofler/Janja Soldo, „Der Brief als Instrument philosophischer Erziehung in der Antike. Überlegungen zur Zeitlichkeit in Senecas *Epistulae morales*“, in: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 11 (2012), 95–110.

<sup>13</sup> In besonderem Maße gilt dies übrigens gerade für die Exilliteratur, vgl. Bernhard Zimmermann, „Exil und Autobiographie“, in: *Antike und Abendland* 48 (2002), 187–195 und Bernhard Zimmermann, „Poeta exul. Zur Bewältigung des Exils in der griechisch-römischen und deutschen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts“, in: *Seminari Romani di Cultura Greca* 6 (2003), 87–104, 88–89 und 97 (Aufsatz wieder abgedruckt in: Bernhard Zimmermann, *Spurensuche. Studien zur Rezeption antiker Literatur* [Paradeigmata 5], Freiburg i.Br. 2009, 55–74).

dann wieder die Muße ins Spiel, so dass wir sagen dürfen: Wenn der Brief über Muße reflektiert, kehrt er wieder zu sich selbst zurück.

Ich habe nun sozusagen über die positiven Konsequenzen gesprochen, die sich aus Artemons *aperçu* für die Theorie des Briefes gewinnen lassen. Insgesamt bleibt es aber dabei, dass der für die Selbstreflexion gewonnene Raum auf einer anderen diskursiven Ebene als Defizit zu Buche schlägt, weil er eine Trennung impliziert. Hieran liegt es wohl auch, dass es gerade in Briefen sogar zu viel der Muße geben kann. Es hat fast den Anschein, als dürfte sie ein bestimmtes Ausmaß nicht überschreiten, um ihre „heilsame“ Wirkung entfalten zu können. Im Fall von Ovid ist es jedenfalls so, dass diese Grenze passiert wurde. Die Muße füllt plötzlich alle Lebensbereiche aus, hat kein Pendant mehr, gegenüber dem sie sich abgrenzen und über das sie sich definieren kann: Sie wird zur Monotonie, zur Langeweile.

Uns interessiert es nun, wie der Dichter Ovid diesen Zustand des Auf-sich-selbst-zurückgeworfen-Seins, in dem die exklusive Beschäftigung mit dem eigenen Ich in eine Endlos-Spirale mündet und schließlich zur völligen Erschöpfung führt, in seinen Exilgedichten zur Sprache bringt. In Anbetracht der großen Zahl an Stellen, in denen Ovid die Tomi beherrschende Langeweile thematisiert – zur Rekurrenz des Themas am Ende meiner Ausführungen mehr –, möchte ich zwei herausgreifen, in denen er von sich als Dichter spricht. Dies passt auch besser zu den Beobachtungen, die ich gerade eben zur Selbstreferentialität der Epistolographie gemacht habe. Nehmen wir zuerst das Abschlussgedicht des dritten *Tristien*-Buches. Dort klagt Ovid:

*ingenium fregere meum mala, cuius et ante  
fons infecundus parcaque uena fuit.  
sed quaecumque fuit, nullo exercente refugit  
et longo periit arida facta situ.  
non hic librorum, per quos inuiter alarque,  
copia: pro libris arcus et arma sonant.  
nullus in hac terra, recitem si carmina, cuius  
intellecturis auribus utar, adest.*

[...]

*saepe aliquod quaero uerbum nomenque locumque,  
nec quisquam est, a quo certior esse queam.  
dicere saepe aliquid conanti – turpe fateri! –  
uerba mihi desunt dedidicique loqui.  
Threicio Scythicoque fere circumsonor ore,  
et uideor Geticis scribere posse modis.  
crede mihi, timeo, ne sint fera mixta Latinis  
inque meis scriptis Pontica uerba legas. (trist. 3,14,33–40.43–50)*

Die Übel haben mein Talent, das mir auch vorher nur aus bescheidener Quelle und in spärlicher Menge zugeflossen ist, zunichte gemacht. Weil niemand aus ihm geschöpft hat, ist dieser Bronn – so gering er auch war – dahingeschwunden, vertrocknet und ver-

siegt. Hier gibt es keine Bücher, die mich geistig anregen und nähren. Anstelle von Stimmen, die aus Büchern lesen, erklingen Bogen und Waffen. In diesem Land lebt niemand, der meine Gedichte verstünde, wenn ich sie ihm vorlesen würde. [...] Oft erkundige ich mich nach dem Namen einer Person oder eines Ortes, aber es gibt niemanden, der mir eine Auskunft erteilt. Und wenn ich etwas zu sagen versuche, dann fehlen mir – welche Schande! – die Worte: Ich habe zu sprechen verlernt. Ich bin jetzt dauernd von thrakischen und skythischen Stimmen umgeben, und ich glaube, ich könnte auch auf Getisch schreiben. Glaub mir, ich habe schon Angst davor, dass sich Barbarisches in mein Latein einschleicht und dass Du in meinen Zeilen pontische Wörter findest.

Ovid führt in dieser Passage zwei Gründe für das Verstummen seiner Poesie an. Diese sind sinnigerweise an den äußeren Enden des in der Literaturwissenschaft so oft bemühten Autor-Text-Leser-Graphen wirksam, das heißt, sie schließen den Prozess literarischen Kommunizierens gewissermaßen von beiden Seiten ein. Oder anders ausgedrückt: Der erste Grund, das Fehlen von Büchern, ist ein produktionsästhetischer, der zweite, die Abwesenheit von Publikum, ein rezeptionsästhetischer.

Ich will mit dem zweiten Aspekt beginnen, den der Dichter ja über mehrere Verse bis zur grotesken Vorstellung ausdehnt, dass er dabei ist, die lateinische Sprache zu verlernen.<sup>14</sup> Für uns ist hier besonders der Ausgangspunkt der Darstellung von Bedeutung: Die Schilderung der sprachlichen Isolation des Dichters beginnt – wie wir bereits sehen konnten – mit der Feststellung, dass er keinen Gesprächspartner mehr hat (V. 39–40): „In diesem Land lebt niemand, der meine Gedichte verstünde, wenn ich sie ihm vorlesen würde.“ Wenn wir das Theorem von Artemon applizieren wollten, könnten wir sagen, dass der Sprecher dieses Satzes in einer der beiden Hälften eines Dialogs gefangen ist und nur mehr ein Selbstgespräch führt.

Nun zum produktionsästhetischen Aspekt und den Büchern: Für einen den Idealen der hellenistischen Dichter anhängenden Autor wie Ovid sind Bücher die Inspirationsquelle Nummer eins. Sein Schreiben ist ein intertextuelles, es kann also nur funktionieren, wenn genügend Texte zur Verfügung stehen. Genau dies wird in der eben besprochenen Stelle auch gesagt, wobei die Verben *inuitare* und *alere* den Prozess der literarischen „Beeinflussung“ besonders plastisch umschreiben (V. 37).

Vor diesem Hintergrund ist es nicht unwichtig, dass die Darstellung von Tomi als bücherarmer Landschaft wunderbar zum Adressaten des Briefes passt. Dessen Name wird zwar nicht genannt – dieses Charakteristikum der *Tristien*-Briefe haben wir ja bereits kennengelernt<sup>15</sup> –, dafür erfolgt aber eine Beschreibung

<sup>14</sup> Für den Gedanken vgl. auch *trist.* 3,1,17–18: *siqua uidebuntur casu non dicta Latine, / in qua scribebat, barbara terra fuit.* („Und für den Fall, dass hier einiges nicht auf Latein gesagt zu sein scheint: Der Autor hat das in einem barbarischen Land geschrieben.“)

<sup>15</sup> Vgl. Anm. 1.

seiner Tätigkeitsbereiche. Vers 1 redet ihn als *cultor et antistes doctorum sancte uirorum* („Förderer und ehrwürdiger Schirmherr gelehrter Männer“) an, Vers 7 als *uatum studiose nouorum* („Anhänger neuer Dichter“). Vers 5 spricht vielleicht<sup>16</sup> davon, dass er die Gedichte Ovids aufnimmt (*suscipis mea carmina*), 25 und 26 schließlich fordern ihn dazu auf, das dem Brief beiliegende *Tristien*-Buch zu Ovids anderen Werken zu stellen (*hoc quoque nescio quid nostris appone libellis, / diuerso missum quod tibi ab orbe uenit*). Diese Hinweise legen die Annahme nahe, dass es sich bei dem Empfänger von *trist.* 3,14 um den bekannten Philologen und Polyhistor C. Julius Hyginus handelt, der in Rom unter anderem als Leiter der Palatinischen Bibliothek in Erscheinung getreten ist.<sup>17</sup> Wenn man – was meines Wissens bisher nicht geschehen ist – die Verse 37 und 38, also jene mit der Formulierung *non hic librorum [...] copia*, mitberücksichtigt, gewinnt diese Hypothese an Wahrscheinlichkeit: Was würde denn mehr Sinn ergeben, als die mit Büchern unversorgte Bildungswüste von Tomi der besten Bibliothek in Rom gegenüberzustellen?

Die Bedeutung der eben besprochenen Stelle wird auch dadurch klar, dass die in ihr angestellten Überlegungen über die produktions- und rezeptionsästhetischen Bedingungen des an seinen Freiräumen erstickenden Dichters im zwölften Gedicht des fünften Buchs wiederkehren. Zum Kontext: Aus der Einleitung des Schreibens (*trist.* 5,12,1–2) geht hervor, dass der erneut nicht namentlich genannte Adressat dem Dichter – zweifellos wieder in einem Brief – den Rat gegeben hatte, er solle dem *lacrimabile tempus* schreibend begegnen, *ne pereant turpi pectora nostra situ* („damit mein Geist<sup>18</sup> nicht schändlich verrotte“). Ovid winkt ab und zählt eine Menge Gründe auf, welche die Fruchtlosigkeit dieser Strategie erweisen sollen. Das Ganze mündet in eine rhetorische Frage, die der Dichter auch gleich beantwortet:

*at, puto, si demens studium fatale retemptem,  
hic mihi praebebit carminis arma locus?  
non liber hic ullus, non, qui mihi commodet aurem,  
uerbaque significant quid mea, norit, adest.  
omnia barbariae loca sunt uocisque ferinae,  
omniaque hostilis plena timore soni.*

<sup>16</sup> Der überlieferte Text ist hier ganz unsicher.

<sup>17</sup> Zur Identifikation mit Hygin ausführlich Paul van de Woestijne, „Un ami d’Ovide, C. Julius Hyginus“, in: *Le Musée Belge* 33 (1929), 33–45. Vgl. auch Georg Luck, *P. Ovidius Naso. Tristia. Bd. 2: Kommentar* (Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und römischen Schriftstellern), Heidelberg 1977, 227. Skeptisch Betty Rose Nagle, *The Poetics of Exile. Program and Polemic in the Tristia and Epistulae ex Ponto of Ovid* (Collection Latomus 170), Brüssel 1980, 86 Anm. 31.

<sup>18</sup> Das lateinische Wort *pectus* meint nicht nur die intellektuellen und emotiven Kräfte des Dichters, sondern auch das Organ, das verantwortlich für die Produktion von Gesang ist: die Brust. Diese Überlagerung von Abstraktem und Konkretem kann die deutsche Übersetzung nicht wiedergeben.

*ipse mihi uideor iam dedidicisse Latine:  
 nam didici Getice Sarmaticeque loqui.  
 nec tamen, ut uerum fatear tibi, nostra teneri  
 a componendo carmine Musa potest.  
 scribimus et scriptos absumimus igne libellos:  
 exitus est studii parua fauilla mei. (trist. 5,12,51–62)*

Gesetzt den Fall, dass ich zu meinem verhängnisvollen Schaffen zurückkehre: Soll ich wirklich glauben, dass mir dieser Ort hier die Mittel zu einem Gedicht zur Verfügung stellt? Hier gibt es kein Buch, niemand leiht mir sein Ohr, keiner versteht, was ich sage. Ich höre hier nur die Stimmen von Barbaren und Tieren, und alle haben Angst vor fremden Lauten. Mir kommt es bereits so vor, als hätte ich die lateinische Sprache verlernt und begonnen, getisch und sarmatisch zu sprechen. Trotzdem – ich will ehrlich zu Dir sein – kann ich meine Muse nicht am Dichten hindern. Ich schreibe und verbrenne, was ich geschrieben habe. Am Ende fliegen meine Verse als feine Asche durch die Luft.

Ovid spannt hier ganz offensichtlich dieselben Vorstellungen zusammen wie in *trist.* 3,14. Unter Umständen ließe sich die Aussage *non liber hic ullus* (V. 53) auch nur als Hinweis auf die generell bücherfeindliche Atmosphäre in Tomi verstehen, ohne dass die nicht explizit genannte Bedeutung von bereits existierenden Büchern als Grundlage für die Produktion zukünftiger Werke mitgemeint wäre. Man darf aber – denke ich – ruhig davon ausgehen, dass Ovid auch hier eine holistische Perspektive einnimmt, die durchaus auch Mechanismen umfasst, die für die Entstehung von Literatur auf einer ganz prinzipiellen Ebene von Bedeutung sind. Das Fehlen des Publikums – *non, qui mihi commodet aurem* (V. 53) – samt anschließender Information über das Verlernen der lateinischen Sprache entspricht schließlich – abgesehen von der ironischen Kulmination der Passage im Bild von der Verbrennung seiner letzten Textversuche – exakt dem Muster des vorhergehenden Beispiels. Ich würde hier sogar einen Schritt weitergehen und die weitgehende Anonymität der Adressaten in den *Tristien* – in diesem Gedicht bietet uns Ovid beispielsweise lediglich ein nacktes *amice* (V. 3) – vor diesem Hintergrund deuten. Die vagen Angaben betonen nämlich, dass Ovid in der Einsamkeit von Tomi außer sich selbst keinen anderen Gesprächspartner mehr besitzt.

Für den letzten Teil meiner Ausführungen muss ich ein bisschen weiter ausholen. Ich vermute, dass die Unmöglichkeit, physisch auf Texte zurückzugreifen, mit der man seine eigene literarische Produktion vernetzen konnte, zu den größten Unannehmlichkeiten gehörte, die Ovid in der körperlichen und geistigen Isolation von Tomi erlebt hat. Wie ernst die Lage diesbezüglich war, kann vielleicht eine Analogie aus dem letzten Jahrhundert erhellen. Auf der Flucht vor der Bestialität, die in seiner Heimat um sich gegriffen hatte, erreichte der österreichische Schriftsteller Stefan Zweig im September 1941 die brasilianische Stadt Petropolis. Das Glück dort währte nicht sehr lange: Die Einsamkeit bedrückte ihn immer mehr, das Abgeschnitten-Sein vom Rest der Welt, mit der er nur – hier haben wir es wieder – über Briefe kommunizierte, verstärkte seinen Hang zur

Depression. Das Ende der traurigen Geschichte ist bekannt: Am 23. Februar 1942 nahm sich Stefan Zweig zusammen mit seiner zweiten Frau Charlotte das Leben.

Es ist hier nicht der Ort, lange Nachforschungen in der Psyche des Autors anzustellen. Das haben bereits andere getan. Ich möchte vielmehr auf einen Aspekt verweisen, der in der Diskussion um die finale Krise in Stefan Zweigs Leben zu selten Erwähnung findet. Ich meine den Umstand, dass der Autor in seinen Briefen immer wieder klagt, wie sehr ihm eine Bibliothek fehle. Die erste Äußerung in diese Richtung stammt bereits aus der Zeit vor seiner Ankunft in Petropolis. So schreibt er seinem amerikanischen Verleger Ben Hübsch am 2. Dezember 1940 aus Rio de Janeiro: „Ich bin ausgehungert nach Büchern, nachdem ich jetzt ein halbes Jahr ohne meine Bücher lebe, [...] Ich will ziemlich isoliert sein, aber isoliert mit einer guten Bibliothek, wo ich für meine Autobiographie allenfalls etwas nachschlagen kann.“<sup>19</sup> In der Folgezeit spricht er das Thema vor allem in den Briefen an seine Ex-Frau Friderike Zweig immer wieder an. Gerade in den ersten Schreiben, die er ihr aus Petropolis zusendet, fehlt das Thema so gut wie nie.<sup>20</sup> Hier ein paar Belege, zum Beispiel vom 10. September 1941: „[M]it einer guten Bibliothek wäre hier gut zu leben. [...] wenn man eine amerikanische Bibliothek von den hundert drüben hätte wäre es das Paradies [...]“<sup>21</sup> Am 17. September klingt das so: „Wenn es mir gelingt hier an Europa zu vergessen, allen Besitz, Haus, Bücher als verloren zu betrachten, [...] will ich zufrieden sein [...] Hätte ich doch nur die amerikanischen Bibliotheken zur Hand!“<sup>22</sup> Der Brief vom 27. Oktober enthält besonders viele einschlägige Anspielungen:

[A]ußerdem fehlt mir überall Material. [...] Ich träume von einer Art österreichischen Romans, aber dazu müßte ich zehn Jahrgänge Zeitungen durchlesen um die Einzelheiten zu bekommen – das gienge nur in Newyork [...] Aber ich fühle immer Sorge um die Produktion die ohne Zufuhr auslöschten muß wie Licht ohne Sauerstoff. [...] Könnte ich eine neue große Arbeit beginnen so wäre vieles besser, aber für jede steht das Hemmnis der mangelnden Documentierung entgegen.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> Zitiert nach Jeffrey B. Berlin, „Stefan Zweig and his American Publisher: Notes on an Unpublished Correspondence, with Reference to Schachnovelle and Die Welt von Gestern“, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 56 (1982), 259–276, 262. Vgl. auch den am selben Tag verfassten Brief an Alfredo Cahn (Stefan Zweig, *Briefe*. Bd. 4: 1932–1942, hg. v. Knut Beck/Jeffrey B. Berlin, Frankfurt a.M. 2005, 295): „[...] wir denken daran, im Januar für ein paar Monate nach Nordamerika zu fahren. Ich brauche doch zur Vollendung der Selbstbiographie eine gute Bibliothek, wo ich die europäischen Daten und Geschehnisse kontrollieren kann, nachdem ich mein eigenes Material nicht zur Hand habe [...]“

<sup>20</sup> Vgl. Ingrid Schwammborn, „Schachmatt im brasilianischen Paradies. Die Entstehungsgeschichte der ‚Schachnovelle‘“, in: *Germanisch-romanische Monatsschrift* N.S. 34 (1984), 404–430, 414.

<sup>21</sup> Zweig, *Briefe*, 312–313.

<sup>22</sup> Zweig, *Briefe*, 314–315.

<sup>23</sup> Zweig, *Briefe*, 319–320.

Hier noch ein etwas späteres Beispiel vom 15. Dezember:

[M]ein Traum wäre es, irgendwo stillzusitzen, aber die Häuserpreise sind phantastisch gestiegen, und man müßte ins Innere gehen, wo man von Büchern und Freunden völlig abgeschnitten ist. [...] Wie weit scheint es mir zurückzuliegen, daß ich ein Haus hatte, meine Bücher, und ich weiß schon, daß dies alles für immer dahin ist.<sup>24</sup>

Ganz deutlich wird Zweig schließlich in seinem ebenfalls an Friderike gerichteten und am Vorabend seines Freitodes verfassten englischen Abschiedsbrief vom 22. Februar 1942:

I liked Petropolis very much, but I had not the books I wanted and the solitude which first had such a soothing effect began to become oppres[s]ive – and the idea that my central work, the Balzac, could never get finished without two years of quiet life and all books was very hard and then this war, this eternal war, which is yet not at his [= its] high [ = height].<sup>25</sup>

Wie gesagt: Es geht mir hier nicht um eine Psychopathologie von Zweig. Tatsache ist aber, dass er dem Gefühl der geistigen Ödnis in der komplett im brasilianischen Exil entstandenen *Schachnovelle* ein geniales literarisches Denkmal gesetzt hat.<sup>26</sup> Auch dort wird das Thema der Vereinsamung am Motiv des Buches

<sup>24</sup> Friderike Zweig/Stefan Zweig, *Unrast der Liebe. Ihr Leben und ihre Zeit im Spiegel ihres Briefwechsels*, Frankfurt a.M. 1981, 247.

<sup>25</sup> Zweig, *Briefe*, 344. Ich weiß übrigens nicht, ob die Herausgeber, die bei den fremdsprachigen Briefen oft erklärende und korrigierende Zusätze bieten, hier richtig liegen, wenn sie „and all books was very hard“ als „and all books was [= were] very hard [to obtain]“ interpretieren. Meines Erachtens wird mit „all books“ kein neuer Hauptsatz angeschlossen. Die Worte gehören vielmehr zu „without two years of quiet life“; „was“ wiederum ist Prädikat zu „idea“, womit die Ergänzung „to obtain“ obsolet wird. Vgl. die korrekte Übersetzung bei Zweig/Zweig, *Unrast der Liebe*, 252: „[...] zu denken, daß ich mein zentrales Werk, den Balzac, nie würde beenden können ohne zwei Jahre ruhigen Lebens und alle Bücher, war sehr hart“. – Weitere Beispiele für Zweigs Durst nach Büchern finden sich in den Schreiben vom 29. September (Zweig/Zweig, *Unrast der Liebe*, 241), 20. November (Zweig/Zweig, *Unrast der Liebe*, 244) und 24. November 1941 (Zweig/Zweig, *Unrast der Liebe*, 245). Die folgende Passage aus dem – wiederum englischen – Brief vom 18. Februar 1942 (Zweig, *Briefe*, 339) widerspricht dem hier gebotenen Befund übrigens nur an der Oberfläche: „I hope you are in fairly good spirits and in perfect health and that Newyork with its variety gives you at least sometimes of his [= its] artistic wealth – here I had but nature and books, old good books which I read and read again.“ Indem Zweig das Alter der Bücher und ihre wiederholte Lektüre betont, macht er nämlich klar, dass er lieber aktuellen und reichlicheren Lesestoff zur Verfügung hätte. Bemerkenswert ist ferner, dass der Autor die Knappheit der ihm im Exil zur Verfügung stehenden Lektüre auch abseits der Gattung Brief anspricht, vgl. seine Autobiographie *Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers*, Wien 1948, 15–16. Hier klagt der Autor darüber, dass er für die Ausarbeitung seines Lebensrückblicks zu wenige schriftliche Quellen zur Verfügung habe. Insgesamt zieht er jedoch ein weniger düsteres Fazit, da die „wissend ordnende und weise ausschaltende Kraft“ des Erinnerungsvermögens den Mangel an Texten kompensieren könne; vgl. hierzu Zimmermann, „Exil und Autobiographie“, 187–188 und Zimmermann, „Poeta exul“, 93–94.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu allgemein Berlin, „Stefan Zweig and his American Publisher“ und – ausführlicher – Schwammborn, „Schachmatt im brasilianischen Paradies“. Einen wichtigen

festgemacht. Von der Gestapo in grausamste Isolationshaft genommen, will Dr. B., Protagonist des Textes, am Ende doch aufgeben. Er ist schon fast so weit, seinen Peinigern die Informationen zu nennen, auf die sie aus sind – wenn er nur seine Qualen beenden kann. Da passiert es: In einem Vorzimmer auf das x-te Verhör wartend, erblickt er etwas, das ihm Hoffnung schenkt:

Die Tür war anders angestrichen, ein anderer Sessel stand an der Wand und links ein Registerschrank mit Akten sowie eine Garderobe mit Aufhängern, an denen drei oder vier nasse militärische Mäntel, die Mäntel meiner Folterknechte, hingen. Ich hatte also etwas Neues, etwas anderes zu betrachten, endlich einmal etwas anderes mit meinen ausgehungerten Augen, und sie krallten sich gierig an jede Einzelheit. [...] Und plötzlich blieb mein Blick starr an etwas haften. Ich hatte entdeckt, dass an einem der Mäntel die Seitentasche etwas aufgebauscht war. Ich trat näher heran und glaubte an der rechteckigen Form der Ausbuchtung zu erkennen, was diese etwas geschwellte Tasche in sich barg: ein Buch! Mir begannen die Knie zu zittern: ein BUCH! Vier Monate lang hatte ich kein Buch in der Hand gehabt, und schon die bloße Vorstellung eines Buches, in dem man aneinandergereihte Worte sehen konnte, Zeilen, Seiten und Blätter, eines Buches, aus dem man andere, neue, fremde, ablenkende Gedanken lesen, verfolgen, sich ins Hirn nehmen könnte, hatte etwas Berauschendes und gleichzeitig Betäubendes. Hypnotisiert starrten meine Augen auf die kleine Wölbung, die jenes Buch innerhalb der Tasche formte, sie glühten diese eine unscheinbare Stelle an, als ob sie ein Loch in den Mantel brennen wollten. Schließlich konnte ich meine Gier nicht verhalten; unwillkürlich schob ich mich näher heran. Schon der Gedanke, ein Buch durch den Stoff mit den Händen wenigstens antasten zu können, machte mir die Nerven in den Fingern bis zu den Nägeln glühen. Fast ohne es zu wissen, drückte ich mich immer näher heran. Glücklicherweise achtete der Wärter nicht auf mein gewiss sonderbares Gebaren; vielleicht auch schien es ihm nur natürlich, dass ein Mensch nach zwei Stunden aufrechten Stehens sich ein wenig an die Wand lehnen wollte. Schließlich stand ich schon ganz nahe bei dem Mantel, und mit Absicht hatte ich die Hände hinter mich auf den Rücken gelegt, damit sie unauffällig den Mantel berühren könnten. Ich tastete den Stoff an und fühlte tatsächlich durch den Stoff etwas Rechteckiges, etwas, das biegsam war und leise knisterte – ein Buch! Ein Buch! Und wie ein Schuss durchzuckte mich der Gedanke: stiehl dir das Buch! Vielleicht gelingt es, und du kannst dir's in der Zelle verstecken und dann lesen, lesen, lesen, endlich wieder einmal lesen!<sup>27</sup>

Ohne Bücher herrscht Monotonie und die Tyrannei ewig wiederkehrender gleicher Abläufe. Gerade diese Wiederholungen spricht auch Ovid immer wieder an. Und er tut dies nicht nur ex-, sondern auch implizit, indem er ihre Auswirkungen auf die Psyche des von der Welt Abgeschnittenen nachbildet. Dies bewerkstelligt er dadurch, dass er auf immer dieselben Topoi zurückgreift – ich erinnere nur an

---

Hinweis auf die autobiographische Komponente des Werkes dürfen wir vor allem darin sehen, dass Zweig es am Tag vor seinem Selbstmord – gleichsam als literarisches Testament – an seine Verleger versandt hatte. Zu wenig berücksichtigt wird die persönliche Situation des isolierten Autors bei Donald G. Daviau/Harvey I. Dunkle, „Stefan Zweig's ‚Schachnovelle‘“, in: *Monatshefte* 65 (1973), 370–384.

<sup>27</sup> Stefan Zweig, *Schachnovelle. Kommentierte Ausgabe*, hg. v. Klemens Renoldner (Reclams Universal-Bibliothek 18975), Stuttgart 2013, 46–48.

die eben aufgezeigten Gemeinsamkeiten zwischen *Tristien* 3,13 und 5,12 – und so beim Leser genau jene Langeweile erzeugt, die sein Leben in der Verbannung am Ende der Welt charakterisieren. Diese Beobachtung hat meines Erachtens wichtige Konsequenzen für die Bewertung des Spätwerks des Dichters. Denn wer – wie es vor allem die frühere Forschung immer wieder getan hat<sup>28</sup> – die Repetitivität in den *Tristien* und *Epistulae ex Ponto* zum Anlass nimmt, um Ovidbashing zu betreiben und seiner Exildichtung die poetische Qualität abzusprechen, greift entschieden zu kurz. Sicher: Hier wirkt einiges monoton. Das hat aber eben auch damit zu tun, dass dem Dichter am Ende der Welt seine wichtigste Inspirationsquelle abhanden gekommen ist: seine Bibliothek.<sup>29</sup> Und es ist ihm als Leistung anzurechnen, dass er aus dieser Not eine Tugend macht und den Leser mit einem originellen literarischen Kniff in den Zustand derselben geistigen Isolation versetzt, in der auch er selbst gefangen ist.<sup>30</sup>

## Literatur

- Bauer, Thomas Johann, *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie. Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und an die Galater* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 276), Tübingen 2011.
- Berlin, Jeffrey B., „Stefan Zweig and his American Publisher: Notes on an Unpublished Correspondence, with Reference to Schachnovelle and Die Welt von Gestern“, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 56 (1982), 259–276.
- Bürgel, Peter, „Der Privatbrief. Entwurf eines heuristischen Modells“, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 50 (1976), 281–297.
- Corbinelli, Silvia, *Amicorum colloquia absentium. La scrittura epistolare a Roma tra comunicazione quotidiana e genere letterario* (Storie e testi 14), Neapel 2008.
- Daviau, Donald G./Dunkle, Harvey I., „Stefan Zweig’s ‚Schachnovelle‘“, in: *Monatshefte* 65 (1973), 370–384.
- Figal, Günter, „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (linguae et litterae 35), Berlin/Boston 2014, 91–106.

<sup>28</sup> Ein einschlägiger *locus classicus* findet sich bei Martin Schanz/Carl Hosius, *Geschichte der römischen Literatur. Die römische Literatur in der Zeit der Monarchie bis auf Hadrian* (Handbuch der Altertumswissenschaft 8,2), 4. Aufl., München 1935, 248–249.

<sup>29</sup> Ein weiterer Grund verdankt sich der Gattung. In den *Tristien* und *Epistulae ex Ponto* kehrt Ovid zu den Wurzeln der Elegie als Klagegedicht zurück. Ein wichtiges formales Charakteristikum von Klagegedichten ist nun aber die Wiederholung.

<sup>30</sup> Einen der besten Rehabilitierungsversuche von Ovids Exildichtung bietet immer noch Edward J. Kenney, „The Poetry of Ovid’s Exile“, in: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 191 (1965), 37–49, nachgedruckt als „Ovids Exildichtung“, in: Michael von Albrecht/Ernst Zinn (Hg.), *Ovid* (Wege der Forschung 92), Darmstadt 1968, 513–538. In dieselbe Richtung gehen Nagle, *The Poetics of Exile*, Williams, *Banished Voices* und Matthew M. McGowan, *Ovid in Exile. Power and Poetic Redress in the Tristia and Epistulae ex Ponto* (Mnemosyne Suppl. 309), Leiden/Boston 2009.

- Figal, Günter/Hubert, Hans W./Klinkert, Thomas (Hg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße* (Otium), Tübingen (erscheint 2016).
- Florian, Karin, *Ovids Jahre am Pontus. Eine diachronische Analyse der Tristien und Epistulae ex Ponto als ein frühes Beispiel europäischer Exilliteratur* (Comparanda 8), Innsbruck/Wien/Bozen 2007.
- Froesch, Hartmut, *Ovid als Dichter des Exils* (Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft 218), Bonn 1976.
- Hall, John B. (Hg.), *P. Ovidi Nasonis Tristia* (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Stuttgart/Leipzig 1995.
- Inwood, Brad, „The Importance of Form in Seneca’s Philosophical Letters“, in: Ruth Morello/Andrew D. Morrison (Hg.), *Ancient Letters. Classical and Late Antique Epistolography*, Oxford 2007, 133–148.
- Kenney, Edward J., „The Poetry of Ovid’s Exile“, in: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 191 (1965), 37–49 = „Ovids Exildichtung“, in: Michael von Albrecht/Ernst Zinn (Hg.), *Ovid* (Wege der Forschung 92), Darmstadt 1968, 513–538.
- Kofler, Wolfgang/Soldo, Janja, „Der Brief als Instrument philosophischer Erziehung in der Antike. Überlegungen zur Zeitlichkeit in Senecas Epistulae morales“, in: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 11 (2012), 95–110.
- Lefèvre, Eckard, „Otium und τοῦμα. Catulls Sappho-Gedicht c. 51“, in: *Rheinisches Museum* 131 (1988), 324–337.
- Luck, Georg, *P. Ovidius Naso. Tristia. Bd. 2: Kommentar* (Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und römischen Schriftstellern), Heidelberg 1977.
- Lütkemeyer, Sabine, *Ovids Exildichtung im Spannungsfeld von Ekloge und Elegie. Eine poetologische Deutung der Tristia und Epistulae ex Ponto* (Studien zur klassischen Philologie 150), Frankfurt a.M./Berlin/Bern 2005.
- Malherbe, Abraham J., *Ancient Epistolary Theorists* (Sources for Biblical Study 19), Atlanta 1988.
- Marini, Nicoletta (Hg.), *Demetrio, Lo stile. Introduzione, traduzione e commento* (Pleiadi 4), Rom 2007.
- McGowan, Matthew M., *Ovid in Exile. Power and Poetic Redress in the Tristia and Epistulae ex Ponto* (Mnemosyne Suppl. 309), Leiden/Boston 2009.
- Nagle, Betty Rose, *The Poetics of Exile. Program and Polemic in the Tristia and Epistulae ex Ponto of Ovid* (Collection Latomus 170), Brüssel 1980.
- Richmond, John A. (Hg.), *P. Ovidi Nasonis ex Ponto libri quattuor* (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig 1990.
- Schanz, Martin/Hosius, Carl, *Geschichte der römischen Literatur. Die römische Literatur in der Zeit der Monarchie bis auf Hadrian* (Handbuch der Altertumswissenschaft 8,2), 4. Aufl., München 1935.
- Schwammborn, Ingrid, „Schachmatt im brasilianischen Paradies. Die Entstehungsgeschichte der ‚Schachnovelle‘“, in: *Germanisch-romanische Monatsschrift* N.S. 34 (1984), 404–430.
- Thraede, Klaus, *Grundzüge griechisch-römischer Brieftopik* (Zetemata 48), München 1970.
- Van de Woestijne, Paul, „Un ami d’Ovide, C. Julius Hyginus“, in: *Le Musée Belge* 33 (1929), 33–45.
- Williams, Gareth D., *Banished Voices. Readings in Ovid’s Exile Poetry* (Cambridge Classical Studies), Cambridge 1994.
- Wulfram, Hartmut, *Das römische Versepistelbuch. Eine Gattungsanalyse*, Berlin 2008.

- Zimmermann, Bernhard, „Exil und Autobiographie“, in: *Antike und Abendland* 48 (2002), 187–195.
- , „Poeta exul. Zur Bewältigung des Exils in der griechisch-römischen und deutschen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts“, in: *Seminari Romani di Cultura Greca* 6 (2003), 87–104 = Zimmermann, Bernhard, *Spurensuche. Studien zur Rezeption antiker Literatur* (Paradeigmata 5), Freiburg i.Br. 2009, 55–74.
- Zweig, Friderike/Zweig, Stefan, *Unrast der Liebe. Ihr Leben und ihre Zeit im Spiegel ihres Briefwechsels*, Frankfurt a.M. 1981.
- Zweig, Stefan, *Briefe. Bd. 4: 1932–1942*, hg. v. Knut Beck/Jeffrey B. Berlin, Frankfurt a.M. 2005.
- Zweig, Stefan, *Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers*, Wien 1948.
- Zweig, Stefan, *Schachnovelle. Kommentierte Ausgabe*, hg. v. Klemens Renoldner (Reclams Universal-Bibliothek 18975), Stuttgart 2013.

Mußediskurse in der griechischen Briefliteratur  
der Kaiserzeit



## Forme e rappresentazioni dell'ozio e della negligenza nell'epistolografia greca di età imperiale

Francesco Fiorucci

Il contributo si propone di esaminare alcuni aspetti rilevanti della rappresentazione dell'ozio e di simili forme di inattività, prendendo come campo d'indagine quanto restituito sia dalle lettere reali sia da quelle fittizie, al fine di offrire una panoramica il più esaustiva possibile sul genere epistolare greco, che non aspira però ovviamente alla completezza.<sup>1</sup>

Partiamo con alcuni esempi tratti dal secondo gruppo. Ci soffermeremo in questa sede sulla silloge di Alcifrone, nel cui *pastiche* letterario si fondono allusioni e richiami a diversi modelli e generi letterari.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Una puntualizzazione sulla scelta del materiale esaminato risulta subito necessaria. Per lettere fittizie si intende quelle collezioni di corrispondenza immaginaria in cui sia i protagonisti (tra cui annoverare mittente e destinatario) sia tutto il contesto è frutto della fantasia degli autori (da distinguere per esempio da altre forme di epistolografia letteraria, secondo una ripartizione adottata da Patricia A. Rosenmeyer, *Ancient Greek Literary Letters. Selections in Translation*, London/New York 2006, in particolare 130–160 con vari esempi tratti appunto dal sottogenere in parola). Più sotto si parlerà anche del „romanzo epistolare“, altro genere fittizio, mentre per la categoria delle lettere reali ci si limita alla produzione definita qui „sofistica“.

<sup>2</sup> Sulla figura di Alcifrone, la natura della sua arte, il complesso rapporto con autori come Longo, Eliano, la poesia bucolica e la commedia, nonché con pratiche scolastiche come le ἠθοποιῖαι esiste ormai una bibliografia piuttosto sostanziosa: Wolfgang Volkman, *De Alciphronē comoediae imitatore*, Vratislaviae 1886; Karl Meiser, „Kritische Beiträge zu den Briefen des Rhetors Alkiphron“, in: *SBAW* (1905), 191–244; Karl Meiser, „Kritische Beiträge zu den Briefen des Rhetors Alkiphron. Zweite Hälfte“, in: *SBAW* (1906), 139–240; Campbell Bonner, „On Certain Supposed Literary Relationships. I“, in: *CPh* 4 (1909), 32–44; Campbell Bonner, „On Certain Supposed Literary Relationships. II“, in: *CPh* 4 (1909), 276–290; Luigi Previale, „L'epistolario di Alcifrone“, in: *Il Mondo classico* 2 (1932), 38–72; Guido Carugno, „Alcifrone nei suoi rapporti con Longo“, in: *GIF* 8 (1955), 153–159; Guido Carugno, „La seconda epistola rustica di Alcifrone e il Gallo di Luciano“, in: *GIF* 9 (1956), 347–349; Lanfranco Fiore, *Alcifrone il retore. Lettere*, Firenze 1957, 9–22; Alessandro Setti, „Dictyoylcoi in Alcifrone (Alciphron. I, 20)“, in: *Maia* 9 (1957), 227–244 (contributo dedicato all'analisi della lettera 1,20, ma che nelle pagine introduttive contiene interessanti notazioni generali sull'autore); Guido Carugno, „Riflessi comici in alcuni tipi di servo nelle «Epistole rustiche» di Alcifrone“, in: *GIF* 16 (1963), 350–351; Bryan P. Reardon, *Courants littéraires grecs des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après J.C.*, Paris 1971, 180–185; Kurt Treu, „Menander bei Alkiphron“, in: Walter Hofmann/Heinrich Kuch (ed.), *Die gesellschaftliche Bedeutung des antiken Dramas für seine und für unsere Zeit. Protokoll der Karl-Marx-Städter Fachta-*

Non è probabilmente un fenomeno accidentale che nell'epistolario alcifroneo, articolato nelle edizioni moderne, a partire da quella di Schepers<sup>3</sup>, nei canonici quattro libri contenenti rispettivamente lettere di pescatori, contadini, parassiti e cortigiane, le occorrenze più significative dei termini indicanti quiete e simili concetti, nonché i contesti a quest'ultimi riconducibili, ricorrono nel secondo libro, quello dove centrali sono le attività legate alla terra, descritte e raccontate attraverso gli occhi di chi ci vive e lavora.<sup>4</sup> L'epistolografo sfrutta sapientemente tutte le associazioni, già consolidate da una lunga tradizione letteraria fitta di modelli, che il mondo agreste gli offre, contrapponendolo, nel frangente della lettera 2,22 che qui di seguito si analizza, a quello della città.<sup>5</sup> Il principio generativo intorno al quale ruota e si sviluppa la breve narrazione va ricercato appunto nella preferenza da accordare alle virtù che si accompagnano naturalmente alla vita di campagna rispetto a quella urbana. Ci interessa in particolar modo constatare che la caratteristica attribuita al polo negativo è proprio quella dell'indolenza, fatta risalire tramite il ricorso alla potente formula *σχολῆ καὶ ῥαστώνῃ*, da interpretare senz'altro come voluto abbandono di un'onesta attività lavorativa che conduce ad un comportamento perverso.

---

*gung vom 29. bis 31.10.1969*, Berlin 1973, 207–217; Fabrizio Conca, „Osservazioni intorno allo stile di Alcifrone“, in: *RFIC* 102 (1974), 418–431; Jean-René Vieillefond, „L'invention chez Alciphron“, in: *REG* 92 (1979), 120–140; Laura Santini, „Tra filosofi e parassiti: l'epistola III 19 di Alcifrone e i modelli lucianeï“, in: *Atene e Roma* 40,2 (1995), 58–71; Anne-Marie Ozanam, *Alciphron. Lettres de pêcheurs, de paysans, de parasites et d'hétaïres*, Paris 1999; Graham Anderson, „Alciphron's Miniatures“, in: ANRW, ed. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, vol. 34,3, Berlin/New York 1997, 2188–2206; Thomas A. Schmitz, „Alciphron's Letters as a Sophistic Text“, in: Barbara E. Borg (ed.), *Paideia: The World of the Second Sophistic*, Berlin 2004, 87–104; Anna Tiziana Drago, „Su alcuni (presunti) casi di imitazione letteraria: le epistole di Eliano e di Alcifrone“, in: Onofrio Vox (ed.), *Lettere, mimesi, retorica. Studi sull'epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 71–86.

<sup>3</sup> Menno Antonius Schepers (ed.), *Alciphronis rhetoris epistularum libri IV*, Lipsiae 1905.

<sup>4</sup> Sulla suddivisione interna della raccolta e le connessioni tra le varie categorie di personaggi nonché tra singole lettere appartenenti a gruppi diversi vd. da ultimo Schmitz, „Alciphron's Letters as a Sophistic Text“, 88s. Caratteristiche proprie esibisce il quarto libro, oggetto di una recentissima edizione commentata reperibile in internet: Patrik Granholm, *Alciphron, Letters of the Courtesans. Edited with Introduction, Translation and Commentary*, Uppsala 2012, <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-183681>.

<sup>5</sup> La rappresentazione del mondo campagnolo nelle letterature antiche, colta soprattutto nelle sue prerogative che si antepongono ad altri modelli di vita, è stata oggetto dell'ancora ottimo Hermann Kier, *De laudibus vitae rusticae*, Marburg 1933. Sulla caratterizzazione letteraria della figura del contadino vd. il classico lavoro Otto Ribbeck, *Agroikos. Eine ethnologische Studie*, Leipzig 1885, ricco di rimandi a numerosi autori e generi; in particolare su Alcifrone vd. anche Guido Carugno, „Intrighi familiari, inesperienza ed ignoranza dei contadini nelle Epistole rustiche di Alcifrone“, in: *GIF* 13 (1960), 135–143 (con accenno alla lettera 22 a p. 137) e Jesús Ureña Bracero, „Caraterización de campesino en las cartas miméticas“, in: Francisco Rodríguez Adrados/Alfonso Martínez Díez (ed.), *IX Congreso español de estudios clásicos, Madrid, 27 al 30 de septiembre de 1995, vol. IV: Literatura Griega*, Madrid 1998, 341–350.

Una certa Hyle („selva“) si rivolge al consorte Nomio („pastore“), rimproverandogli di trascurare i campi e la famiglia per passare le sue stanche e vuote giornate con gli sfaccendati di quartieri ateniesi di dubbia fama<sup>6</sup>:

“Υλη Νομίω.

Θαμίξεις εἰς ἄστυ κατιών, ὦ Νομίε, καὶ τὸν ἀγρὸν οὐδ' ἀκαρῆ θέλεις ὄραν· ἀργός<sup>7</sup> δὲ ἡ γῆ χηρεύουσα τῶν ἐκπονούντων<sup>8</sup>, ἐγὼ δὲ οἰκουρῶ μόνη μετὰ τῆς Σύρας ἀγαπητῶς τὰ παῖδια βουκολοῦσα. σὺ δὲ ἡμῖν αὐτόχρημα μεσαιπόλιος ἀνθρωπος μεῖράκιον ἀστικὸν ἀνεφάνης. ἀκούω γάρ σε τὰ πολλὰ ἐπὶ Σκίρου καὶ Κεραμεικοῦ διατριβεῖν, οὗ φασι τοὺς ἐξωλεστάτους σχολῆ καὶ ῥαστώνη τὸν βίον καταναλίσκειν.<sup>9</sup> (*epist.* 2,22)

Hyle a Nomio

Sei solito scendere in città<sup>10</sup>, o Nomio, e non hai più voglia nemmeno di gettare uno sguardo sui tuoi poderi: la terra giace infertile, priva di chi la lavora, e io me ne resto a casa, da sola con la Siriana, riuscendo a mala pena a mantenere i figli.<sup>11</sup> Tu invece, ai miei occhi di fatto un uomo di mezza età, ti sei rivelato un giovincello di città. Ho saputo infatti che passi la maggior parte del tempo a Sciro e al Ceramico<sup>12</sup>, dove dicono che la peggior risma di uomini spreca l'esistenza in ozi viziosi.

Da notare immediatamente la sagace scelta dei nomi, che spesso segnano in Alcifrone un primo piano di comprensione: mittente e destinatario sono per natura legati, relazione che però assume in qualche modo le connotazioni di una

<sup>6</sup> Una simile situazione, a parti invertite, appare stilizzata nella lettera 2,8, in cui è un povero contadino a lamentarsi della moglie che ha preso ad atteggiarsi come una donna di città.

<sup>7</sup> Si noti l'uso del qualificativo ἀργός riferito alla terra, ma che anticipa narrativamente (pur essendone conseguenza) la negligenza di Nomio, menzionata subito dopo.

<sup>8</sup> Sul valore dell'espressione vd. i differenti pareri di Conca, „Osservazioni intorno allo stile di Alcifrone“, 420 e Ureña Bracero, „Caraterización de campesino en las cartas miméticas“, 347.

<sup>9</sup> Il testo delle lettere riprodotto in questo studio è quello stabilito da Allen Rogers Ben-ner/Francis H. Fobes (ed.), *The Letters of Alciphron, Aelian, Philostratus. With an English Translation* (Loeb Classical Library 383), Cambridge, Mass./London 1949, 118ss. Propongo qui la mia traduzione. Gustosissima e piacevole, ma forse troppo libera e perciò inadatta agli scopi del presente lavoro, quella di Fiore, *Alcifrone il retore. Lettere*, 99.

<sup>10</sup> Sull'atto di „scendere“ in città cf. Meiser, „Kritische Beiträge zu den Briefen des Rhetors Alkiphron“, 230.

<sup>11</sup> Adotto una sfumatura semantica piuttosto realistica del verbo, che mi sembra atteggiarsi bene al contesto. A proposito del senso di βουκολεῖν, gli scoli alle *Vespe* di Aristofane, dove compare al v. 10, danno come corrispondente τρέφω: nella lettera si intende appunto che la povera Hyle ha difficoltà a sfamare la famiglia. Cf. W.J.W. Koster, *Scholia in Aristophanem*, vol. 1: *Scholia vetera et recentiora in Aristophanis Vespas; Pacem; Aves et Lysistratam*, Groningen 1978, 10. Nella commedia or ora citata βουκολεῖν vale „onorare“; sulle ragioni della sua presenza in Aristofane cf. le note di commento *ad loc.* di Douglas M. MacDowell, *Aristophanes, Wasps. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford 1971, 129.

<sup>12</sup> La menzione di Sciro e del Ceramico (anche altrove nella raccolta alcifronea, rispettivamente in 3,5,1 e 3,12,3; 3,28,3) può essere annoverata tra quegli espedienti che permettono all'autore di conferire ai suoi scritti una coloritura attica. È ciò che Schmitz, „Alciphron's Letters as a Sophistic Text“, 92 propone di chiamare „material classicism“.

condanna, ad un contesto campagnolo ed extraurbano, per cui ogni tentativo di accostarsi al regno della città, cioè in definitiva di sovvertire un ordine delle cose prestabilito, è destinato, se non ad un aperto fallimento, a suscitare rimostranze e repliche da parte degli altri appartenenti alla medesima categoria, i quali non lo possono accettare, né probabilmente comprendere.<sup>13</sup> Eppure Nomio, come diversi personaggi che animano l'epistolario alcifroneo, non è evidentemente cosciente della sconfitta o delle conseguenze che attendono il suo gesto, o perlomeno sembra pronto ad accettarne i rischi, mosso com'è da un impulso irresistibile.<sup>14</sup> La raffigurazione negativa del protagonista è aggravata dall'elemento dell'età (cf. *μειραιόλιος*), che lo distingue automaticamente come non più adatto alle avventure dongiovannesche, per cui abbiamo qui operante una variazione sul tema del vecchio lussurioso. Non si tratta cioè proprio di un anziano signore che attenda alle grazie di fanciulle molto più giovani di lui<sup>15</sup> (come deducibile dall'accento ai figli a carico della madre, quindi non ancora in grado di lavorare), ma la qualifica *μειραιόλιος* è comunque sufficiente ad inquadrare Nomio in una categoria etico-caratteriale (gr. *ἡθος*) che si differenzia da quella del *μειράκιον*, sottolineando l'inopportunità della sua presenza dalle parti di Sciro e del Ceramicò.<sup>16</sup>

Da un punto di vista linguistico mi sembra valga la pena di rilevare l'accostamento delle nozioni *σχολή/ῥαστώνη*, unico caso nel corpus alcifroneo, ma che trova un precedente in Demostene. *or.* 18,45 (*Sulla Corona*) *ῥαστώνη καὶ σχολῆ* e, con la variante *ῥαθυμία* al secondo membro, in *or.* 10,7 (la *Quarta filippica*, la cui autenticità è stata tuttavia in passato messa in discussione).<sup>17</sup> Non si vuole con ciò suggerire che Alcifrone abbia qui voluto servirsi di un'espressione tratta diret-

<sup>13</sup> Uno studio esclusivamente dedicato ai nomi propri in Alcifrone è Carl Theodor Sondag, *De nominibus apud Alciphronem propriis*, Diss. Bonnæ 1905, (cf. p. 17s. su Nomio e Hyle; mentre 82ss. per le considerazioni generali), cui si affianca, sui nomi dei pescatori del primo libro, il più recente Michel Casevitz, „Remarques sur les noms des correspondants dans les Lettres d'Alciphron“, in: Léon Nadjò/Elisabeth Gavoille (ed.), *Epistulae antiquae II. Actes du II<sup>e</sup> Colloque International „Le genre épistolaire antique et ses prolongements européens“ (Université François-Rabelais, Tours, 28–30 septembre 2000)*, Louvain 2002, 247–258.

<sup>14</sup> La critica ha posto l'accento sul sentimento di insoddisfazione che costituisce la molla per l'azione di certi personaggi alcifronei, come notato già da Previale, „L'epistolario di Alcifrone“, 51 con riferimento proprio al secondo libro della raccolta. Del sovvertimento dei ruoli assegnati parla Patricia A. Rosenmeyer, *Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature*, Cambridge 2001, 285–291 (con menzione della nostra lettera a p. 289).

<sup>15</sup> Come nel caso di Aniceto delle lettere 2,6 e 2,7 su cui cf. per esempio Onofrio Vox, „Paideia ed esercizi retorici in Alcifrone“, in: Vox (ed.), *Lettere, mimesi, retorica. Studi sull'epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 203–250, 230–233.

<sup>16</sup> La natura erotica del soggiorno di Nomio nei suddetti quartieri è inequivocabilmente precisata, oltre che dal contesto della missiva, già di per sé limpido, dal confronto con le già citate occorrenze 3,5,1, 3,12,3 e 3,28,3, in cui si evince che le etere erano lì di casa.

<sup>17</sup> Per un commento del passo della prima orazione qui citata cf. Hermann Wankel, *Rede für Ktesiphon über den Kranz*, vol. 1,1, Heidelberg 1976, 321s., sulle questioni relative

tamente dal passo ora menzionato, tanto più che l'operazione di rintracciare gli eventuali modelli in un autore che scrive „letteratura fatta di letteratura“, soprattutto quando l'ipotesto non è manifestamente rintracciabile, come per la lettera in parola, risulta decisamente complessa.<sup>18</sup> Restando nell'ambito delle ipotesi, mi sembra comunque suggestiva la possibilità che l'epistografo abbia pensato agli apatici e corrotti ateniesi biasimati dall'oratore per tratteggiare, con determinate caratteristiche immediatamente decifrabili per i suoi colti lettori, i degni sodali di Nomio.<sup>19</sup> Prendendo in considerazione l'immaginario storico-culturale che Alcifrone mira a rievocare nei suoi quadretti, l'idea potrebbe non rivelarsi poi così peregrina, se è pacificamente riconosciuto che il Nostro attinge in particolare modo dalla Commedia Nuova, riproducendo pertanto la realtà dell'Atene del tardo IV sec. a.C. (osservata principalmente attraverso la lente menandrea).<sup>20</sup> Al di là dei giudizi della critica, peraltro a volte contrastanti, cui si è già accennato (vd. bibliografia succitata), volti spesso a considerare l'opera alcifronea nel suo complesso, ritengo che nella lettera in parola una predominanza della matrice comica sia del tutto manifesta.<sup>21</sup> Ne sono tra l'altro spia l'etnico che funge da nome della schiava Siriana (che trova un precedente in Aristoph. *Pax* 1146<sup>22</sup>), e ἡθός del giovane avvezzo agli agi offerti dalla città, in cui è possibile intravedere una suggestione del Sostrato menandro.<sup>23</sup>

---

all'orazione filippica si rimandi alle brevi note introduttive di Jeremy Trevett, *Demosthenes, Speeches 1-17*, Austin 2011, 177ss.

<sup>18</sup> La citazione è tratta da Rosanna Guido, „Suggerimenti mimetici e modelli di riferimento nella prassi compositiva alcifronea (Alciph. 2,2)“, in: Onofrio Vox (ed.), *Lettere, mimesi, retorica. Studi sull'epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 87-116, 89, che è di recente tornata appunto sul tema delle strategie con cui Alcifrone attinge al patrimonio letterario a lui precedente. L'accostamento dei due concetti sembra inoltre relativamente comune, ricorrendo per esempio in Plu. *Q. C.* 728c.

<sup>19</sup> Sugli ipotetici rapporti tra Alcifrone e Demostene non si intende indagare in questa sede; basti pertanto ricordare l'accenno al banchiere Pasione in 1,13,4 (noto personaggio del mondo finanziario dell'Atene del IV sec. a.C. e menzionato in varie orazioni demosteniche, come in 36 *In difesa di Formione* e 49 *Contro Timoteo*), su cui cf. Schmitz, „Alciphron's Letters as a Sophistic Text“, 93.

<sup>20</sup> Già Previale, „L'epistolario di Alcifrone“, 44ss., ma si veda anche il più recente schizzo tracciato da Ozanam, *Alciphron*, 31-36.

<sup>21</sup> Come rileva cursorialmente Previale, „L'epistolario di Alcifrone“, 54. Si noti, dal punto di vista del registro, l'espressione avverbiale οὐδ' ἀκαρῆ all'inizio della lettera, ricorrente già in *Ar. V.* 541.

<sup>22</sup> Sondag, *De nominibus apud Alciphronem propriis*, 87 scrive in proposito: „Praeterea servorum Alciphronis nomina omnino comoediam sapiunt“, additando in Σύρα un nome della commedia Nuova. Per ulteriori attestazioni del nome nei comici e in altre fonti vd. la nota di commento al succitato verso della *Pace* aristofanea in Alan H. Sommerstein, *Peace. Edited with Translation and Notes*, Warminster 1985, 188.

<sup>23</sup> All'inizio del *Dyskolos*, non a caso una commedia in cui la dialettica città/campagna costituisce uno dei motivi fondanti, così ci viene descritto il giovane aspirante alla mano della figlia di Cnemone: [...] νεανίσκον τε καὶ μάλ' εὐπόρου/πατρός γεωργοῦντος τάλαντων κτήματα/ἐνταῦθα πολλῶν, ἀστικὸν τῆι διατριβῆι (v. 39-41). Del resto, come avverte già

Per tirare le somme di questa breve analisi, lo scrittore tratteggia e mette a confronto due punti di vista differenti e contrastanti, quelli dei due protagonisti, ma senza che ci sia una lode esplicitata della vita campagnola rispetto a quella di città.<sup>24</sup> La condanna di Nomio, che subisce il rimbrotto senza poter replicare (come è norma quasi assoluta nella prassi costitutiva della raccolta, manca una lettera di risposta a Hyle), si basa sul fatto che questi viene meno prima di tutto ai propri doveri nei confronti del suo podere, con la conseguenza di aver spezzato anche quei saldi legami familiari convenzionalmente attribuiti, nelle letterature antiche, alla figura del contadino, con gravi conseguenze sociali, visto che chi resta nei campi è appena in grado di tirare avanti.<sup>25</sup> A fungere da contraltare è la realtà urbana, raffigurata come luogo di perdizione e adatto agli sfaccendati. È dunque sostanzialmente sul piano del lavoro, e della sua controparte vigente in città, cioè l'indolenza che contraddistingue alcuni suoi abitanti, che si impenna il netto giudizio sui due sistemi di vita, l'uno evidentemente sano e sostenuto da buone consuetudini, l'altro vizioso e condannabile.

Lo stesso immaginario schiettamente dualistico è sfruttato anche nella lettera parassitica 3,34 in cui il protagonista Limopyktes ha deciso di cambiare vita e dedicarsi proprio all'agricoltura<sup>26</sup>:

---

Stoessl, l'aggettivo ἀστικός vale qui „wahrscheinlich sowohl konkret (von der Herkunft) wie übertragen (von der Lebensart) des jungen Mannes“, cf. Franz Stoessl, *Menander, Dyskolos*, Paderborn 1965, 33. La pregnanza semantica che in questo modo assumerebbe ἀστικός pare confermata dall'impiego parallelo nella lettera 2,8, dove designa le sofisticate dame cittadine. Per quanto concerne le ricadute dell'arte menandrea sulle raccolte di epistole fittizie, oltre agli studi citati, ho potuto consultare, grazie alla cortese disponibilità dell'Autrice, che ringrazio, soltanto Anna Tiziana Drago, „Menandro nell'epistolografia greca di età imperiale“, in: Angelo Casanova (ed.), *Menandro e l'evoluzione della commedia greca. Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Adelmo Barigazzi nel centenario della nascita: Firenze, 30 settembre-1 ottobre 2013*, Firenze 2014, 259-276 (incentrato però su Eliano); mi è invece risultato irraggiungibile il contributo di Onofrio Vox, „Il Menandro di Alcifrone“, in: Angelo Casanova (ed.), *Menandro e l'evoluzione della commedia greca. Atti del Convegno Internazionale di Studi in memoria di Adelmo Barigazzi nel centenario della nascita (Firenze, 30 settembre - 1 ottobre 2013)*, Firenze 2014, 247-258.

<sup>24</sup> Di recente Vox ha classificato la nostra lettera, da un punto di vista delle caratteristiche retoriche, tra quelle in cui è riconoscibile la concomitanza di *ethopoia* e *syncrisis*, vd. Vox, „Paideia ed esercizi retorici in Alcifrone“, 240s.

<sup>25</sup> L'immagine idilliaca del contadino che torna a casa la sera, atteso da moglie e figli, è uno dei capisaldi cui si ancora il confronto tra la sicura sorte di questi e l'incerto girovagare del marinaio, tutto a vantaggio del primo, sfruttata per esempio da Libanio in uno dei suoi *progymnasmata* dal titolo Σύγκρισις ναυτιλίας καὶ γεωργίας: τῷ γεωργῷ μὲν ἐσπέρας οἴκαδε ἐπανήκοντι γυνὴ ἔστι παραμυθία καὶ παῖδες ὀρώντες τε καὶ ὀρώμενοι, ὁ δὲ πλέων δέδιδε μὲν αὐτὸς περὶ ἑαυτοῦ, ταραττεται δὲ τῷ περὶ τῶν φιλάτων ἀδήλων (VIII, p. 352, 14-16 Foerster, ora anche nella recente edizione Craig A. Gibson, *Libanius's Progymnasmata. Model Exercises in Greek Prose Composition and Rhetoric*, Atlanta 2008, 344).

<sup>26</sup> Alcune osservazioni sulla lettera, focalizzate soprattutto sugli elementi dello scritto riconducibili al genere della lettera di lode, sono state di recente proposte da Assunta Iovine, „I typoi epistolari di Alcifrone“, in: Onofrio Vox (ed.), *Lettere, mimesi, retorica. Studi*

τοῦτον ἰδὼν ἔρμαιον φήθην, εἰ τῶν κατὰ ἄστῃ πραγμάτων ἀπαλλαγείς εἰς ἀγρὸν βαδιοίμην καὶ συνεσοίμην ἀνδρὶ φίλῳ, γεωργῶ ἀπράγμονι καὶ ἐργάτῃ, οὐκ ἐκ δικαστηρίων οὐδὲ ἐκ τοῦ σείειν κατὰ ἀγορὰν ἀδίκους ἐπινοοῦντι πόρους, ἀλλὰ γῆθεν ἀναμένοντι τὴν ἐπι-καρτίαν ἔχειν (*epist.* 3,34,1)

Quando lo vidi, pensai a un dono mandato da Ermes, se davvero potevo liberarmi delle noie cittadine e andarmene in campagna a vivere con un amico, un contadino pacifico e laborioso, che non pensava certo a illeciti guadagni fatti nei tribunali o con le calunnie in piazza, ma che aspettava invece di raccogliere i frutti della terra.

Si veda come l'autore, coerentemente col punto di vista dello scrivente, associa i πράγματα, termine con cui si designano classicamente i gravosi impegni politici del cittadino nelle piazze e nei tribunali, al parassita, che in questo modo sembra volersi autorappresentare con le caratteristiche tipiche di quegli uomini di potere alla cui mensa tirava a campare, tentando così di riscattare, con un ricercato sfasamento di ruoli, la sua posizione subalterna. La debole parvenza dietro la quale Limopyktes tenta di celarsi cade subito dopo, rivelando la vera natura dei suoi affari: loschi intrighi e ricatti giudiziari (in questo modo il parassita si identifica in pieno col sicofante!).<sup>27</sup> Con poche incisive battute degne di un epigramma l'autore riesce a cogliere con efficacia il torbido contesto delle piazze ateniesi, su cui si sfidavano quotidianamente le esuberanti forze attiviste e la volontà di certi singoli individui di restarsene fuori dai giochi istituzionali.<sup>28</sup> Il polo positivo in questo quadro, volto a compensare la squallida esistenza del parassita e quindi dimostrare pienamente le virtù della vita campagnola cui questi, in una sorta di redenzione, tende, è stilizzato dalla coppia di qualifiche ἀπράγμων/ἐργάτης: l'estraneità alla politica e l'onesto sforzo sui campi, cui corrisponde, va sottolineato, una meritata ricompensa da parte della natura.<sup>29</sup> Un ruolo di primo piano in

sull'epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica, Lecce 2013, 117–158, soprattutto 129–132, da cui è presa anche la traduzione dello stralcio qui riprodotto.

<sup>27</sup> Del resto altrettanto fumosi si riveleranno ben presto i buoni propositi del protagonista, che alle prime difficoltà con la zappa decide di tornare all'attività di parassita, come informa il seguito della narrazione. Sulla categoria dei sicofanti basti qui rinviare a Robin Osborne, „Vaxatious Litigation in Classical Athens: Sycophancy and the Sykophant“, in: Paul Cartledge/Paul Millett/Stephen Todd (ed.), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, 2. ed., Cambridge 1993, 83–102 e David Harvey, „The Sykophant and Sykophancy. Vexatious Redefinition?“, in: Paul Cartledge/Paul Millett/Stephen Todd (ed.), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, 2. ed., Cambridge 1993, 103–121.

<sup>28</sup> Un approfondimento sui contrasti appena menzionati, basato soprattutto sulla testimonianza degli oratori attici, trovi in Paul Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 2. ed., Paris 2009, 95–101.

<sup>29</sup> Alcifrone aderisce qui al modello di una natura severa, ma allo stesso tempo equa dispensatrice dei suoi beni per chi la lavora onestamente. Un ulteriore, chiaro esempio di questa concezione è la *epist.* 2,11. Altrove (*epist.* 1,3,1) il Nostro non esita a definire la terra proprio ἀνησιδώρα „dispensatrice di doni“ in un elogio della stessa che si stempera però immediatamente in toni amari, se messo in bocca ad un pescatore. Anche l'attendere i frutti

questo ritratto del contadino spetta al concetto di ἀπραγμοσύνη (rappresentato dall'aggettivo corrispondente), che sta qui evidentemente sia nel senso di disinteresse radicale per la cosa pubblica, visto che il γεωργός appare del tutto estraneo a quanto avviene in città, sia, con uno scarto semantico innescato dal precedente πράγματα, come controparte degli intrighi quotidiani che impregnano la vita del parassita.<sup>30</sup> Allo stesso tempo emerge con decisione che è proprio l'essere ἀπράγμων a costituire la condizione ideale per un modello di esistenza produttivo e moralmente integro.<sup>31</sup>

Se volessimo additare un concettuale modello ispiratore della scena, restringendo l'indagine alla sola memoria comica, così importante in Alcifrone, come appurato, potremmo ricordare le battute iniziali degli *Uccelli* di Aristofane, che vede in scena Evelpide e Pisitero:

οἱ μὲν γὰρ οὖν τέττιγες ἓνα μῆν' ἢ δύο  
 ἐπὶ τῶν κραδῶν ἄδουσ', Ἀθηναῖοι δ' αἰεὶ  
 ἐπὶ τῶν δικῶν ἄδουσι πάντα τὸν βίον.  
 διὰ ταῦτα τόνδε τὸν βᾶδον βαδίζομεν,  
 κανοῦν δ' ἔχοντε καὶ χύτραν καὶ μυρρίνας  
 πλανώμεθα ζητοῦντε τόπον ἀπράγμονα (Av. 39–44)

E infatti le cicale cantano sui rami di fico un mese o due, laddove gli Ateniesi cantano sui processi sempre, per tutta la vita. Ecco perché battiamo questa strada, e, con canestro, pentola e rami di mirto, andiamo alla ricerca di un luogo tranquillo.<sup>32</sup>

In entrambi gli autori la fuga avviene da un sistema giudiziario invasivo e corrotto, dove le pratiche delatorie erano la triste norma.<sup>33</sup> Inoltre, ad accomunare i protagonisti è la ricerca della ἀπραγμοσύνη, incarnata dal contadino nell'epitologo, da un luogo estraneo ai clamori delle piazze nel commediografo.

Nel gioco di opposizioni che tanta parte ha nell'epistolario alcifroneo non poteva mancare la rappresentazione della vita militare, la cui condanna sembra

---

del suolo, paziente ma sicura operazione cui si affida il contadino, ricorre identica, ancora una volta in una lettera del primo libro (*epist.* 1,4,1).

<sup>30</sup> Per un approfondimento sui valori di ἀπραγμοσύνη e della sua controparte πολυπραγμοσύνη si veda meglio *infra* e Francesco Fiorucci, „Ozio e lavoro in Libanio“, in questo stesso volume.

<sup>31</sup> L'indifferenza verso i tribunali e gli intrighi politici, in una parola la ἀπραγμοσύνη, come postulato ideologico del contadino è ribadita, nell'ambito della *Briefliteratur* fittizia, nella *epist.* 50 della silloge di Teofilo Simocatta. Da notare in quest'ultimo la presenza del sicofante, πολυπραγμων per eccellenza (cf. Matthew Leigh, *From Polypragmon to Curiosus. Ancient Concepts of Curious and Meddlesome Behaviour*, Oxford 2013, 25ss).

<sup>32</sup> Testo e traduzione da Giuseppe Mastromarco/Piero Totaro, *Commedie di Aristofane*, vol. II, Torino 2006, 116–117, saggio cui si rimanda anche per le relative note di commento.

<sup>33</sup> L'aspetto della corruzione, più evidente nella lettera, è in realtà del tutto coerente anche col contenuto della commedia, come prova la famosa scena del sicofante (vv. 1410ss.). Anche quest'ultimo, alla maniera del parassita di Alcifrone, si trova in qualche modo costretto a fare il suo mestiere per l'incapacità a zappare (τί γὰρ πάθω; σκάπτειν γὰρ οὐκ ἐπίσταμαι, v. 1432).

essere pressoché totale.<sup>34</sup> Così la contadina Fillide apostrofa il figlio Trasonide, colpevole di essersi lasciato attrarre da una carriera sotto le armi, diventando allo stesso tempo dimentico dei doveri nei confronti dei genitori:

μη σύγε, ὦ παιδίον, ἀλλ' ἐπάνιθι ὡς ἡμᾶς καὶ τὸν ἐν ἡσυχίᾳ βίον ἀσπάζου – καὶ γὰρ ἀσφαλῆς καὶ ἀκίνδυνος ἢ γεωργία, οὐ λόχους, οὐκ ἐνέδρας, οὐ φάλαγγας ἔχουσα ἡμῖν τε ὁ γηροκόμος ἐγγύς – ἀντὶ τῆς ἐν ἀμφιβόλῳ ζωῆς τὴν ὁμολογουμένην ἐλόμενος σωτηρίαν. (*epist.* 2,13,3)

non farci questo! Non tu, ragazzo mio, ma torna da noi e accogli con favore una vita pacifica – l'agricoltura infatti è sicura e senza pericoli, non considera reparti, imboscate, falangi; inoltre presto dovrai prenderti cura di noi vecchi – dopo aver preferito una riconosciuta sicurezza al posto di un'esistenza segnata dall'incertezza.<sup>35</sup>

Da notare qui l'espressione-chiave ἐν ἡσυχίᾳ: il termine si carica qui, come il contesto induce a ritenere, delle specifiche caratteristiche di un'esistenza trascorsa sui campi.<sup>36</sup> Troviamo infatti stilizzato un ideale di sicurezza che si affianca a quello sopra osservato (la natura dispensatrice di doni), stavolta nel senso di una realtà priva di pericoli (cf. ἀκίνδυνος), che incarna la naturale opposizione ai fragori delle armi e della guerra. L'ammonimento ai doveri filiali (unito a quello nei confronti degli dei, ricordato all'inizio della lettera) rinvia ai principi di una società ordinata e stabile che ben si coniuga con quanto classicamente contenuto nel concetto di ἡσυχία.<sup>37</sup>

In linea generale possiamo concludere che i concetti analizzati restano decisamente ancorati, come era del resto logico attendersi, alla condizione dei modesti protagonisti, il cui atteggiamento è dettato sostanzialmente dall'istinto di

<sup>34</sup> Rosenmeyer, *Ancient Epistolary Fictions*, 286 osserva in proposito: „In Alciphron's rogues' gallery, no one is content with his or her lot, but most would agree that the life of the soldier is a silly one.“ Cf. inoltre Kier, *De laudibus vitae rusticae*, 50ss.

<sup>35</sup> Traduzione mia. Nonostante l'accorato appello, le speranze riposte della povera Fillide in un ravvedimento del giovane sono considerate probabilmente piuttosto labili, perlomeno allo stato attuale delle cose (cf. il νῦν in apertura del par. 2, che sembra comunque lasciare uno spiraglio in prospettiva futura), come denuncia l'irrealtà della proposizione iniziale ei [...] ἐβούλου/ἔφερες ἄν.

<sup>36</sup> Sul senso generale della designazione si rimandi a Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 25ss. Per altre sfumature semantiche di ἡσυχία connesse ad attività intellettuali che richiedono un certo isolamento dai turbamenti delle folle cittadine vd. *infra* e soprattutto il contributo Fiorucci, „Ozio e lavoro in Libanio“, in questo volume. La lettera è citata da Kier, *De laudibus vitae rusticae*, 57 in una serie di testimonianze letterarie sulla *vita pacata* offerta dalla campagna. Secondo Previale, „L'epistolario di Alcifrone“, 52 la prima parte dello scritto sarebbe influenzata dal Γεωργός di Menandro. Calero Secall vede nella lettera 2,13 un esempio di conflitto generazionale, dove si scontrano insanabili punti di vista. Cf. Inés Calero Secall, „Las relaciones familiares en las cartas de Alcifrón“, in: Emilio Crespo/María José Barrios Castro (ed.), *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos (21–25 de septiembre de 1999)*, vol. I, Madrid 2000, 343–350.

<sup>37</sup> Cf. per esempio Laurence B. Carter, *The Quiet Athenian*, Oxford 1986, 42s. sull'apporto di Pindaro, in cui però il concetto investe l'intera comunità cittadina.

sopravvivenza, che tutt'al più si esplica in una dimensione di categoria, ma non varca i confini marcati dall' ἦθος di appartenenza, né è sostenuto da un afflato superiore, mirante a fini più aulici.

Su un piano decisamente più elevato, o possiamo dire senz'altro meno ristretto, che non si esaurisce più nella sfera persona/categoria, ma coinvolge la comunità, assumendo quindi connotazioni politiche, è modellato invece il comportamento del giovane Chione di Eraclea, protagonista dell'omonimo romanzo epistolare.<sup>38</sup> Il giovane idealista, così potremmo chiamarlo con vocabolo moderno, giunto ad Atene per studiare filosofia, si decide a tornare nella natia Eraclea con l'intento di eliminare il tiranno locale Clearco (che nel frattempo aveva preso il potere instaurando un duro regime), mettendo così in pratica gli ideali di libertà e giustizia appresi alla scuola di Platone.

Un'esperienza biografica che quasi si identifica con la contemplazione, con l'osservazione della natura, con l'assoluta inazione nei confronti della politica, quindi potremmo dire, con una parola paradigmatica, con la filosofia<sup>39</sup>, ci viene delineata nella lettera più interessante e complessa della raccolta, diretta proprio al tiranno:

φύσεως μὲν οὖν οὕτως ἔσχον πρὸς ἡσυχίαν, ὡς ἔτι παντελῶς νέος ὦν καταφρονῆσαι πάντων, ὅσα ἄρχειν ταρακτικωτέρου βίου δύναται, ἐλθὼν δὲ εἰς Ἀθήνας οὔτε ἔκνηγέτουν, οὔτε ναύτης εἰς Ἑλλήσποντον ἐπὶ Λακεδαιμονίους σὺν Ἀθηναίοις ἔπλεον, οὔτε ταῦτα ἐπαιδευόμεν, ἀφ' ὧν τυράννοις καὶ βασιλεῦσιν ἐχθρὸς ἔσομαι, ἀλλ' ἀνδρὶ ἡσυχίας ἐραστῇ διελεγόμεν, τὸν ἔγγιστα θεῶν λόγον παιδευόμενος. Καί μοι πρῶτόν τι ὑπ' αὐτοῦ παρηγγέλη ἡσυχίαν ποθεῖν· ταύτην γὰρ τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου φῶς εἶναι, τὴν δὲ πολιτείαν καὶ πολυπραγμοσύνην ὥσπερ ζόφον τινὰ ἐπικαλύπτει καὶ ἀνεύρετον ποιεῖν τοῖς ἐρευνῶσιν (*epist.* 16,5)<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Sulle vicende narrate, di cui si dirà solo brevemente, nonché sulla natura del genere e sulle caratteristiche dell'opera vd. Ingemar Düring, *Chion of Heraclea. A Novel in Letters*, Göteborg 1951; Patricia A. Rosenmeyer, „The Epistolary Novel“, in: John R. Morgan/Richard Stoneman (ed.), *Greek Fiction. The Greek Novel in Context*, London/New York 1994, 146–165; Niklas Holzberg, „Der griechische Briefroman. Versuch einer Gattungstypologie“, in: Holzberg (ed.), *Der griechische Briefroman. Gattungstypologie und Textanalyse*, Tübingen 1994, 1–52, soprattutto 28–32; Pierre-Louis Malosse, *Lettres de Chion d'Héraclée*, Salerno 2004, 75–105.

<sup>39</sup> Si tratta, come già ben messo in evidenza dalla critica, di una filosofia che potremmo definire di maniera, infarcita di un platonismo che si compie in una condotta morale; vd. soprattutto Düring, *Chion of Heraclea*, 20ss. e Malosse, *Lettres de Chion d'Héraclée*, 88–92. Sul possibile influsso dello stoicismo sul nostro scritto vd. tra gli altri Italo Lana, „La lotta al tiranno nell'epistolario apocrifo di Chione di Eraclea“, in: *Il pensiero politico* 7 (1974), 265–282, da cui è tratta anche la traduzione qui di seguito stampata.

<sup>40</sup> La lettera compare tradotta, oltre che nelle edizioni succitate, cui si rinvia per note di commento, anche nelle antologie curate rispettivamente da C.D.N. Costa (ed.), *Greek Fictional Letters. A Selection with Introduction, Translation and Commentary*, Oxford 2001, 118–123 (183–186 per le note) e da Rosenmeyer, *Ancient Greek Literary Letters*, 92–95.

Per natura poi ero così portato alla tranquillità che, benché fossi ancora molto giovane, disprezzavo tutto ciò che può dare origine ad una vita troppo agitata, e giunto ad Atene non andavo a caccia, non presi parte come marinaio alla spedizione nell'Ellesponto degli Ateniesi contro i Lacedemoni, non apprendevo nulla che mi rendesse nemico dei re e dei tiranni, ma discutevo con un uomo amante della tranquillità, imparando una dottrina vicinissima alla divinità. Anzitutto egli mi invitava a desiderare la tranquillità, dicendo che essa è la luce per la dottrina filosofica, mentre la politica e l'attivismo come le tenebre la nascondono e la rendono difficile da scoprire a chi la ricerca.

In questo breve passaggio l'ideale di ἡσυχία, che starebbe qui per sinonimo di *vita contemplativa*<sup>41</sup>, illumina la strada verso la filosofia (cf. τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου φῶς) e ne incarna il senso più autentico. Da notare inoltre come qui il narrante, per sottolineare il modello di comportamento adottato, opponga il proprio concetto di „tranquillità“ all'aggressiva e imperialistica politica ateniese.<sup>42</sup> Il messaggio che Chione vuole far giungere a Clearco, cercando di ingannarlo per ottenere la sua benevolenza, ribalta in realtà completamente quel disegno di *vita activa* che era invece stata la caratteristica primaria dell'insegnamento platonico ricevuto ad Atene (cf. *epist.* 5).

Di seguito vorrei invece discutere alcuni esempi di quella epistolografia che potremmo definire „sostituita“, con dicitura che permette di compattare le (pur non smisurate) distanze cronologiche tra i vari autori e soprattutto di valicare i confini religiosi, che all'epoca stavano diventando, anzi il processo era in realtà ormai avvenuto e irreversibile, sempre più netti. Si tratta cioè di una produzione che si adagia sia su un piano personale che letterario, uscita dalla penna dei rappresentanti delle *élites* intellettuali, che avevano nella classica *paideia* greca la base indiscussa ed esclusiva della loro formazione, spesso perpetrata e vissuta attivamente nelle scuole di retorica.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> Così Düring, *Chion of Heraclea*, 104.

<sup>42</sup> La presenza di una designazione così precisa come πολυπραγμοσύνη accanto a πολιτεία sembra sostanziare che qui la dicotomia non si instaura con la politica in generale (o perlomeno non solo con essa), come sembra additare ancora Düring, *Chion of Heraclea*, 104, bensì con quel particolare tipo di atteggiamento febbrilmente attivista con cui sembra identificarsi l'operato ateniese a partire dalla metà del V sec. a.C. (cf. l'accento alla spedizione ateniese contro gli Spartani), su cui vd. il recentissimo Leigh, *From Polypragmon to Curiousus. Ancient Concepts of Curious and Meddlesome Behaviour*, Oxford 2013, 35ss. con ulteriori riferimenti bibliografici. Alla tesi contraria, che potrebbe addurre come prova il fatto che gli eventi che hanno visto coinvolti Chione e Clearco si datano in realtà negli anni sessanta e cinquanta del IV sec. a.C., si può efficacemente rispondere da una parte che la tensione tra l'attivismo caratteristico della democrazia ateniese e le forze opponenti è percepibile fino alla conquista macedone e dall'altra che questo genere di anacronismi non sembrano rappresentare un ostacolo insormontabile per l'autore della silloge, come prova l'episodio dell'incontro con Senofonte a Bisanzio (*epist.* 3), databile nel 400 o nel 399 a.C. (per un approfondimento vd. Düring, *Chion of Heraclea*, 14).

<sup>43</sup> Si tratta di quel genere che corrisponde sostanzialmente alla „lettera privata letteraria“ individuata da Antonio Garzya, „L'epistolografia letteraria tardoantica“, in: Garzya (ed.), *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Napoli

Si partirà col focus su Enea di Gaza e Procopio di Gaza, il cui studio parallelo consente, secondo chi scrive, a causa di una serie di affinità cronologiche e parzialmente anche tematiche, i confronti più convincenti.<sup>44</sup>

Una forma di inattività intellettuale e politica, che tende ad identificarsi con un ripiegamento, anzi potremmo dire meglio con una sorta di fuga, dagli impegni quotidiani verso una dimensione di isolamento, condotta evidentemente percepita come impropria dallo scrivente e per questo condannata, è argomento della seconda lettera della raccolta di Enea di Gaza.

Κάσσω.

Λαέρτης ὁ γέρων οὐκέτ' ἤθελεν εἶναι βασιλεὺς οὐδ' ἀνθρώπων ἄρχειν, ἀλλὰ κηπουρός τε εἶναι καὶ τῶν δένδρων ἐπιμέλεσθαι. σὺ δέ μοι δοκεῖς ἐζηλωκεῖν τὸν ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ἂν τὴν πόλιν καὶ τοὺς σαυτοῦ ἀπολιπὼν χρόνον οὕτω μακρὸν ἐν ἀγρῶ προσκαθήμενος τοῖς φυτοῖς διήγεις λαλῶν. ἔδει δὲ οὐ τοῦ Λαέρτου μεμνηῖσθαι ἀλλὰ Σωκράτους καὶ τῶν Σωκράτους δογμάτων, ἐν οἷς ἐκεῖνος χαριέντως καὶ σεμνῶς λέγων φιλοσοφεῖ ὅτι τὰ χωρία καὶ τὰ δένδρα οὐδὲν ἐθέλει διδάσκειν, οἱ δ' ἐν τῷ ἄστει ἄνθρωποι. τοῦτ' ἄλλο πειθόμενος, μακρὸν τῶν ἀγρῶν ὑπεριδῶν, ἐν οἷς ἄπορον σοφίας καρπὸν τοὺς γεωργοῦντας δρέπεσθαι, ἀναμνήσθητι τῶν συνήθων ἐκείνων διατριβῶν, ἐν αἷς ἔνεστι σοφόν τι μαθεῖν καὶ διδάξαι καί, τὸ δὴ μέγιστον, εὐφραίνειν τοὺς φίλους.

A Casso

Laerte, da vecchio, non più voleva esser re né governar genti, ma fare il giardiniere e aver cura di alberi. Mi sembra che tu lo abbia emulato; altrimenti non avresti lasciato la città e i tuoi per trascorrere così lungo tempo in campagna a conversare con le piante. Bisognava, invece, che non di Laerte ti ricordassi, ma di Socrate e dei precetti socratici, dove quegli, con eleganza e gravità discettando, sostiene che i campi e gli alberi nulla son disposti ad insegnare, sibbene gli uomini di città. A lui piuttosto da' retta: abbi a gran disdegno i campi, dove è difficile che gli agricoltori colgano frutto di sapienza; ricordati delle note, consuete discussioni, nelle quali è possibile apprendere ed insegnare un qualche sapere e – ciò che è la cosa più importante – dar gioia agli amici.<sup>45</sup>

---

1983, 113–148, 117ss., ma si escludono intenzionalmente quei personaggi come Sinesio, Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo, protagonisti assoluti dell'epistolografia tardoantica, ma di cui rappresentano per lo più la fase „moralistico-filosofica“ più avanzata. Lo studioso così sintetizza le prerogative della categoria da lui isolata: „ci si aspettava dalla lettera che fosse insieme reale e letteraria, astratta e generalizzante e insieme coinvolta nelle minuzie del quotidiano, condensata e chiusa sì da piacere al palato dei più difficili dei mandarini e insieme aperta alle grandi emozioni, in una tensione continua tra forma e contenuto, tra cifra e parola dichiarata.“

<sup>44</sup> Sul primo vd. Lidia Massa Positano (ed.), *Enea di Gaza. Epistole*, 2. ed., Napoli 1962; per Procopio si rimanda ai recenti risultati scientifici ottenuti dalla raccolta di saggi, con edizione e traduzione delle opere, di Eugenio Amato (ed.), *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza*, Alessandria 2010.

<sup>45</sup> Testo e traduzione da Massa Positano, *Enea di Gaza*, 40 e 73s., cui si rimanda anche per brevi note di commento e per una serie di passi paralleli, tra cui compaiono alcuni di Libanio discussi più sotto.

La lettera, aperta da una frase ad effetto secondo determinati stilemi cui erano classicamente sottoposti gli esordi, è dominata dalle due figure di Laerte e Socrate, che rievocano immediatamente differenti ideali di comportamento.<sup>46</sup> Il primo costituisce un prototipo di vita ritirata e schiva, il secondo di indefesso impulso verso l'apprendimento e la conoscenza.<sup>47</sup>

L'editrice di Enea ha individuato soprattutto nella „antitesi tra i colloqui con la natura e il ragionare umano“<sup>48</sup> il nucleo argomentativo sviluppato nello scritto. Nonostante le circostanze che fanno da sfondo al messaggio risultino di primo acchito del tutto oscure, una serie di confronti con altri testi può fornirci interessanti punti di appoggio per gettar luce anche su altri aspetti degni di essere segnalati e comprendere fino in fondo quanto il retore vuole esprimere.

Come dimostrano l'aver scomodato cotante figure del mito e della cultura ellenica, capaci di suscitare già di per sé un afflato emulativo nel lettore, nonché il tenore in generale del dettato epistolare, Enea si sforza qui di riportare Casso sulla retta via di un contegno sociale adeguato alla sua persona e alla sua posizione, da cui egli, non sappiamo per quale ragione, s'era colpevolmente allontanato. Le reminiscenze letterarie contenute nello scritto ci inducono senza meno ad annoverare il destinatario tra coloro che avevano raggiunto un alto grado di istruzione, forse un ex allievo di Enea ed egli stesso sofista.

Nelle dinamiche di presentazione e rappresentazione delle diverse forme di ozio, ossia di allontanamento dagli ordinari obblighi sociali e lavorativi, un ruolo determinante è sempre giocato dall'ambiente in cui queste vengono regolarmente contestualizzate. La campagna fa qui ancora da sfondo, in consueta dicotomia con la città, al ritiro del protagonista, ma diviene in qualche modo sua complice e luogo dove regna un'atavica ignoranza.<sup>49</sup> Enea deplora pertanto la scelta di Casso perché indirizzata ad un'esistenza umbratile e, a causa dell'ambiente poco stimolante, improduttiva dal punto di vista intellettuale, aggravata dalla lontananza dal circolo degli amici. Su quest'ultimo punto vale la pena soffermarsi. Alla città, luogo delle lotte politiche, va infatti riconosciuto il non secondario merito

<sup>46</sup> Sugli schemi di apertura nelle lettere di Enea accenna di recente Giuseppina Matino, „Forma e funzione dell'epistolario di Enea di Gaza“, in: Ugo Criscuolo (ed.), *La retorica greca fra Tardo antico ed età bizantina: idee e forme. Convegno Internazionale Napoli 27-29 ottobre 2011*, Napoli 2012, 297-315, soprattutto 301.

<sup>47</sup> Sulla fortuna Laerte „giardiniera“ cf. anche la *epist.* 98 ed. Bidez di Giuliano, indirizzata proprio ad uno dei più importanti rappresentanti dell'epistolografia sofistica tardoantica, cioè Libanio, il quale come vedremo rappresenta un'utile fonte di informazioni su quanto qui discusso.

<sup>48</sup> Massa Positano, *Enea di Gaza*, 73.

<sup>49</sup> In contrapposizione alla prospettiva ora segnalata, nel suo encomio dell'agricoltura (cf. Gibson, *Libanius's Progymnasmata*, 252,7) Libanio ammette che la saggezza (σοφία) occupa una parte rilevante nel patrimonio culturale contadino, con specifico riferimento alle conoscenze astrologiche.

di fornire il presupposto per far eccellere il talento degli avvocati formati nelle scuole di retorica. Questi hanno il compito di far valere la forza della giustizia nei tribunali, dove è doveroso, secondo un modello sofistico, che gli intellettuali scendano in campo in prima linea. Il contesto urbano è anche il luogo dove si ritrovano gli amici, dove hanno luogo i simposi, le feste e tutte le occasioni intorno alle quali la comunità antica soleva riunirsi e soprattutto riconoscersi. Allontanarsi dal vivo centro di tali attività, come ha fatto Casso, e quindi rinunciare, o perlomeno astenersi da determinati ideali comuni equivale in qualche modo a tradire la comunità stessa e i suoi membri, soprattutto quegli amici che onorano fino in fondo i loro doveri.

Il Gazeo addita esplicitamente nell'apprendimento e nella sapienza che da esso deriva uno dei principi su cui fondare la critica mossa a Casso: qui agisce palesemente l'influenza del modello platonico del *Fedro* 230d, dove Socrate è ostentato come campione della volontà di apprendere (questi infatti, rivolto a Fedro, afferma: φιλομαθῆς γάρ εἰμι).<sup>50</sup> Il fatto che Laerte sia descritto come vecchio, non implica che anche Casso lo sia; dobbiamo anzi presumere che il destinatario sia stato attivo, forse nella vita politica, senz'altro in quella intellettuale della società del tempo, fino a poco tempo prima dell'invio dell'epistola. L'età avanzata giustifica semmai in qualche modo la condotta del primo, un'attenuante che evidentemente non vale per Casso. Un parallelo che induce a qualche riflessione può essere instaurato con la *epist.* 379 di Libanio, in cui la stessa immagine di Socrate ormai vecchio, ma ancora bramoso di apprendere, uomo saggio qual era, è impiegata per convincere Calicio a riprendere gli studi anche dopo aver contratto il matrimonio, esperienza che pare averlo stornato dall'interesse verso la retorica.<sup>51</sup> Prima di tutto va segnalato che lo stesso destinatario Calicio viene appellato νεανίσκος in *epist.* 372,5, datata come la precedente nel 358 d.C., per cui abbiamo qui dimostrato che la giovane età non era un deterrente al paragone, esito applicabile anche alla situazione di Casso.<sup>52</sup> In seconda istanza si veda come le strategie comunicative del Gazeo sembrano sovrapporsi a quelle di Libanio, il quale non manca di invocare, con la medesima giuntura εὐφραίνειν τοὺς φίλους (*epist.* 379,6), il piacere dato agli amici, sentito come doveroso, quale elemento portante a sostegno delle sue parole. Sollecitare ad uno degli ideali epistolari per

<sup>50</sup> La citazione dal dialogo platonico presente nella lettera è prontamente segnalata da Massa Positano, *Enea di Gaza*, 40 in apparato.

<sup>51</sup> Sulla vicenda di Calicio cf. il dossier raccolto da Raffaella Criobire, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton 2007, 313–315; la lettera è presente anche in Albert F. Norman, *Libanius. Autobiography and Selected Letters*, 2 vol., Cambridge/London 1992, 452–459.

<sup>52</sup> Quello che conta per entrambi i sofisti è evidentemente l'assoluta validità del precetto socratico, sintetizzato al meglio con una massima così formulata da Libanio (*epist.* 379,7), con soggetto appunto il grande filosofo: ἀεὶ καιρὸν εἶναι νομίζων μαθητέειν.

autonomia dell'Antichità, cioè l'amicizia, innesca implicitamente il bisogno di una desiderata ricongiunzione.<sup>53</sup>

Un'esistenza vissuta esclusivamente nei propri poteri, qualora cioè il soggiorno campagnolo si prolunghi oltre quella che può essere considerata una pausa dagli impegni occupazionali, trasformandosi in una vera e propria scelta di vita che rischia, agli occhi severi di uomini civilmente impegnati come Enea di Gaza, di divenire definitiva<sup>54</sup>, sottende spesso anche la preferenza di facili agi e l'accumulo di ricchezze che non derivano da un'attività basata sull'esercizio dei λόγοι.<sup>55</sup> Nonostante dalle parole della missiva sopra analizzata non affiori in maniera diretta il tema della condanna della ricchezza così ottenuta, un raffronto proficuo in questa direzione può essere instaurato con la *epist.* 75 di Procopio, altro sommo rappresentante della scuola sofistica dell'oriente greco tardoantico e successore di Enea alla scuola di Gaza. Il destinatario è un certo Nestorio, venuto in possesso di un potere che gli garantiva la possibilità di godersi le comodità di una vita senza troppe preoccupazioni.

Νεστορίωι

Χρεμύλος πεπλούτηκεν ἐξαίφνης, ἡ κωμῳδία φησί. καὶ σὺ νῦν πλουτεῖν ἔοικας, οὐπόποτε τοῦτο παθῶν, Ἴρου δὲ πτωχότερος ἀεὶ γεγωνός. ἐκεῖθεν ἄρα σοι ποθεινότερα γέγονεν ἡ πατρίς, ἦν πρότερον ἀπεκάλεις τῆς οἰκουμένης τὸ βάραθρον, ὅλος δὲ τῆς ὕλης γέγονας, τῇ φιλοσοφίᾳ χαίρειν εἰπών. τὸ δὲ πρᾶον ἐκεῖνο καὶ ἡμερον, ὃ σοι μόλις ἐνεποίησα τὸ πρότερον, καὶ τὰς ἐπὶ σοὶ τοῦ προκόψειν ἐλπίδας φροῦδα πάντα πεποίηκας. νῦν ὡς εἰκὸς ὄρειος γέγονας καὶ οἶον ὃ τῆς χώρας βούλεται νόμος. τοιαῦτα παρὰ τῆς τύχης ἀπέλασας ὃ παρὰ τὴν πενίαν πάλαι φιλοσοφῶν. ὅθεν ἐμφιλοχωρεῖς τῇ πατρίδι καὶ σκοπεῖς οὐχ ὅθεν ἔση σοφώτερος, ἀλλ' ὅθεν ἂν ἴδοις κομῶντα τὰ λήια. ἐγὼ δὲ σε ποθῶν τοὺς Ἐρωτας μέφομαι, εἰ μὴ δύνανται ψυχὴν μίαν ἀντερᾶν ποιῆσαι τῶν οὕτω ποθούντων.

A Nestorio

Cremilo è diventato ricco all'improvviso, come dice la commedia. E ora sembra che anche tu sia ricco: cosa che non ti è mai successa, visto che sei sempre stato più povero di Iro. Per questo, dunque, ti è diventata più cara la tua patria, che prima chiamavi abisso della terra, mentre sei diventato interamente schiavo della materia dicendo addio alla filosofia. Così hai vanificato completamente quella mitezza e serenità che in passato avevo fatto nascere a fatica in te e le speranze di progresso riposte in te. Ora naturalmente sei diventato montanaro e quale vuole la legge del tuo paese. Di tali guadagni hai goduto grazie alla sorte, tu che prima filosofavi sulla soglia della povertà! Quindi te ne stai volentieri nel tuo paese e cerchi non un modo per diventare più sapiente, bensì un modo per veder

<sup>53</sup> Ancora, sulla formula τῶν συνήθων ἐκείνων διατριβῶν vd. ancora Libanio, *epist.* 1360,1, dove designa però gli impegni quotidiani previsti dalla sua attività scolastica.

<sup>54</sup> Cf. Bernard Schouler, *La tradition hellénique chez Libanios*, 2 vol., Paris 1984, 881s., per alcune testimonianze in cui Libanio denuncia tale presa di posizione di alcuni suoi corrispondenti.

<sup>55</sup> Sulla difesa della classica *paideia* greca e dei suoi ideali culturali e comportamentali contro ogni forma di imbarbarimento, che in Libanio assume la virulenza e la costanza di un *Leitmotiv*, basti qui rimandare a Fiorucci, „Ozio e lavoro in Libanio“, in questo volume.

ondeggiare le messi. Io, avendo desiderio di te, rimprovero gli Amori se non riescono a indurre una sola anima a ricambiare che desidera in questo modo.<sup>56</sup>

Ritroviamo in questa missiva il tema della lontananza dagli amici, ancora una volta percepito come una sorta di tradimento, e della σοφία che non può coniugarsi con la ricerca spasmodica ed esclusiva del profitto economico. La filosofia è anzi qui palesemente contrapposta alla ricchezza. L'autore insiste sul decisivo contributo della τύχη all'arricchimento, volendo con ciò sottolineare che il percorso compiuto dall'amico non è stato in realtà altrettanto nobile di quello che vede la filosofia come compagna e guida.

Come ultimo esempio di dimensione esistenziale in cui spicca la netta rottura dagli impegni civici che la morale comune avvertiva come propri degli intellettuali, vorrei qui brevemente prendere in esame il caso particolare del ritiro forzato, ingiunto da un'autorità superiore. In questa prospettiva mi sembra emblematica la vicenda di Seleuco, su cui ci informa Libanio in una lettera inviata direttamente all'interessato (*epist.* 1508).<sup>57</sup> Il protagonista si trova confinato in un potere nel Ponto e interdetto dall'entrare nelle zone urbane a causa della sua accesa condotta filopagana, provvedimento preso dopo la morte dell'imperatore Giuliano, alla cui sorte Seleuco si era strettamente legato. Nel testo, apertamente ascrivibile al genere consolatorio, Libanio muove dunque dalla posizione di segregato del suo corrispondente e sulla base dell'esperita dualità città/campagna enumera i pregi di quest'ultima, puntando però soprattutto sul valore della letteratura come ideale medicina al male che affligge l'amico. Dagli autori antichi Seleuco, questo il parere dello scrivente, può infatti cogliere fonte di saggezza e l'esempio cui adattare il suo comportamento, inoltre il dedicarsi alla propria produzione letteraria gli consente di superare al meglio la fase convulsa della sua esistenza in cui si trovava. Libanio offre quindi una forma di rifugio che possiamo chiamare, con definizione fortunata tra i latini, *otium litteratum*.<sup>58</sup> Nella studiata strategia di presentazione libaniana, la forzata lontananza dalle piazze e da tutto quello che rappresenta il segno della tipica civiltà greco-romana

<sup>56</sup> Testo e traduzione da Eugenio Amato (ed.), *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza*, Alessandria 2010, 352–353 (vd. anche 468 per note di commento).

<sup>57</sup> La lettera è stata edita e tradotta in Norman, *Libanius*, 288–293; in Bernadette Cabouret-Lauriou, *Libanios. Lettres aux hommes de son temps*, Paris 2000, 167–170 e più di recente in Michael Trapp, *Greek and Latin Letters. An Anthology with Translation*, Cambridge 2003, 120–122 (con note 272–274), saggi cui si rimanda anche per brevi cenni sul personaggio e sulle relative circostanze storiche. Una fugace menzione le riserba Bernard Schouler, „Loisir et travail dans les conceptions morales des sophistes grecs du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique, Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27–31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 198–210, 205.

<sup>58</sup> Cf. Jean-Marie André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966, soprattutto 317–329.

(l'A. menziona le terme) si trasforma pertanto in una grande occasione per Seleuco, che questi deve saper affrontare con coraggio, sulla scorta del prototipo di Achille che si trova presso il centauro (cf. *epist.* 1508,3). Anche il sentimento di solitudine in cui Seleuco sembra essere inevitabilmente sprofondato (cf. φῆς εἶναι μόνος, *epist.* 1508,5) è in realtà, secondo lo scrivente, solo apparente, perché un intellettuale degno di questo nome ha sempre al suo fianco i grandi nomi delle lettere antiche ad accompagnarlo e, s'intende, ad ispirarlo (cf. la menzione di Platone e Demostene immediatamente prima del passo riportato sotto). La vibrante esortazione di Libanio, che si configura quasi come un'ingiunzione ad agire nella direzione indicata, è pertanto la seguente:

τούτοις τε οὖν διαλέγου καὶ τὸν πόλεμον ὄν ὑπέσχου σύγγραφε, καὶ σου τὰ παρόντα οὐχ ἄψεται βλέποντος εἰς ἄλλον οὕτω μέγαν. τοῦτο καὶ Θεουκυδίδῃ τὴν φυγὴν ἐποίησεν ἐλαφράν, καὶ διήλθον ἄν σοι τὸ πᾶν, εἰ μὴ ἠπίστω καλῶς. (*epist.* 1508,6)

intrattieniti dunque con questi (*scil.* Platone e Demostene) e scrivi la storia della guerra che hai promesso, e la presente situazione non ti toccherà, se guardi a una così grande ricompensa. È questo che rese anche a Tuciddide l'esilio leggero da sopportare, e ti racconterei tutta la storia, se non la conoscessi bene.<sup>59</sup>

## Bibliografia

- Amato, Eugenio (ed.), *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza*, Alessandria 2010.
- Anderson, Graham, „Alciphron's Miniatures“, in: ANRW, ed. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, vol. 34,3, Berlin/New York 1997, 2188–2206.
- André, Jean-Marie, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966.
- Benner, Allen Rogers/Fobes, Francis H. (ed.), *The Letters of Alciphron, Aelian, Philostratus. With an English Translation* (Loeb Classical Library 383), Cambridge, Mass./London 1949.
- Bonner, Campbell, „On Certain Supposed Literary Relationships. I“, in: *CPh* 4 (1909), 32–44.
- , „On Certain Supposed Literary Relationships. II“, in: *CPh* 4 (1909), 276–290.
- Cabouret-Laurieux, Bernadette, *Libanios. Lettres aux hommes de son temps*, Paris 2000.
- Calero Secall, Inés, „Las relaciones familiares en las cartas de Alcifrón“, in: Emilio Crespo/María José Barrios Castro (ed.), *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos (21–25 de septiembre de 1999)*, vol. I, Madrid 2000, 343–350.
- Carter, Laurence B., *The Quiet Athenian*, Oxford 1986.
- Carugno, Guido, „Alcifrone nei suoi rapporti con Longo“, in: *GIF* 8 (1955), 153–159.
- , „La seconda epistola rustica di Alcifrone e il Gallo di Luciano“, in: *GIF* 9 (1956), 347–349.
- , „Intrighi familiari, inesperienza ed ignoranza dei contadini nelle Epistole rustiche di Alcifrone“, in: *GIF* 13 (1960), 135–143.

<sup>59</sup> Traduzione mia.

- , „Riflessi comici in alcuni tipi di servo nelle «Epistole rustiche» di Alcifrone“, in: *GIF* 16 (1963), 350–351.
- Casevitz, Michel, „Remarques sur les noms des correspondants dans les Lettres d’Alciphron“, in: Léon Nadjo/Elisabeth Gavaille (ed.), *Epistulae antiquae II. Actes du II<sup>e</sup> Colloque International „Le genre épistolaire antique et ses prolongements européens“ (Université François-Rabelais, Tours, 28–30 septembre 2000)*, Louvain 2002, 247–258.
- Conca, Fabrizio, „Osservazioni intorno allo stile di Alcifrone“, in: *RFIC* 102 (1974), 418–431.
- Costa, C.D.N. (ed.), *Greek Fictional Letters. A Selection with Introduction, Translation and Commentary*, Oxford 2001.
- Cribiore Raffaella, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton 2007.
- Demont, Paul, *La cité grecque archaïque et classique et l’idéal de tranquillité*, 2. ed., Paris 2009.
- Drago, Anna Tiziana, „Su alcuni (presunti) casi di imitazione letteraria: le epistole di Eliano e di Alcifrone“, in: Onofrio Vox (ed.), *Lettere, mimesi, retorica. Studi sull’epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 71–86.
- , „Menandro nell’epistolografia greca di età imperiale“, in: Angelo Casanova (ed.), *Menandro e l’evoluzione della commedia greca. Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Adelmo Barigazzi nel centenario della nascita: Firenze, 30 settembre – 1 ottobre 2013*, Firenze 2014, 259–276.
- Düring, Ingemar, *Chion of Heraclea. A Novel in Letters*, Göteborg 1951.
- Fiore, Lanfranco, *Alcifrone il retore. Lettere*, Firenze 1957.
- Garzya, Antonio, „L’epistolografia letteraria tardoantica“, in: Garzya (ed.), *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Napoli 1983, 113–148.
- Gibson, Craig A., *Libanius’s Progymnasmata. Model Exercises in Greek Prose Composition and Rhetoric*, Atlanta 2008.
- Granhölm, Patrik, *Alciphron, Letters of the Courtesans. Edited with Introduction, Translation and Commentary*, Uppsala 2012, <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-183681>.
- Guido, Rosanna, „Suggerimenti mimetiche e modelli di riferimento nella prassi compositiva alcifronea (Alciphron, 2,2)“, in: Onofrio Vox (ed.), *Lettere, mimesi, retorica. Studi sull’epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 87–116.
- Harvey, David, „The Sykophant and Sykophancy. Vexatious Redefinition?“, in: Paul Cartledge/Paul Millett/Stephen Todd (ed.), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, 2. ed., Cambridge 1993, 103–121.
- Holzberg, Niklas, „Der griechische Briefroman. Versuch einer Gattungstypologie“, in: Holzberg (ed.), *Der griechische Briefroman. Gattungstypologie und Textanalyse*, Tübingen 1994, 1–52.
- Iovine, Assunta, „I typoi epistolari di Alcifrone“, in: Onofrio Vox (ed.), *Lettere, mimesi, retorica. Studi sull’epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 117–158.
- Kier, Hermann, *De laudibus vitae rusticae*, Marburg 1933.
- Koster, W.J.W., *Scholia in Aristophanem*, vol. 1: *Scholia vetera et recentiora in Aristophanis Vespas; Pacem; Aves et Lysistratam*, Groningen 1978.
- Lana, Italo, „La lotta al tiranno nell’epistolario apocrifo di Chione di Eraclea“, in: *Il pensiero politico* 7 (1974), 265–282.

- Leigh, Matthew, *From Polypragmon to Curiosus. Ancient Concepts of Curious and Meddlesome Behaviour*, Oxford 2013.
- MacDowell, Douglas M., *Aristophanes, Wasps. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford 1971.
- Malosse, Pierre-Louis, *Lettres de Chion d'Héraclée*, Salerno 2004.
- Massa Positano, Lidia (ed.), *Enea di Gaza. Epistole*, 2. ed., Napoli 1962.
- Mastromarco, Giuseppe/Totaro, Piero, *Commedie di Aristofane*, vol. II, Torino 2006.
- Matino, Giuseppina, „Forma e funzione dell'epistolario di Enea di Gaza“, in: Ugo Criscuolo (ed.), *La retorica greca fra Tardo antico ed età bizantina: idee e forme. Convegno Internazionale Napoli 27-29 ottobre 2011*, Napoli 2012, 297-315.
- Meiser, Karl, „Kritische Beiträge zu den Briefen des Rhetors Alkiphron“, in: *SBAW* (1905), 191-244.
- , „Kritische Beiträge zu den Briefen des Rhetors Alkiphron. Zweite Hälfte“, in: *SBAW* (1906), 139-240.
- Norman, Albert F., *Libanius. Autobiography and Selected Letters*, 2 vol., Cambridge/London 1992.
- Osborne, Robin, „Vaxatious Litigation in Classical Athens: Sycophancy and the Sykophant“, in: Paul Cartledge/Paul Millett/Stephen Todd (ed.), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, 2. ed., Cambridge 1993, 83-102.
- Ozanam, Anne-Marie, *Alciphron. Lettres de pêcheurs, de paysans, de parasites et d'hétaires*, Paris 1999.
- Previale, Luigi, „L'epistolario di Alcifrone“, in: *Il Mondo classico* 2 (1932), 38-72.
- Reardon, Bryan P., *Courants littéraires grecs des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après J.C.*, Paris 1971.
- Ribbeck, Otto, *Agroikos. Eine ethnologische Studie*, Leipzig 1885.
- Rosenmeyer, Patricia A., „The Epistolary Novel“, in: John R. Morgan/Richard Stoneman (ed.), *Greek Fiction. The Greek Novel in Context*, London/New York 1994, 146-165.
- , *Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature*, Cambridge 2001.
- , *Ancient Greek Literary Letters. Selections in Translation*, London/New York 2006.
- Santini, Laura, „Tra filosofi e parassiti: l'epistola III 19 di Alcifrone e i modelli luciani“, in: *Atene e Roma* 40,2 (1995), 58-71.
- Schepers, Menno Antonius (ed.), *Alciphronis rhetoris epistularum libri IV*, Lipsiae 1905.
- Schmitz, Thomas A., „Alciphron's Letters as a Sophistic Text“, in: Barbara E. Borg (ed.), *Paideia: The World of the Second Sophistic*, Berlin 2004, 87-104.
- Schouler, Bernard, *La tradition hellénique chez Libanios*, 2 vol., Paris 1984.
- , „Loisir et travail dans les conceptions morales des sophistes grecs du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique, Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27-31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 198-210.
- Setti, Alessandro, „Dictyoylcoi in Alcifrone (Alciph. I,20)“, in: *Maia* 9 (1957), 227-244.
- Sommerstein, Alan H., *Peace. Edited with Translation and Notes*, Warminster 1985.
- Sondag, Carl Theodor, *De nominibus apud Alciphronem propriis*, Diss. Bonnae 1905.
- Stoessl, Franz, *Menander, Dyskolos*, Paderborn 1965.
- Trapp, Michael, *Greek and Latin Letters. An Anthology with Translation*, Cambridge 2003.
- Treu, Kurt, „Menander bei Alkiphron“, in: Walter Hofmann/Heinrich Kuch (ed.), *Die gesellschaftliche Bedeutung des antiken Dramas für seine und für unsere Zeit. Protokoll der Karl-Marx-Städter Fachtagung vom 29. bis 31.10.1969*, Berlin 1973, 207-217.
- Trevett, Jeremy, *Demosthenes, Speeches 1-17*, Austin 2011.

- Ureña Bracero, Jesús, „Caraterización de campesino en las cartas miméticas“, in: Francisco Rodríguez Adrados/Alfonso Martínez Díez (ed.), *IX Congreso español de estudios clásicos, Madrid, 27 al 30 de septiembre de 1995*, vol. IV: *Literatura Griega*, Madrid 1998, 341–350.
- Vieillefond, Jean-René, „L'invention chez Alciphron“, in: *REG* 92 (1979), 120–140.
- Volkman, Wolfgang, *De Alciphron comoediae imitatore*, Vratislaviae 1886.
- Vox, Onofrio, „Paideia ed esercizi retorici in Alcifrone“, in: Vox (ed.), *Lettere, mimesi, retorica. Studi sull'epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 203–250.
- , „Il Menandro di Alcifrone“, in: Angelo Casanova (ed.), *Menandro e l'evoluzione della commedia greca. Atti del Convegno Internazionale di Studi in memoria di Adelmo Barigazzi nel centenario della nascita (Firenze, 30 settembre–1 ottobre 2013)*, Firenze 2014, 247–258.
- Wankel, Hermann, *Rede für Ktesiphon über den Kranz*, vol. 1,1, Heidelberg 1976.

*Otium* rustico:  
stilizzazione letteraria e strategie allusive  
nell'epistolografia fittizia di età imperiale

Anna Tiziana Drago

Mi occuperò del tema dell'*otium* rustico nell'epistolografia fittizia di età imperiale; e precisamente la rappresentazione del mondo rurale quale emerge dall'epistolario di Claudio Eliano, latino di Preneste, vissuto nella Roma dei Severi all'incirca tra il 170 e il 240 d.C., discepolo del retore atticista Pausania.<sup>1</sup>

È noto che, nella tradizione letteraria, si confrontano due diverse rappresentazioni del mondo rurale<sup>2</sup>: da una parte c'è l'enfaticizzazione della dolcezza del mondo agreste e, dunque, l'idealizzazione primitivistica – da età dell'oro – per cui la terra soddisfa tutte le necessità degli uomini; ed è comunemente la „naturale“ produttività della terra a sancire la forte sintonia simpatetica con i contadini (il modello archetipico che agisce in questo versante della tradizione è, ovviamente, quello del *locus amoenus* per cui la terra dispensa quasi spontaneamente

---

<sup>1</sup> I limiti cronologici di Eliano e la *vexata quaestio* del rapporto del corpus eliano con l'epistolario di Alcifrone, sono minuziosamente dibattuti da Hermann Reich, *De Alciphronis Longique aetate*, Königsberg 1894; sulla questione rinvio alla documentata rassegna di Allen Rogers Benner/Francis H. Fobes (ed.), *The Letters of Alciphron, Aelian, Philostratus. With an English Translation* (Loeb Classical Library 383), Cambridge, Mass./London 1949, 7; per un ripensamento del problema cf. Graham Anderson, „Alciphron's Miniatures“, in: ANRW, ed. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, vol. 34,3, Berlin/New York 1997, 2188–2206, soprattutto 2194 n. 13. Da ultimo, Owen Hodkinson, „Aelian's Rustic Epistles in the Context of His Corpus: a Reassessment of Aelian's Literary Programme and Qualities“, in: Onofrio Vox (ed.), *Lettere Mimesi Retorica. Studi sull'epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 257–310, soprattutto 307–308 ridimensiona giustamente la pregnanza del problema cronologico. Per un inquadramento generale e la bibliografia relativa si rinvia a Jan F. Kindstrand, „Claudius Aelianus und sein Werk“, in: ANRW, ed. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, vol. 34,4, Berlin/New York 1998, 2954–2996, Patricia A. Rosenmeyer, *Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature*, Cambridge 2001, 308–321 e, da ultimo, Steven D. Smith, *Man And Animal In Severan Rome. The Literary Imagination Of Claudius Aelianus*, Cambridge 2014, in particolare 2–3 con nn., il quale, sulla scorta di dati interni ed esterni alle opere dell'epistolografo, stabilisce i limiti cronologici tra il 161 e il 222, ovvero tra il 177 e il 238 d.C.

<sup>2</sup> Riprendo qui alcune considerazioni già avviate in Anna Tiziana Drago, „Epistolografia e retorica: Teofilatto Simocatta, ep. 27“, in: Ugo Criscuolo (ed.), *La retorica greca fra tardo antico ed età bizantina: idee e forme. Convegno Internazionale Napoli 27–29 ottobre 2011*, Napoli 2012, 317–328.

i suoi prodotti).<sup>3</sup> A questa raffigurazione del mondo agreste, incentrata sul „dolce far niente“ del contadino, si affianca un altro filone, di marca esiodea, che sottolinea, invece, proprio la necessità del *durus labor* dell'agricoltore; questa fatica si affronta e si supera con l'accettazione, con un senso del limite che è coscienza – più che della propria forza – della propria debolezza umana: è tolleranza, docile e consolatoria, ed è sempre ricompensata dalla giusta produttività della terra.<sup>4</sup>

In entrambe le *ligné*e letterarie, accuratamente analizzate da Kier nel suo classico lavoro *De laudibus vitae rusticae* (vd. *Infra* n. 4), la descrizione della campagna è una rappresentazione convenzionale (o stilizzazione) che trascende a letterarietà.

Anche le epistole di Eliano sembrano tenersi ben lontane dalla realistica concretezza di una rappresentazione fatta di cose e di ambienti descritti con ravvicinata evidenza per accedere a una raffigurazione iperletteraria del mondo agreste.

Colpisce, in primo luogo, l'assenza, nelle epistole, di qualsiasi enfasi sulla fatica e sulla durezza del lavoro nei campi e piuttosto la rappresentazione di lievi, spensierate e nobili attività (χρηστὸν è la definizione del contadino Antemione nella lettera 4, r. 2): esporre i grappoli d'uva al sole (*epist.* 1), piantare giovani viti, teneri rampolli di fichi e olivi intorno alla cascina (*epist.* 4), la cura delle api (*epist.* 5) o ancora i sacrifici religiosi in vista delle nozze (*epist.* 19). Più che di contadini dediti al lavoro, queste lettere si popolano di figure che si applicano all'*otium*: gustano un buon passato di piselli, ingurgitano bicchieri di ottimo vino e dor-

<sup>3</sup> Sul motivo tipicamente favoloso dell'αὐτόματος βίος, per cui utensili e oggetti solitamente inanimati acquistano vita propria e movimenti autonomi, allo scopo di favorire il godimento e la piena soddisfazione degli umani rinvio a Matteo Pellegrino, *Utopie e immagini gastronomiche nei frammenti dell'Archaia*, Bologna 2000, 23–25, con bibliografia. Di frequente il motivo si intreccia a quello gastronomico; non è un caso, ad esempio, che fiumi di vino, unitamente a flutti di latte e miele, scorrono copiosi per le valli e individuino i miracoli di Dioniso nelle *Baccanti* di Euripide (vv. 141–143 e 706–711) e nelle *Immagini* di Filostrato (1,14,3 p. 30 e 1,18,1 p. 36 Benndorf/Schenkl). Analogamente, Teleclide negli *Anfizioni* (fr. 1,4 K.-A.) vagheggia un mitico scenario, impreziosito dallo scorrere di fiumi di vino (cf. Pellegrino, *Utopie e immagini gastronomiche nei frammenti dell'Archaia*, 78), laddove in Luciano il copioso fluire del vino caratterizza le località situate oltre le colonne d'Ercole (VH 1,7), l'isola dei beati (VH 2,13) e l'opulenza dei tempi di Crono (Sat. 7).

<sup>4</sup> In ambito latino, ad esempio, Hermann Kier, *De laudibus vitae rusticae*, Marburg 1933, 45–46 osserva che, contrariamente alle *laudes* di tipo esiodeo (quali quelle di Catone, Varrone e Columella), „cum Horatius, Martialis, Plinius Secundus aliique vitam rusticam atque otiosam (i.e. süßes Nichtstun) laudarent, Vergilius in georgicis et Tibullus in el. i, I summis laudis extulerunt vitam rusticam, quae haberet plus emolumentorum, minus sollicitudinum.“ Studi recenti hanno evidenziato, in particolare, l'idealizzazione del lavoro nelle lodi della vita agricola che occupano la sezione finale del secondo libro delle *Georgiche* virgiliane, dove „la presenza del lavoro è in qualche modo equilibrata, o ripagata, dalla spontanea generosità della natura“ (Alessandro Barchiesi, „Lettura del secondo libro delle *Georgiche*“, in: Marcello Gigante (ed.), *Lecturae Vergilianae*, Napoli 1982, 43–55, 53; si veda anche Jenny Strauss Clay, „The Argument of the End of Vergil's Second Georgic“, in: *Philologus* 120 (1976), 232–245, 234–235).

mono di buon grado (*epist.* 4), si dedicano alla caccia alla lepre con la muta di cani (*epist.* 11 e 12), fanno l'amore con le schiave e con le etere (*epist.* 1 e 9). La giustizia, la temperanza e la gentilezza d'animo abitano questo mondo, che non conosce la macchia dell'invidia (questo sostiene Callippide, mittente dell'epistola 13, ma anche Dercillo, amabile destinatore dell'epistola 17, o Fedria, saggio estensore dell'epistola conclusiva della raccolta). Il cattivo vicinato o la misantropia, di cui parla Esiodo nelle *Opere* (vv. 21ss.), insidiano questo universo solo tangenzialmente, nelle parole rivolte dal servo Callaro al padrone di un podere confinante (*epist.* 6) o nella vicenda che vede protagonista l'intrattabile misantropo, direttamente convocato dal *Dyskolos* menandro (nelle *epist.* 13–16): la presenza di questi motivi è, tuttavia, il tributo che Eliano paga alla tradizione letteraria (l'epistola 6 attinge vistosamente all'orazione *Contro Callicle* di Demostene, dedicata a una controversia tra vicini di podere a causa della tracimazione di un corso d'acqua ingrossato; le lettere 13–16 evidenziano chiaramente la derivazione – lessicale e contenutistica – dal modello menandro). La durezza della vita dei campi, impegnata in un lavoro aspro e ingrato, fa capolino una sola volta nel *corpus* eliano: è il caso dell'epistola 18, dove il contadino Demilo giudica l'abbandono dell'agricoltura da parte del suo vicino Lachete, imbarcato su una nave e in balia di venti discordi; è stata solo l'avidità di ricchezza e il desiderio di un grosso guadagno all'origine di questa scelta: la vita rustica obbliga, certo, a un lavoro duro e poco remunerativo, ma l'accento è posto – evidentemente – sulle speranze più attendibili offerte dal mondo agreste. E anche in questo caso agisce il potere della stilizzazione letteraria: Eliano sta aderendo al *topos*, retorico ed epistolografico, del τίς ἄριστος βίος; la σύγκρισις, il confronto tra stili di vita diversi (la concezione della vita agreste come regime frugale, onesto e tranquillo, tradizionalmente contrapposto al *ménage* avido e ansioso connaturato in chi abita in città, pratica la vita di mare o si dedica al regime militare: sono, come è noto, opposizioni che hanno la forza degli archetipi antropologici e che ritornano anche in altri epistolografi come Alcifrone e Teofilatto Simocatta).<sup>5</sup>

Quale allora il tratto fondante e riconoscibile dell'*otium* rustico eliano? Ebbene, io penso possa essere individuato nella compenetrazione, propiziata da un uso sapiente di densità metaforica su cui mi soffermerò, del motivo erotico con quello bucolico (il rapporto di tensione e costante dialettica intercorrente tra universo bucolico e convenzioni del codice erotico è, peraltro, tratto non certo inedito nella tradizione letteraria).<sup>6</sup> Come sempre all'interno dello spazio delineato

<sup>5</sup> Cf. Drago, „Epistolografia e retorica: Teofilatto Simocatta, ep. 27“, 327–328; in generale, sul motivo, non ignoto ad Aristeneto, è tornato di recente Rafael J. Gallé Cejudo, „La frontera entre géneros: el Idilio XXI de Teócrito y la epístola poética“, in: José Guillermo Montes Cala (ed.), *Studia Hellenistica Gaditana I (Teócrito, Arato, Argonáuticas Órficas)*, Cádiz 2003, 111–183.

<sup>6</sup> Cf. Anna Tiziana Drago, „Una lepre quasi invisibile: Ael. Ep. 11 e 12“, in: *Lexis* 32 (2014), 356–367, 363–365.

da sofisticate strategie intertestuali, connesse in particolare alla „grammatica“ della tradizione comica, che l'epistolografo padroneggia.

Veleni propriamente erotici il *corpus* eliano assorbe sin dall'epistola incipitaria<sup>7</sup>: si tratta del racconto fatto da Euticomide al destinatario Blepeo circa l'avventura sessuale da lui consumata con la schiava Mania. L'atto sessuale è qui parte integrante dell'*otium* del protagonista.

1. Εὐθυκομίδης Βλεπαίω

Διαψύχοντί μοι πρὸς τὴν εἴλην τοὺς βότρυς ἢ Μανία προσελθοῦσα ἐθρῦπτετο καὶ ὠραῖζομένη πολλοῖς ἔβαλλε τοῖς σκώμμασιν. ἐγὼ δὲ παλαιὸν δὴ τι ἐπιτεθυμμένος αὐτῆς διενεοῦμην τι δρᾶσαι θερμὸν. ὡς οὖν ἄσμενος ἐλάβόμην, πλησιάσας τὰς μὲν ῥάγας εἶασα, ἐφερπύσας δὲ καὶ μάλα ἀσμένως τῆς ὥρας ἐτρύγησα. ταῦτά σοι πρὸς τοῦ Πανὸς μυστήρια τὰ μεγάλα ἔστω.

1. Euticomide a Blepeo

Mentre esposevo al sole i grappoli d'uva per farli seccare, mi si avvicinò Mania; comincio a tirarsela e a darsi delle arie, provocandomi con battute a ripetizione. Io, che già da tempo bruciavo dalla voglia di possederla, pensai di compiere un'azione focosa. Così, accostandomi a lei, tutto contento l'afferrai – lasciai perdere i grappoli – avanzai gradualmente e, con mio sommo piacere, feci vendemmia della sua fresca bellezza. Queste cose – in nome di Pan! – siano per te come i grandi misteri!<sup>8</sup>

È già stato rilevato come „the violation of the country woman“ costituisca un luogo comune dell'*otium* rustico (e alcuni hanno, in particolare, ravvisato la dipendenza di Eliano da una delle *Epistole di contadini* di Alcifrone)<sup>9</sup>; e tuttavia,

<sup>7</sup> Cf. quanto ho argomentato diffusamente in Anna Tiziana Drago, „Commento all'epistola 1 di Claudio Eliano“, in: *AFLF* 54/55, (2011/2012), 41–47.

<sup>8</sup> Il testo delle lettere di Eliano, trasmessoci da due soli codici (l'Ambrosiano B 4 sup. del X secolo e il Matritense greco 4693 vergato tra il 1460 e il 1465 da Costantino Laskaris, ai quali va aggiunto il ms. perduto che servì all'edizione Aldina degli epistolografi greci curata da Marco Musuro nel 1499), è quello di Petrus Aloisius M. Leone (ed.), *Claudii Aeliani Epistulae rusticae*, Milano 1974 (un'edizione precedente è a cura di Benner/Fobes, *The Letters of Alciphron, Aelian, Philostratus*; l'edizione più recente, quella teubneriana curata da Douglas Domingo-Forasté (ed.), *Claudii Aeliani Epistulae et fragmenta*, Stuttgart 1994, è viziata da errori clamorosi e limiti rilevanti: cf. Augusto Guida, „Recensione a D. Domingo-Forasté, *Claudii Aeliani Epistulae et fragmenta*“, in: *Sileno* 21 (1995), 283–285).

<sup>9</sup> Cf. Campell Bonner, „On Certain Supposed Literary Relationships. I“, in: *CPh* 4 (1909), 32–44, 35; il motivo è peraltro attestato nelle lettere di Eliano anche in 9,11–14 su cui cf. Anna Tiziana Drago, „Menandro nell'epistolografia greca di età imperiale“, in: Angelo Casanova (ed.), *Menandro e l'evoluzione della commedia greca. Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Adelmo Barigazzi nel centenario della nascita: Firenze, 30 settembre–1 ottobre 2013*, Firenze 2014, 259–276, soprattutto 271–272. Per la dipendenza da Alcifrone cf. Reich, *De Alciphronis Longique aetate*, 36, il quale, sulla scorta della presenza del motivo in una lettera di Alcifrone (2,35), in cui la protagonista descrive la violenza di cui è stata vittima nel quadro di un'ambientazione bucolica, ipotizza la dipendenza diretta di Eliano dal testo alcifroneo.

il motivo dell'eros con la schiava, associato a scenari bucolici<sup>10</sup>, è di per sé organico agli schemi profondi del codice comico. Basti qui ricordare il celebre contesto della *Pace* aristofanea, dove la lode della vita agreste, cui si affianca il lascivo comportamento del contadino che amoreggia con la serva (vv. 1138–1139), è prodromo del „tripudio dell'esodo, in cui si celebrano le nozze dell'eroico contadino con Opora, la bellissima fanciulla (personificazione dei frutti) che egli ha condotto con sé di ritorno dal cielo insieme ad Eirene e Teoria („Festa“).“ E andranno almeno menzionate le particolari attenzioni che Diceopoli, il contadino pacifista degli *Acarnesi* di Aristofane, rivolge ad una schiava di nome Θράττα (vv. 271–275).

Non mi soffermo qui (avendole già analizzate altrove)<sup>11</sup> sulla costellazione onomastica e sul lessico dell'epistola, attinti ad autori della commedia antica, che cooperano ad un orientamento funzionale coerente.

Basti pensare al nome della schiava, Mania, che ci indirizza inequivocabilmente verso un codice comico (come ha chiarito Augusto Guida, i nomi costituiscono il primo, decisivo elemento di orientamento per il lettore di *epistolae fictae* nell'indicazione dell'ambito letterario di riferimento)<sup>12</sup>, ma anche alla *nuance* maliziosa di θρύπτω alla r. 3<sup>13</sup> e di ἐπιτύφεισθαι („ardere“) che già nella *Lisistrata* di Aristofane, nelle parole di giuramento pronunciate dalla protagonista e fatte ripetere a Mirrine ai vv. 221–222 (ὅπως ἂν ἀνὴρ ἐπιτυφῆ μάλιστά μου· ὅπως ἂν ἀνὴρ ἐπιτυφῆ μάλιστά μου, „[...] sicché mio marito brucerà dalla voglia di avermi“), significava la passione erotica parossistica dell'uomo sollecitato ad arte dalla donna.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Cf. Kier, *De laudibus vitae rusticae*, 87.

<sup>11</sup> Cf. Drago, „Commento all'epistola 1 di Claudio Eliano“, 41–47.

<sup>12</sup> Cf. Augusto Guida, „Da Menandro a Eliano attraverso Terenzio. Personaggi comici fra corrottele e interferenze linguistiche“, in: *Eikasmós* 18 (2007), 325–541, 329–330.

<sup>13</sup> Dove si descrive l'atteggiamento eroticamente provocante della schiava (ἐθρύπτετο καὶ ὠραιζομένη πολλοῖς ἔβαλλε τοῖς σκώμμασιν, r. 3), Eliano dipende con ogni probabilità da Eupoli (*fr.* 393 K.-A. = Phryn. *PS* p. 75,16 de Borries: ὠραιζομένη καὶ θρυπτομένη), in cui ricorre la coppia verbale ὠραιζω-θρύπτω in riferimento al comportamento ambiguo di un personaggio femminile, sebbene non vada taciuto che θρύπτω (attestato altrove in Eliano con il significato di „compiacersi“: *VH* 1,19; *fr.* 69 Domingo-Forasté) conservi una marcata *nuance* maliziosa in una molteplicità di testi e ricorra nell'accezione di „fare il difficile“ in senso erotico, oltre che nell'epistola 9 (ἀλλὰ ἀκκίζονται καὶ θρύπτουσιν ἑαυτάς, rr. 5–6), nei *Cavalieri* di Aristofane, dove Demo, corteggiato da Paflagone e dal Salsiccio, si comporta da innamorato ritroso (ἀλλ'ἢ μεγάλως εὐδαιμονήσω τήμερον/ὕπὸ τῶν ἑραστῶν, νῆ Δί, εἴ τι θρύψομαι, „Per Zeus, o questi miei corteggiatori mi faranno felice, o farò il difficile“, v. 1163); il verbo è usato ancora in riferimento all'atteggiamento degli innamorati nel *Simposio* di Senofonte (8,4 e 6) e in Luciano (*DMeret.* 12,1); e definisce, nel romanzo di Caritone (5,3,6), il contegno arrogante di Rodogune, durante la controversia che contrappone la sua bellezza a quella di Calliroe.

<sup>14</sup> Da notare pure, come già rilevava Bonner, che all'ambito della commedia antica e di mezzo sono attinti anche il concetto e il lessico con cui il protagonista esprime il passaggio dai pensieri ai fatti: la *iunctura* τὶ δρᾶσαι θερμόν, che ricorre con significato malizioso anche

È il finale, tuttavia, a offrire il senso complessivo della tessitura della lettera. Il contesto si segnala per la notevole allusività e caratura letteraria e contemplativa temi e lessico consueti nelle letterature classiche: rilevante il motivo della primavera come metafora di giovinezza e bellezza<sup>15</sup> e l'uso di ὥρα nel significato di „fiore della giovinezza“, evocativo dell'avvenenza fisica di chi vive la „primavera“ della propria esistenza.<sup>16</sup>

In piena coerenza con l'iperletterarietà dell'insieme, il gesto di Euticomide, che riempie l'*otium* dell'atto sessuale (approfitta della vicinanza di Mania per afferrarla e „fare vendemmia“ della sua fresca bellezza: rr. 5–6, dove è evidente l'assimilazione „uva“ = „bellezza femminile“, presente già in Theokr. 11,121), ha un sentore marcatamente comico. L'epistolografo attinge non a caso agli *Acarnesi* di Aristofane, che avevano già fornito all'epistola il *background* narrativo della violazione della schiava, e richiama, in particolare, la scena descritta nell'inno fallico (vv. 274ss.), in cui Diceopoli, dopo aver sancito la sua tregua privata, rievoca la dolcezza dell'*otium* rustico, in particolare dei rapporti consumati con la schiava: „quanto è più dolce, Fales, o Fales, sorprendere Tratta, la fiorente legnaiola [...] afferrarla alla vita, sollevarla e buttarla per terra e... pigiarla.“ In entrambi i contesti – quello comico e quello epistolografico – emerge il ricorso a una metaforicità tratta dall'immaginario agreste: in Aristofane, il verbo καταγυγαρτίζω („defflorare“) è *hapax* etimologicamente connesso a γίγαρτον („vinacciolo“, „acino d'uva“)<sup>17</sup>, in Eliano, la consuetudine con i grappoli della vite (ricordata anche alla r. 5) sollecita nel protagonista l'impiego, appena edulcorato dall'espeditore retorico della reticenza<sup>18</sup>, di lessico e metafore agricoli ad indicare il rapporto

---

in 1,15,18 (τι καὶ θερμὸν δράσεις καὶ νεανικόν), è già attestata nelle parole che Pluto rivolge a chi tenta di spodestarlo, nell'omonima commedia di Aristofane (Ἔ θερμὸν ἔργον κἀνόσιον καὶ παράνομον/ τομῶντε δρᾶν ἀνθρωπαρίω κακοδαίμονε, „Miserevoli omuncoli! Osate compiere un'azione spudorata, illegale, empia“, vv. 415–416) e in un frammento di Anfide (δρᾶ τι καὶ νεανικόν/ καὶ θερμὸν, 33,9–10 K.-A.).

<sup>15</sup> Cf. Enrico Magnelli (ed.), *Alexandri Aetoli testimonia et fragmenta. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento*, Firenze 1999, 147–148.

<sup>16</sup> Cf. Chantraine, *DELG*, 1303–1304, s.v. ὥρα e cf. almeno *Mimn. fr.* 9 Gent.-Pr.<sup>2</sup>; *A. Supp.* 997; *E. Ph.* 786; *Pl. Phdr.* 240d, *Men.* 76b, *R.* 474c; 475a; *Alc. AP* 12,29,2 = *HE* 43; *Aristaenet.* 1,3,77; 1,18,5; 1,18,14; 1,18,29.

<sup>17</sup> Per una discussione sul verbo rinvio a S. Douglas Olson, *Aristophanes. Acharnians. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford 2002, 151–152.

<sup>18</sup> Il riferimento ai „grandi misteri“ (r. 7) va inteso come invito alla reticenza eufemistica; in relazione all'atto erotico, la reticenza è, peraltro, espeditore frequentemente attestato nella letteratura greca conservata (cf., ad esempio, *E. Ph.* 1208; *IA* 435; *Aristoph. Ec.* 82, *Pl.* 57; *Herod.* 9,75; cf., inoltre, *Fredericus H.M. Blaydes* (ed.), *Aristophanis Comoediae*, Pars VI: *Plutus*, Halis Saxonum 1886, 145) e, in particolare, nella tradizione della poesia amorosa (*Marc. Arg. AP* 5,128,3 = *GP* 1363: τὰ λοιπά; *Phld. AP* 5,4,6 = *GP* 3165: τὰ λειπόμμενα; *Mel. AP* 12,94,4 = *HE* 4395: τὸ λειπόμμενον; *Paul. Sil. AP* 5,252,5: τᾶλλα; notevole, in ambito latino, la frequenza di un'espressione come *cetera* ad indicare situazioni particolarmente passionali: cf. *Ov. am.* 1,5,25 e *epist.* 18,105–106; cf., inoltre, J.C. McKeown, *Ovid: Amores. Text, Prolegomena and Commentary*, vol. 2: *A Commentary on Book One*, Leeds 1989, 118–

sessuale: ἐφερπύζω delle rr. 5–6 è verbo adoperato da Antipatro di Tessalonica (AP 9,231,1 = GP 261) per la vite che si arrampica su una pianta di platano, ormai secca e priva di foglie, che pure in passato aveva fornito alla stessa il suo supporto fronzuto (l'immagine di questo groviglio sensuale sollecita, peraltro, nella chiusa dell'epigramma, il paragone con il legame tenace tra gli amanti). Né si può trascurare che il potenziale ambiguo di τρυγᾶω<sup>19</sup>, riconoscibile alla r. 6 (καὶ μάλα ἀσμένως τῆς ὥρας ἐτρύγησα), fosse già stato formalizzato, in relazione al sostantivo ὀπώρα, in alcuni versi della *Pace* di Aristofane (1338–1339), dove „l'idea del matrimonio di Trigeo e Opora sposta su un piano di piaceri sessuali i piaceri mangerecci del raccoglitore di uva e fichi.“<sup>20</sup>

Che l'*otium* dei contadini di Eliano fosse solidamente legato a questo immaginario simbolico appare confermato da altre due lettere del *corpus* (la 7 e la 8), in cui la protagonista Opora, rispettivamente destinataria e mittente delle missive, è la personificazione del significato metaforico del sostantivo.

Non è un caso che, più tardi, un autore estremamente ricettivo quale Aristeneto considererà proprio le lettere di Eliano il punto qualificante della tradizione in cui si riconferma il *double entendre* di τρυγᾶω e il *Witz* sul doppio senso di ὀπώρα: nell'epistola incipitaria del secondo libro delle *Lettere*, che reca non a caso l'epistografo Eliano come mittente, il nesso τὴν ὥραν τρυγᾶν (r. 42) e l'uso metaforico di ὀπώρα (rr. 38; 39; 41), riferito alla fiorente bellezza della protagonista Calice, esplicano la modalità allusiva con cui Aristeneto rende omaggio all'arte epistolografica del suo predecessore.<sup>21</sup>

Si tratta, dunque, di uno scambio di missive tra due corrispondenti: l'epistola 7 è scritta da Dercillo a Opora, la lettera 8 è la replica della donna.

Siamo di fronte a uno dei casi di epistole „doppie“, formula che Eliano sperimenta anche nelle lettere 11 e 12 (Lampria a Trife e Trife a Lampria)<sup>22</sup> e nel caso più vistoso del doppio scambio di missive tra due corrispondenti, nonché γείτονες di campagna (Callippide e Cnemone: sono le lettere dalla 13 alla 16).

119). Numerosi sono gli esempi dell'espedito retorico in Aristeneto (cf. 1,16,33: οἶδας γὰρ ὅποια τὰ λοιπά; 1,28,12: ἐρώσης ἅπαντα πράττει; 2,4,23: τὰ ἐπὶ τούτοις ἐδρώμεν; 2,7,18–19: ποιήσεις ἤδη; ποιήσεις, οἶδα ἐγώ; 2,18,22–23: πάντα μιμηλῶς ἐρώσης τὰ δρώμενα e cf. William Geoffrey Arnott, „Pastiche, Plesantry, Prudish Eroticism. The Letters of Aristaenetos“, in: *YCIS* 27 (1982), 291–320, 312).

<sup>19</sup> Per cui cf. Jeffrey Henderson, *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy*, 2. ed., New York/Oxford 1991. Emblematici dell'accezione oscena del verbo, attestato anche in un'iscrizione (IG XIV 769: τρυγᾶς ὄμφακας ἡλικίης), un epigramma di Meleagro (AP 12,256,1 = HE 4408), in cui τρυγᾶν παίδων ἄνθος significa „cogliere il fiore dei fanciulli“ e un dialogo di Luciano (*DMeret.* 1,2: καὶ νῦν τρυγῶσιν αὐτόν).

<sup>20</sup> Albio Cesare Cassio, *Commedia e partecipazione. La Pace di Aristofane*, Napoli 1985, 149.

<sup>21</sup> Per una dettagliata analisi delle modalità allusive dell'epistola di Aristeneto rinvio a Anna Tiziana Drago (ed.), *Aristeneto Lettere d'amore. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Lecce 2007, 432–433.

<sup>22</sup> Cf. Drago, „Una lepre quasi invisibile: Ael. Ep. 11 e 12“, 356–367.

Non è il caso in questa sede di dilungarsi sulle implicazioni che questo espediente comporta: basterà dire che consente senza dubbio un confronto di punti di vista sulla realtà (cioè due diversi momenti per illustrare la stessa vicenda) e soprattutto garantisce una maggiore libertà di movimento, un campo narrativo più ampio rispetto a quello abitualmente concesso all'epistola, che è una forma letteraria intrinsecamente „statica“.<sup>23</sup>

#### 7. Δερκύλλος Ὀπώρα

Οὐχ ὅτι καλὴ λέγεις εἶναι οὐδ' ὅτι πολλοὺς ἐραστὰς λέγεις ἔχειν, διὰ τοῦτο ἐπαινῶ σε· ἴσως μὲν γάρ «σε» ἐκείνοι διὰ τὸ εἶδος θαυμάζουσιν, ἐμὲ δὲ ἀρέσκεις διὰ τὸ ὄνομα, καὶ σε οὕτως ὡς καὶ τὴν γῆν τὴν πατρῶαν ἐπαινῶ, καὶ τεθαύμακα τὸν τοῦτό σε καλέσαντα τῆς ἐπινοίας, ἵνα μὴ μόνον σε περιμαίνωνται δηλονότι οἱ ἐν τῇ πόλει, ἀλλὰ γὰρ καὶ ἀγροϊκὸς λεώς. τῆς Ὀπώρας οὖν κατ[αγ]ελάσας τί ἀδικῶ, ἐπεὶ τὰ γε ἄλλα καὶ ἐφορκὸν εἰς ἔρωτα τὸ ὄνομα, καὶ ταῦτα ἀνδρὶ γεωργία ζῶντι· ἀπέστειλα οὖν σοι τῆς ὁμωνύμου τῆς ἐν ἀργῶ σῦκα καὶ βότρυς καὶ τρύγα ἀπὸ ληνῶν, ἥρος δὲ ἀποπέμψω καὶ ρόδα, τὴν ἐκ τῶν λειμώνων ὀπώραν.

#### 7. Dercillo a Opora

Canto le tue lodi non perché, come dici tu, sei bella e neppure per i molti amanti che sostieni di avere. Può darsi che quelli ti ammirino per il tuo aspetto fisico; a me, invece, tu piaci per il nome che porti. Celebro te come si fa con la propria patria e ammiro l'inventiva di chi ti ha chiamato così, certamente perché perdessero la testa per te non solo i cittadini, ma anche i campagnoli. Quale torto faccio a sbattermi Opora? – tanto più che, a parte tutto, persino il suo nome è un invito all'amore, soprattutto per uno che vive di agricoltura! Ti ho inviato quel particolare tipo di frutta campestre che porta il tuo stesso nome: fichi, grappoli d'uva e vino fresco di torchio; in primavera ti invierò anche delle rose, la primizia dei prati.

#### 8. Ὀπώρα Δερκύλλω

Σὺ μὲν εἶτε σπουδάξεις εἰς τὸ ὄνομα τὸ ἐμὸν εἶτε παίζεις, οἶσθα δήπου αὐτός· ἐγὼ δὲ οἷς πέμπεις οὐκ ἀξιώ πρὸς με ὠραΐζεσθαι. καλὰ γάρ σου, τὰ δῶρα, ἀκρόδρυα δυοῖν ὀβολοῖν καὶ ὑβριστῆς οἶνος διὰ νεότητα· πίοι δ' ἂν ἡ Φρυγία αὐτόν, ἐγὼ δὲ Λέσβιον πίνω καὶ Θάσιον καὶ ἀργυρίου δέομαι· Ὀπώρα δὲ ὀπώραν ἀποστέλλειν αὐτόχρημα πῦρ ἐπὶ πῦρ φέρειν ἐστί. κάκεῖνο δέ σε οὐ χεῖρον εἶδέναι ταύτη ἤπερ οὖν καὶ αὐτὴ νοῶ. τοῦ γὰρ χρηματίζεσθαι παρὰ τῶν βουλομένων μοι προσιέναι καὶ τὸ ὄνομα αἴτιον· παιδεύει γάρ με ὅτι καὶ τὸ κάλλος τῶν σωμάτων ὀπώρα ἔοικεν. ἕως οὖν ἀκμάζει, καὶ τὴν ὑπὲρ αὐτοῦ χάριν προσήκόν ἐστιν ἀνταπολαμβάνειν· ἐὰν δὲ ἀπορεῦσθαι, τί ἂν ἄλλο εἴη τὸ ἡμέτερον ἢ δένδρον καρπῶν ἅμα καὶ φύλων γυμνόν; καίτοι γε ἐκείνοις μὲν ἡ φύσις δίδωσιν ἀναθήλαι· ἐταίρας δὲ ὀπώρα μία. δεῖ τοίνυν ἐντεῦθεν ταμιεῦεσθαι πρὸς τὸ γῆρας.

<sup>23</sup> Su questo carattere „biotico“ della forma lettera cf. Gianpiero Rosati, *Ovidio, Lettere di eroine, introd., trad. e note*, Milano 1989, 20 e 29.

## 8. Opora a Dercillo

È affar tuo se dici sul serio quelle cose sul mio nome o ci stai scherzando su! Da parte mia, non trovo giusto che te la tiri con me per quello che mi mandi. Belli, proprio belli i tuoi doni! Frutta da due soldi e vino che è un'offesa regalare, tanto è giovane: sarebbe adatto alla Frigia! Io bevo vino di Lesbo o vino di Taso e chiedo denaro. Inviare frutta a Opora è proprio come aggiungere fuoco a fuoco. E tanto vale che sappia esattamente come la penso. È il mio nome che mi induce a far quattrini a spese di coloro che desiderano frequentarmi; è il mio nome a insegnarmi che la bellezza di un corpo assomiglia a una primizia: fino a quando è nel pieno della sua maturazione bisogna approfittarne a ricevere in cambio la giusta ricompensa; una volta sfiorita, invece, cos'altro potrebbe essere – per come la penso io – se non un albero spoglio di frutti e di foglie? E però, mentre agli alberi la natura concede di rifiorire, per l'etera il fiore della giovinezza è uno solo. Da qui, dunque, si deve mettere da parte per la vecchiaia.

Questo dittico illustra esemplarmente l'*otium* rustico eliano: il motivo della seduzione si carica di elementi letterari facilmente identificabili (il *Witz* sul doppio senso del termine ὄπωρα, il tema della donna-λειμών, ovvero il paragone della donna con elementi del mondo vegetale, e quello dell'avidità delle etere).

Al *double entendre* del termine ὄπωρα, fondante anche nella lettera di Aristeneto, si accennava sopra; Eliano gioca con il significato letterale di „frutto maturo“<sup>24</sup>, ma associa al sostantivo anche il significato metaforico di „maturità ai piaceri amorosi“<sup>25</sup>:

a me [...] tu piaci per il nome che porti [...] ammiro l'inventiva di chi ti ha chiamato così, certamente perché perdessero la testa per te non solo i cittadini, ma anche i campagnoli. Quale torto faccio a sbattermi Opora? – tanto più che, a parte tutto, persino il suo nome è un invito all'amore, soprattutto per uno che vive di agricoltura! (rr. 5–9)

L'accezione metaforica ed erotica del termine, assimilabile a quella del sostantivo καρπός (per cui è esemplare un frammento di Epicuro: il 42 Arrighetti), è, come è noto, ben documentata<sup>26</sup> e trova il suo esempio più significativo in queste epistole di Eliano, in cui Opora, rispettivamente destinataria e mittente delle lettere, è la personificazione del significato metaforico del termine. Questo immaginario simbolico, che assimila una persona fiorente di giovinezza e bellezza ad elementi del mondo vegetale, attraversa la letteratura greca sin da Omero e dalla lirica arcaica e conosce, peraltro, diverse declinazioni: può esprimere il concetto propriamente arcaico, del frutto o fiore di giovinezza che appassisce per eccesso di

<sup>24</sup> La definizione di frutta „campestre“ era riservata, già da Platone (*leg.* 8,844d–845b), a uva e fichi.

<sup>25</sup> Cf. William Geoffrey Arnott, „Annotations to Aristaenetos“, in: *Museum philologicum Londinense* 1 (1975), 9–31, 24; Friis Johansen-Whittle, *Aeschylus. The Suppliants*, Copenhagen 1980, III 291–292; Giuseppe Zanetto, „Un epistolografo al lavoro. Le lettere di Aristeneto“, in: *SIFC* 5 (1987), 193–211, 197.

<sup>26</sup> Cf., ad esempio, P. N. 5,6; I. 2,8; A. Su. 998 e 1014; Pl. *leg.* 8,837c; Chaerem. *TrGF* 12 71 F 12; Alex. *fr.* 170 K.-A.; Cerc. *fr.* 6a,9 Lomiento = Livrea; Plu. *Mor.* 752a–b; Nonn. *D.* 48,632; Anon. *AP* 11,417,1–3.

libidine (è il caso, ben noto, della Neobule archilochea, detta πέπειρα, „matura“ nell’Epodo di Colonia: *fr.* 196a, 17 W.<sup>2</sup>; la definizione piacerà ad Aristofane che nelle *Ecclesiazuse* adotterà l’aggettivo in riferimento a donne anziane al v. 895)<sup>27</sup>, ma può anche esprimere il concetto della fragilità e fugacità della bellezza giovanile e servire dunque da monito a donne ed efebi riottosi (è questo il caso esemplare delle *Talisie* teocritee, dove Simichida commiserà la bellezza ormai evanescente di Filino, colpito dalla Dike di Afrodite e ormai μαλαπίοιο πεπαίτερος, „più maturo di una pera“, v. 120; della nemesi teocritea si ricorderà Stratone, che ai fanciulli riottosi e superbi minaccerà la fine dei σῦκα πέπειρα, pasto dei corvi: *AP* 12,185; ma le variazioni sul tema sono tantissime negli epigrammisti, da Meleagro a Rufino a Stratone).

Eliano accoglie questa matrice strutturale e il lessico convenzionale connesso: significativo è, ad esempio, l’impiego alla r. 10 del verbo ἀκμάζω, comunemente riferito allo splendore metaforico della giovinezza<sup>28</sup>, e alle rr. 11–12 del verbo ἀπορρέω „appassire“, connesso abitualmente alle foglie e alla frutta matura e già rapportato, in senso metaforico, al „fiore di giovinezza“ ormai appassito di Neobule nell’Epodo di Colonia (*fr.* 196a,18 W.<sup>2</sup>)<sup>29</sup>; e tuttavia, l’epistolografo compie un’operazione letteraria di raffinatezza „alessandrina“: allude cioè al motivo della fugacità della giovinezza, ma ne rovescia i termini: anziché essere rivolto come monito dall’uomo alla donna, è pronunciato dalla stessa etera a spiegazione della propria „necessaria“ avidità. La splendente bellezza giovanile come investimento per un cupo futuro di vecchiaia.

Il riconoscimento di questo immaginario simbolico consente, peraltro, interventi esegetici rilevanti. Mi riferisco, ad esempio, al problema testuale posto dall’epistola 7: alla r. 7 i codici riportano καταγέλασας (> καταγελᾶν, „deridere“, „sbeffeggiare“), semanticamente incongruo al contesto e corretto da Hercher in καταπειράσας (> καταπειράζειν, „provocare“, „assalire“) e da Cazzaniga (*ap.* Leone) in καταπελάσας (> καταπελάζειν, „avvicinarsi“, „accostarsi“), ovvero καταπλησιάσας (> καταπλησιάζειν, „congiungersi“): tutti i tentativi di correzione restituiscono al testo l’indispensabile sfumatura sessuale. Più opportuna mi pare la correzione κατ[αγ]ελάσας, fornita da Bergler e accolta da Leone, Bener e Fobes e Domingo-Forasté: la *iunctura* κατελαύνειν τῆς Ὀπώρας ricorre, infatti, nella *Pace* di Aristofane (v. 711), dove il verbo, che è *aprosdóketon* per l’atteso καταφάγω e simili (in coerenza col primo significato – quello alimentare – di ὄπώρα), evidenzia un *double entendre* sessuale, attestato anche in Aristofane (*Eccl.* 1082) e Teocrito (5,116).<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Cf. anche di Hes. *th.* 988, *fr.* 132 M.-W.; Anacr. *fr.* 44 Gent.

<sup>28</sup> Cf. in dettaglio Drago, *Aristeneto*, 308.

<sup>29</sup> Il motivo è, peraltro, ben noto anche ad altri epistolografi: prima del già citato Aristeneto, Filostrato, in un’epistola di corteggiamento ad una donna (26), si avvale della significazione metaforica di termini come ὄπώρα, πηγή („fonte“) e λειμών („prato“).

<sup>30</sup> Sul doppio senso cf. Henderson, *The Maculate Muse*, 162.

E tuttavia, se indubitabile appare il ricorso a una metaforicità tratta dall'immaginario agreste, più difficile risulta valutare la densità delle forme di memoria letteraria presenti nelle due lettere.

Credo si possa liquidare l'ipotesi di una diretta derivazione delle epistole da una lettera di Alcifrone (4,9), in cui la cortigiana Petale lamenta all'amante Simalione l'inconsistenza dei doni che le ha inviato (una corone di rose): la vicinanza contenutistica di Eliano ad Alcifrone deriva della comune adesione, da parte dei due epistolografi – ma anche di un autore come Luciano: cf. (*DMeret.* 14 –, al motivo, ricorrente in commedia e nella letteratura erotica, dell'avidità della cortigiana e del conseguente rifiuto di doni vili (esemplare il caso dell'idillio XI di Teocrito, dove il Ciclope offre invano alla sua Galatea doni bucolici).<sup>31</sup>

Più problematica la valutazione della stratificazione letteraria, suggerita da Warnecke, dall'*Opora* del commediografo Alessi.<sup>32</sup>

Autori di un'*Opora* furono, dai dati in nostro possesso, due commediografi: Anfide e Alessi. Dell'*Opora* di Anfide ci è rimasto ben poco: dagli scolii ad Arato, dal suo traduttore latino, nonché dagli *Astronomica* di Iginio ( $\Sigma$  Arat. 42;  $\Sigma$  German. Arat. p. 50 Robert; Hyg. astr. 2,1) sappiamo che doveva trattarsi di un dramma mitologico sull'innamoramento della stella Sirio per la dea Opora, materia assai distante per impostazione, forma e contenuto da queste epistole di Eliano.<sup>33</sup>

La derivazione dalla commedia di Alessi può, invece, contare su argomenti un po' più solidi, anche se non inconfutabili:

(a) già Warnecke rilevava la presenza, nell'epistola 7, di un'espressione, che il protagonista attribuisce ad Opora, per cui l'etera sostiene di avere molti amanti ( $\text{πολλοὺς ἐραστὰς λέγεις ἔχειν}$ , r. 2). È possibile, secondo Warnecke, che Eliano stia qui parafrasando un proverbio riportato da Macario (4,3) e attribuito, per la presenza del nome proprio Opora, dai vari editori di comici (Meineke, Kock, Edmonds, dubitativamente da Kassel e Austin e, più convintamente, da Arnott) all'*Opora* di Alessi, in cui si descrive l'omonima protagonista che  $\text{πᾶσι γὰρ χαρίζεται}$  („si concede a tutti“: è il fr. \*170 K.-A.).

Il contesto drammatico della commedia ci è del tutto oscuro, ma non è improbabile che le parole fossero pronunciate da un amante rifiutato, così come appare dalla parafrasi di Eliano: è cioè plausibile che ci troviamo di fronte a una tecnica compositiva, altre volte messa in atto dall'epistolografo, per cui Eliano recupera dalla sua fonte comica i nomi e i tratti connotativi fondanti dei personaggi; la lettera come tale, „più che sulla trama e l'azione (quella che costituisce la caratte-

<sup>31</sup> Sul motivo cf. Friedrich Leo, *Plautinische Forschungen. Zur Kritik und Geschichte der Komödie*, 2. ed., Berlin 1912, 134.

<sup>32</sup> Cf. Boris Wassiljewitsch Warnecke, „De Alexidis Opora“, in: *Hermes* 41 (1906), 158–159 sulla questione cf. in dettaglio William Geoffrey Arnott, *Alexis, the Fragments. A Commentary*, Cambridge 1996, 498–499.

<sup>33</sup> La questione è chiarita in dettaglio da Arnott, *Alexis, the Fragments*, 498 n. 1.

ristica primaria del genere teatrale), volge e centra il suo interesse sul carattere del personaggio o dei personaggi in scena, che [...] devono emergere icasticamente e rapidamente nei tratti tipici del comportamento, nelle reazioni psicologiche, nei modi espressivi linguistici.<sup>34</sup>

A conforto dell'ipotesi per cui nel dramma di Alessi figurasse come protagonista un'etera, andrà rilevato che il verbo χαρίζεσθαι, „concedere i propri favori“ designa in modo discreto la condiscendenza e la sottomissione dell'amato/a a ciò che desidera l'amante: cf. Pl. *smf.* 182a; *Phdr.* 231c e 256a; Aristoph. *Th.* 1194–5; *Ec.* 629; *Alex. fr.* 170 K.–A; Timocl. 14,3 K.–A.; X. *mem.* 3,11,12; Agath. *AP* 16,80,1–2 e che, in particolare, la *iunctura* πᾶσι χαρίζομαι è quella „tecnica“ per donne di facili costumi: è questo il significato forse alluso nel nome Πασιχάρηα già in *Alcm. fr.* 107 Davies<sup>35</sup> o nel nome Πασιφίλη nel *fr.* 331 W.<sup>2</sup> Di Archiloco (significativo è pure il caso di un epigramma di Filippo *AP* 9,416 = *GP* 2979–2986, in cui l'etera-nave si presenta in questo modo: εἰμί γὰρ πᾶσιν φίλη); è pur vero, d'altra parte, che le molteplici attestazioni dell'espressione scoraggiano l'ipotesi di una esclusiva derivazione della *iunctura* eliana dall'*Opora* di Alessi;

(b) l'*Opora* di Eliano replica a Dercillo (*epist.* 8) per chiarire al suo rustico amante i propri gusti raffinati e dispendiosi e afferma di bere solo il vino di Lesbo e quello di Taso (ἐγὼ δὲ Λέσβιον πίνω καὶ Θάσιον, rr. 5–6).

Come rilevato da Arnott<sup>36</sup>, l'associazione tra questi due vini pregiati compare solo una volta nella commedia greca conservata e proprio in un passo di una commedia di Alessi, citata senza titolo da Ateneo (1,28e e cf. 2,47d): è il *fr.* 277 K.–A. (il raffronto con la lettera di Eliano è riportato in apparato da Kassel e Austin). I due vini sono, invece, menzionati, in un elenco di vini pregiati, insieme al vino di Chio in un frammento di Eubulo (121 K.–A.) e, insieme al vino Leucadio e di Chio, in un passaggio del *Poenulus* plautino (vv. 699–670), commedia che è quasi certamente un adattamento da un'opera di Alessi. Questa coincidenza, certo interessante, non fornisce ovviamente alcuna certezza che il frammento di Alessi appartenesse proprio all'*Opora* (e infatti Kassel e Austin continuano prudentemente a includere il frammento tra gli *incertarum fabularum fragmenta*).

(c) infine, l'evidenza iconografica. Un mosaico antiocheo di età imperiale<sup>37</sup> ritrae un gruppo di tre figure che recano sotto i piedi la scritta con i loro nomi. Si tratta di una donna, *Opora*, un uomo, *Agros* che con la mano destra abbrac-

<sup>34</sup> Guida, „Da Menandro a Eliano attraverso Terenzio. Personaggi comici fra corrottele e interferenze linguistiche“, 329–330.

<sup>35</sup> Cf. K.J. McKay, „Alkman *fr.* 107 Page“, in: *Mnemosyne* 27 (1974), 413–414, 413.

<sup>36</sup> William Geoffrey Arnott, „Towards an Edition of the Fragments of Alexis“, in: *PCPhS* 196 (1970), 1–11, 8–9.

<sup>37</sup> Per la descrizione del mosaico cf. Arnott, *Alexis, the Fragments*, 500; cf. anche Doro Levi, *Antioch Mosaic Pavements*, Princeton 1947, I, 186ss. (II, figg. XLII a, b).

cia *Opora* e con la sinistra reca una coppa di vino. Alla loro destra, in piedi, è la figura di un vecchio sileno, calvo e barbuto, di nome *Oinos*. La relazione con la commedia di Alessi, in cui sesso e vino dovevano costituire motivi rilevanti, potrebbe essere suggestiva (va ricordato che i mosaici di età imperiale traggono di frequente la loro ispirazione da scene della *Commedia Nuova*).

Nessun dato è possibile inferire dal nome di Dercillo, dal momento che non ci è noto alcun personaggio comico di nome Δερκύλλος; conosciamo, tuttavia, un tal Δερκύλος frettolosamente menzionato nelle *Vespe* di Aristofane (v. 78) e non meglio identificato interlocutore di un altro personaggio in un trimetro comico adespoto (fr. 121 K.-A.): εὐκαταφρόνητόν ἐστι πενία, Δερκύλε, „spregevole, Dercilo, è la povertà“ (è forse la risposta di un uomo indigente a un altro più benestante). È certo possibile la fluttuazione tra la forma -ύλε e quella -ύλλε nei nomi di persona soprattutto al vocativo<sup>38</sup>, ma non abbiamo, ovviamente, alcuna ragionevole certezza che il frammento adespoto appartenga all'*Opora* di Alessi.

Un fine conoscitore di Alessi e della *Nea*, oltre che del genere epistolografico quale W.G. Arnott, alle luce delle due lettere di Eliano in questione, ritiene che il tema dell'*Opora* di Alessi fosse „a relationship or clash between a self-seeking, extravagant and promiscuous *hetaira* and a rustic admirer.“<sup>39</sup>

Etere senza cuore con molti amanti sono certo una presenza consueta nella *Commedia di Mezzo e Nuova*, ma il parallelo più stringente con la situazione ravvisabile nella commedia di Alessi sembra essere, oltre alle due lettere di Eliano, il *Truculentus* plautino, dove il contadino Strabace è uno dei tre amanti che la *meretrix* Fronesio pone uno contro l'altro per derivarne vantaggi finanziari. L'originale greco del *Truculentus* non è noto, ma il lamento del contadino a proposito dell'etera che *volgo ad se omnes intromittit* (v. 944) sembra coincidere perfettamente con quanto si legge nel frammento dell'*Opora* di Alessi (\*170 K.-A.) a proposito dell'etera che πᾶσι γὰρ χαρίζεται („si concede a tutti“). Il raffronto è suggestivo, ma è certo troppo poco per fare del *Truculentus* il rifacimento plautino dell'*Opora* di Alessi.

Quello che è certo è l'uso „straniante“ che della tradizione – e, in particolare, degli antecedenti comici – fa Eliano: la memoria delle commedie aristofanee e dell'*Opora* di Alessi svela gli spessori convenzionali dei codici letterari e apre nuovi, inusitati spazi interpretativi.

## Bibliografia

Anderson, Graham, „Alciphron's Miniatures“, in: ANRW, ed. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, Vol. 34,3, Berlin/New York 1997, 2188–2206.

<sup>38</sup> Cf. la bibliografia citata da Arnott, *Alexis, the Fragments*, 499.

<sup>39</sup> Arnott, *Alexis, the Fragments*, 499.

- Arnott, William Geoffrey, „Towards an Edition of the Fragments of Alexis“, in: *PCPhS* 196 (1970), 1–11.
- , „Annotations to Aristaenetos“, in: *Museum philologicum Londinense* 1 (1975), 9–31.
- , „Pastiche, Plesantry, Prudish Erotism. The Letters of Aristaenetos“, in: *YCIS* 27 (1982), 291–320.
- , *Alexis, the Fragments. A Commentary*, Cambridge 1996.
- Barchiesi, Alessandro, „Lettura del secondo libro delle Georgiche“, in: Marcello Gigante (ed.), *Lecturae Vergilianae*, Napoli 1982, 43–55.
- Benner, Allen Rogers/Fobes, Francis H. (ed.), *The Letters of Alciphron, Aelian, Philostratus. With an English Translation* (Loeb Classical Library 383), Cambridge, Mass./London 1949.
- Blaydes, Fredericus H.M. (ed.), *Aristophanis Comoediae*, Pars VI: *Plutus*, Halis Saxonium 1886.
- Bonner, Campbell, „On Certain Supposed Literary Relationships. I“, in: *CPh* 4 (1909), 32–44.
- Cassio, Albio Cesare, *Commedia e partecipazione. La Pace di Aristofane*, Napoli 1985.
- Clay, Jenny Strauss, „The Argument of the End of Vergil's Second Georgic“, in: *Philologus* 120 (1976), 232–245.
- Domingo-Forasté, Douglas (ed.), *Claudii Aeliani Epistulae et fragmenta*, Stuttgart 1994.
- Drago, Anna Tiziana (ed.), *Aristeneto. Lettere d'amore*. Introduzione, testo, traduzione e commento, Lecce 2007.
- , „Commento all'epistola 1 di Claudio Eliano“, in: *AFLF* 54/55, (2011/2012), 41–47.
- , „Epistolografia e retorica: Teofilatto Simocatta, ep. 27“, in: Ugo Criscuolo (ed.), *La retorica greca fra tardo antico ed età bizantina: idee e forme. Convegno Internazionale Napoli 27–29 ottobre 2011*, Napoli 2012, 317–328.
- , „Una lepre quasi invisibile: Ael. Ep. 11 e 12“, in: *Lexis* 32 (2014), 356–367.
- , „Menandro nell'epistolografia greca di età imperiale“, in: Angelo Casanova (ed.), *Menandro e l'evoluzione della commedia greca. Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Adelmo Barigazzi nel centenario della nascita: Firenze, 30 settembre–1 ottobre 2013*, Firenze 2014, 259–276.
- Gallé Cejudo, Rafael J., „La frontera entre géneros: el Idilio XXI de Teócrito y la epístola poética“, in: José Guillermo Montes Cala (ed.), *Studia Hellenistica Gaditana I (Teócrito, Arato, Argonáuticas Órficas)*, Cádiz 2003, 111–183.
- Guida, Augusto, „Recensione a D. Domingo-Forasté, *Claudii Aeliani Epistulae et fragmenta*“, in: *Sileno* 21 (1995), 283–285.
- , „Da Menandro a Eliano attraverso Terenzio. Personaggi comici fra corruttele e interferenze linguistiche“, in: *Eikasmós* 18 (2007), 325–541.
- Henderson, Jeffrey, *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy*, 2. ed., New York/Oxford 1991.
- Hodkinson, Owen, „Aelian's Rustic Epistles in the Context of His Corpus: a Reassessment of Aelian's Literary Programme and Qualities“, in: Onofrio Vox (ed.), *Lettere Mimesi Retorica. Studi sull'epistolografia letteraria greca di età imperiale e tardo antica*, Lecce 2013, 257–310.
- Johansen-Whittle, Friis, *Aeschylus. The Suppliants*, Copenhagen 1980.
- Kier, Hermann, *De laudibus vitae rusticae*, Marburg 1933.
- Kindstrand, Jan F., „Claudius Aelianus und sein Werk“, in: *ANRW*, ed. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, vol. 34,4, Berlin/New York 1998, 2954–2996.

- Leo, Friedrich, *Plautinische Forschungen. Zur Kritik und Geschichte der Komödie*, 2. ed. Berlin 1912.
- Leone, Petrus Aloisius M. (ed.), *Claudii Aeliani Epistulae rusticae*, Milano 1974.
- Levi, Doro, *Antioch Mosaic Pavements*, Princeton 1947.
- Magnelli, Enrico (ed.), *Alexandri Aetoli testimonia et fragmenta. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento*, Firenze 1999.
- McKay, K.J., „Alkman fr. 107 Page“, in: *Mnemosyne* 27 (1974), 413–414.
- McKeown, J.C., *Ovid, Amores. Text, Prolegomena and Commentary*, vol. 2: *A Commentary on Book One*, Leeds 1989.
- Olson, S. Douglas, *Aristophanes. Acharnians. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford 2002.
- Pellegrino, Matteo, *Utopie e immagini gastronomiche nei frammenti dell'Archaia*, Bologna 2000.
- Reich, Hermann, *De Alciphronis Longique aetate*, Königsberg 1894.
- Rosati, Gianpiero, *Ovidio, Lettere di eroine, introd., trad. e note*, Milano 1989.
- Rosenmeyer, Patricia A., *Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature*, Cambridge 2001.
- Smith, Steven D., *Man And Animal In Severan Rome. The Literary Imagination Of Claudius Aelianus*, Cambridge 2014.
- Warnecke, Boris Wassiljewitsch, „De Alexidis Opora“, in: *Hermes* 41 (1906), 158–159.
- Zanetto, Giuseppe, „Un epistolografo al lavoro. Le lettere di Aristeneto“, in: *SIFC* 5 (1987), 193–211.



## Ozio e lavoro in Libanio

Francesco Fiorucci

Alcune coordinate generali sul tema „ozio e lavoro“ che attraversano l'intera opera di Libanio sono state già identificate e il percorso ideologico da queste tracciato conduce decisamente verso l'elogio del secondo, che si traduce soprattutto nell'impegno come maestro di retorica: la morale sofistica tardoantica ha sviluppato e difeso strenuamente l'ideale della φιλοπονία, che comporta generalmente una condanna netta di ogni forma di ozio che allontana e isola dall'impegno civico.<sup>1</sup> La critica ha ben accertato anche le tappe di questo elogio rintracciabili nel retore antiocheno: Esiodo ed il mito di Eracle, per giungere all'imperatore Giuliano, ritratto come paradigma di indefessa operosità.<sup>2</sup> Di contro si dimostrano meno fervide le riflessioni in merito ai momenti di pausa, per esempio dalle occupazioni dell'insegnamento, o all'inattività in generale, si vogliono questi designati tramite il classico σχολή o altri termini.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. soprattutto la sintesi di Bernard Schouler, „L'exaltation du travail dans l'hellénisme tardif“, in: *Connaissance Hellénique* 25 (1985), 35–41 e Bernard Schouler, *La tradition hellénique chez Libanios*, 2 vol., Paris 1984, 964–970. Su πόνος, inteso specialmente come lavoro connesso alla terra, cf. Panagiotis N. Doukellis, „Πόνος – et travail agricole dans les discours de Libanios“, in: Marie-Madeleine Mactoux/Evelyne Genys (ed.), *Mélanges Pierre Lévêque*, vol. 3, Paris 1989, 125–132, risultati poi sviluppati in Panagiotis N. Doukellis, *Libanios et la terre. Discours et idéologie politique*, Beyrouth 1995. Sull'attività di maestro di retorica svolta da Libanio soprattutto ad Antiochia, ma anche in altre città, si rinvia qui a Peter Wolf, *Vom Schulwesen der Spätantike. Studien zu Libanius*, Baden-Baden 1952 e ai più recenti risultati di Raffaella Cribiore, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton 2007; Raffaella Cribiore, „Rhetorical Context: Traditions and Opportunities“, in: Lieve Van Hoof (ed.), *Libanius: a Critical Introduction*, Cambridge 2014, 59–78.

<sup>2</sup> Cf. soprattutto Schouler, *La tradition hellénique chez Libanios*, 964ss.

<sup>3</sup> Vasta è la bibliografia sul concetto di σχολή e simili, di volta in volta incentrata su specifici autori, periodi o punti di vista. Mi limito qui a ricordare Eino Mikkola, „Schole bei Aristoteles“, in: *Arctos* 2 (1958), 68–87; Liselotte Welskopf-Henrich, *Probleme der Muße im alten Hellas*, Berlin 1962 (incentrato però solo su alcuni autori classici); Veronique Boudon, „Loisir et création littéraire chez Galien“, in: *BAGB* (1994), 154–168; i saggi contenuti in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique, Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27–31 août 1993)*, Bruxelles 1996 cf. per esempio Paul Demont, „Les problèmes du loisir dans la Grèce antique“, 9–36; Karl-Wilhelm Weeber, „Freizeitgestaltung“, in: *DNP*, ed. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, vol. 4, Stuttgart/Weimar 1998, 656–663; Hans-Joachim Gehrke/Martin Heimgartner, „Muße“, in: *DNP*, ed. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, vol. 8, Stuttgart/Weimar 2000, 554–557; Paul Demont, „Schole“, in: *DNP*, ed. Hubert Cancik/Helmuth

Nonostante ciò non mancano specifiche ricerche sulle categorie del tempo libero in Libanio, inteso nelle sue varie forme, che hanno messo in evidenza il rifiuto costante e netto da parte del Nostro di ogni tipo di pura pigrizia, la condanna sostanziale delle feste e delle occasioni di intrattenimento pubblico, se portate all'eccesso, cui si coniuga la necessità di inframmezzare agli impegni momenti di svago, vedendo nella famiglia e nella vita rurale un ideale rifugio.<sup>4</sup>

Si aggiunga che, per restare all'interno della tematica congressuale (del resto in linea con l'impianto generale del progetto in cui la conferenza è organizzata), l'indagine si è soffermata esclusivamente sull'epistolario di Libanio, testimonianza notoriamente eccezionale per la conoscenza del IV secolo nell'est dell'impero, ma che non si rivela particolarmente ricco di spunti sui temi qui dibattuti.<sup>5</sup> È noto che nel suo, peraltro non sempre lusinghiero, giudizio su Libanio

---

Schneider, vol. 12,2, Stuttgart/Weimar 2002, 1093–1095; Karl Bartels, „Muße und ‚Unmuße‘. Aristotelische Lebenskoordinaten“, in: Stefan Kipf (ed.), *Antike im Dialog. Klassische Sprachen und Werteerziehung heute*, Leipzig/Stuttgart 2007, 87–104; Paul Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 2. ed., Paris 2009. Di grande rilievo anche il classico Jean-Marie André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966, avente per oggetto le corrispettive nozioni in voga nella società romana, ma con riferimenti anche al mondo greco.

<sup>4</sup> Gli sforzi maggiori si devono a Bernard Schouler, „Loisir et travail dans les conceptions morales des sophistes grecs du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique, Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27–31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 198–210 e Antonio Garzya, „Sur l'idée de scholè dans l'hellénisme tardif“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique. Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27–31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 211–217. Cf. anche Schouler, *La tradition hellénique chez Libanios*, 872–883 sulla concezione della vita di campagna. I saggi citati, pur rimanendo punto di partenza essenziale per qualsiasi approfondimento, hanno forse affrontato troppo frettolosamente le tematiche in parola.

<sup>5</sup> Solo per fornire un dato puramente statistico, basti dire che σχολή, compare solo 14 volte nell'intero corpus epistolare di Libanio, che conta oltre 1550 lettere. Negli ultimi anni si è assistito ad un fiorire di studi su Libanio in generale e sul suo epistolario in particolare. Ormai varie sono le raccolte di lettere tradotte in varie lingue moderne e selezionate secondo diversi criteri, come quelle di Georgios Fatouros/Tilman Krischer, *Libanios. Briefe*, München 1980; Albert F. Norman, *Libanios. Autobiography and Selected Letters*, 2 vol., Cambridge/London 1992; Bernadette Cabouret-Lauriou, *Libanios. Lettres aux hommes de son temps*, Paris 2000; Scott Bradbury, *Selected Letters of Libanios from the Age of Constantius and Julian*, Liverpool 2004; Ángel González Gálvez, *Libanio. Cartas. Libros I–IV*, Madrid 2005 – l'unica traduzione sistematica che segue l'ordine in cui le lettere figurano nei manoscritti. A queste vanno aggiunte le lettere parzialmente o integralmente volte in francese in André Jean Festugière, *Antioche païenne et chrétienne. Libanios, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959, 119–179, 427–432 e le 206 epistole aventi a che fare con l'attività didattica del Nostro raccolte in Cribiore, *The School of Libanios in Late Antique Antioch*, 233–321. Manca a tutt'oggi una traduzione in lingua italiana, anche parziale, cui sta attendendo Andrea Pellizzari, come si apprende dal suo „Le armi e i logoi, i generali di Teodosio nelle lettere di Libanio“, in: *Historia* 60,2 (2011), 191–218 (nel saggio figurano anche alcuni passi tradotti). Sull'epistolario nel suo insieme e sulle principali questioni ad esso

Eunapio si pronuncia affibbiando al retore l'epiteto πολύμορφος (cioè „duttile“, „camaleontico“).<sup>6</sup> Tale caratteristica, che il biografo ha inteso assegnare, non senza un accento ironico, come sostengono alcuni studiosi, alla capacità del Nostro di sapersi adattare alle personalità dei suoi numerosissimi allievi, può essere letta anche come ingegnoso arrangiarsi alle circostanze, al potere e, naturalmente ai personaggi che lo detengono. Un simile quadro emerge sovente con prepotenza anche dalle lettere, le quali, va ricordato, sono state redatte in tempi e circostanze molto differenti, per cui si prestavano anche naturalmente a lasciarsi condizionare da evenienze contingenti.<sup>7</sup> La varietà dei destinatari, il complesso rapporto nei confronti dei protagonisti di ogni scritto, tra cui vanno annoverati proprio molti suoi ex allievi, e i fini perseguiti rendono l'epistolario libaniano una multiforme congerie di informazioni, in cui non è però sempre comodo districarsi.<sup>8</sup>

Sebbene risulti oggettivamente poco agevole rintracciare un filo rosso o un'univoca ideologia che decide il senso di tutte le designazioni dell'inattività e le combina in un sistema<sup>9</sup>, un dato altrettanto significativo è il fatto che piuttosto variegato si dimostra nel complesso il registro impiegato dal retore e proprio da qui, a mio parere, è opportuno partire.

Nel quadro or ora abbozzato si sono potute isolare alcune occorrenze degne di menzione, dove è riconoscibile un comune denominatore e pertanto rintracciabile una chiara marcatura in senso intellettuale assegnata dall'autore. Sono quei casi per cui è necessario un approfondimento delle tematiche connesse per

---

relative cf. l'esautista sintesi di Bernadette Cabouret-Lauriou, „Libanius' Letters“, in: Lieve Van Hoof (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 144–159. Nelle antologie di epistole antiche recentemente pubblicate pochi esempi sono stati tratti da Libanio, come la lettera 1508 Foerster in Michael Trapp, *Greek and Latin Letters. An Anthology with Translation*, Cambridge 2003, 120–123, 272–274. Un aggiornato specchio riassuntivo delle lettere apparse nelle diverse edizioni si trova in Lieve Van Hoof (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 335–350. Nel presente lavoro si seguirà la numerazione della classica edizione di riferimento Richard Foerster (ed.), *Libanii Opera*, vol. X–XI, Hildesheim 1921–1922, da cui è tratta anche la relativa datazione, confrontata con i risultati di altri lavori. Sul personaggio Libanio, la sua opera ed il contesto in cui visse cf. John H.W.G. Liebeschuetz, *Antioch. City and imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford 1972; Jorit Wintjes, *Das Leben des Libanius*, Rahden/Westfalen 2005; Heinz-Günther Nesselrath, *Libanios. Zeuge einer schwindenden Welt*, Stuttgart 2012 e i saggi riuniti nella citata miscellanea curata da Lieve Van Hoof.

<sup>6</sup> Cf. le note di commento in Maurizio Civiletti, *Eunapio di Sardi. Vite di filosofi e sofisti*, Milano 2007, 631.

<sup>7</sup> Le epistole a noi giunte sono cronologicamente suddivise, com'è noto, in due grossi blocchi, che coprono rispettivamente, con poche eccezioni, i periodi 355–365 e 388–393. Cf. Cabouret-Lauriou, „Libanius' Letters“, 146–150.

<sup>8</sup> La stessa Cabouret-Lauriou, „Libanius' Letters“, 153 parla giustamente di „letters for all circumstances“.

<sup>9</sup> Le ragioni di questo fenomeno allignano sostanzialmente nella natura dell'opera e della personalità di Libanio, che è stato un sofista, un retore, quindi non un filosofo con il fine di creare una coerente struttura di pensiero come per esempio Platone o Aristotele.

esempio al contesto storico-culturale in cui le lettere sono state redatte o ai personaggi coinvolti.

Su σχολή si sono concentrati gli sforzi degli studiosi, pertanto l'attenzione verterà soprattutto su termini affini. Mi si lasci comunque iniziare proprio da alcune note sul significato di σχολή, che si aggiungono a quanto già acquisito dalla critica.

In un'epistola indirizzata a Palladio, del 364 d.C., Libanio scrive:

εἰ δ' ἦν ὑπακούσας καὶ δεξάμενος προσιούσαν τὴν Τύχην, λέγων ἂν ἠὲδοκίμει καὶ ἠὲπόρει, σχολὴν δὲ οὐκ ἂν εἶχεν εἰς ἀρπαγὴν. (*epist.* 1168,2)

Se avesse prestato ascolto e avesse accolto di buon grado la fortuna che gli si presentava, avrebbe goduto di stima e successo come avvocato, e non avrebbe avuto tempo per il crimine.<sup>10</sup>

Il personaggio bersaglio del rimprovero è un certo Dionisio, un ex allievo di Libanio che fin dall'infanzia era stato vittima di serie vicissitudini familiari, a causa delle quali si era ridotto in miseria ed era stato costretto ad appoggiarsi all'aiuto di mecenati per poter frequentare la scuola del retore. Nonostante fosse divenuto infine avvocato, preferì dedicarsi all'amministrazione delle proprietà terriere di cui era rientrato in possesso grazie ad un processo conclusosi favorevolmente.<sup>11</sup>

Nonostante la secca e scabra sentenza finale, certe caratteristiche essenziali della σχολή qui rappresentata emergono con decisione: designa un tempo a disposizione per qualcosa, che Libanio bolla con un chiaro giudizio negativo. Secondo l'autore la vera colpa di Dionisio sembra però allignare nel fatto stesso di avere avuto a disposizione il presupposto necessario che lo ha portato a commettere il crimine, cioè precisamente la σχολή. Più precisamente, l'autore vuole qui condannare prima di tutto la scelta del giovane di non aver perseguito la carriera cui era stato avviato, cioè quella fondata sulla retorica acquisita nelle scuole (o meglio nella sua scuola!), già naturalmente associata ad una sana condotta morale e incompatibile con ogni forma di disimpegno che conduce al male.<sup>12</sup> La presenza della Τύχη sottolinea che Dionisio è colpevole quasi di

<sup>10</sup> Tranne dove specificamente indicato, le traduzioni italiane qui stampate sono mie.

<sup>11</sup> Sulla storia del personaggio cf. compiutamente Otto Seeck, *Die Briefe des Libanius*, Leipzig 1906, 121s. e il dossier a lui riservato da Cribiore, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, 255–259 (dove la lettera figura al n. 55). Sulla Τύχη, presenza costante nelle opere libaniane, si rimandi qui a Bernard Schouler, *Libanios. Discours moraux*, Paris 1973, 84–88 e a Lieve Van Hoof, „Libanius' Life and Life“, in: Van Hoof (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 7–38 (cf. 35s. con ulteriori riferimenti bibliografici).

<sup>12</sup> Non a caso Libanio fa coincidere la propria attività di insegnate con una forma di *ascholia* che in qualche modo lo condiziona, non senza conseguenze a volte spiacevoli (cf. Schouler, „Loisir et travail dans les conceptions morales des sophistes grecs du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère“, 203). Cf. anche Garzya, „Sur l'idée de scholè dans l'hellénisme tardif“, 214 per un parallelo con alcuni passi di Sinesio dove il campo semantico di σχολή è determinato dal contesto e dove questa può assumere sia una sfumatura positiva sia negativa. Il tema del rapporto tra eloquenza e moralità nelle lettere di Libanio è approfondito in Antonio

una forma di ὕβρις, avendo in qualche modo disatteso quanto la buona sorte gli aveva generosamente accordato. Questa scelta sbagliata si riverbera, nell'ottica libaniana (non palesata nel frangente, ma costantemente presente nell'opera del Nostro e concretizzata qui dalla presenza stessa del rimprovero), con effetti negativi sulla politica locale, laddove cioè l'attività come avvocato sarebbe stata svolta, s'intende con successo, dal giovane. A questo crimine originario si aggiunge, quasi come conseguenza, la ἀρπαγή.<sup>13</sup> Dal punto di vista della „qualità“ del concetto di σχολή, questa si presenta quindi come un contenitore neutro, capace di accogliere sia atti positivi sia riprovevoli per la morale comune.

Non cercheremmo invano una definizione di „ozio“ e „oziosità“ in Libanio, che compare invece proprio nella corrispondenza ed è espressa dal verbo ῥαθυμεῖν. In una lettera consolatoria diretta a Ierocle per la morte di un congiunto, Libanio tenta di giustificare la propria mancanza di sollecitudine in un'occasione così tragica scrivendo quanto segue.<sup>14</sup>

Εἰ τὸ τῆς δυνάμεως ἐλάττω ποιεῖν ἐκόντα ῥαθυμεῖν ἔστι, πόρρω τῆς αἰτίας ἐγώ. (*epist.* 390,1)

Se l'essere oziosi è fare meno di quanto in effetti si è in grado di fare, lungi da me tale colpa.

Continuando la carrellata dei termini più significativi, occupiamoci ora di ἀπραγμοσύνη e successivamente del suo rapporto con ἀργία, come emerge da alcune testimonianze.

Un caso particolarmente interessante per le molteplici implicazioni che ne spiccano è senz'altro la lettera indirizzata ad Apellione nel 358 d.C., che non ha ricevuto finora l'attenzione necessaria.<sup>15</sup>

Τιβεριῷ τούτῳ μέγα μὲν ἐλάττωμα ἢ ἀπραγμοσύνη, βοήθεια δὲ μείζων τὸ σὲ Κιλικῶν ἄρχειν, ὃς οὐ τοῖς πολλὰ πράττουσι προσέχεις μᾶλλον ἢ τοῖς τὸ δίκαιον λέγουσιν. ἐμοὶ δὲ πολλαχόθεν ἐστὶν ἄξιος σπουδῆς. οὔτε γὰρ Φιλαργίου μοι μὴ μεμνησθαι θεμιτόν, ὃς ἀδελφῆ τοῦδε συνῶκει, αὐτός τε οὗτος ἐφοίτησεν ὡς ἡμᾶς καὶ ἦν ἂν ῥήτωρ, εἴ τις αὐτῷ ἐπέτρειπεν, ἀλλ', οἶμαι, προαφειλκύσθη. (*epist.* 372,1-2)

Per il qui presente Tiberio l'inattività è un grande deprezzamento, ma un aiuto ancor più grande è il fatto che tu sia governatore della Cilicia, che non presti attenzione a quelli che si impicciano in molte faccende, quanto piuttosto a quelli che affermano il giusto. Secondo me per molti motivi è meritevole di riguardo. Non posso infatti non ricordare

López Eire, „Retórica y ética en las Epístolas de Libanio“, in: Rosa M. Aguilar/Mercedes López Salvá/Ignacio Rodríguez Alfageme (ed.), Χάρης διδασκαλίας, *Homenaje a Luis Gil*, Madrid 1994, 389-401.

<sup>13</sup> Secondo Seeck, *Die Briefe des Libanius*, 121s. si tratterebbe qui del rapimento di una ragazza.

<sup>14</sup> La lettera figura in Norman, *Libanius. Autobiography and Selected Letters*, vol. 1, 342ss.

<sup>15</sup> Del testo possediamo la traduzione spagnola in González Gálvez, *Libanio*, 397.

Filagrio, che era sposato con una sua sorella; lui stesso ha frequentato la mia scuola e sarebbe retore, se qualcuno glielo avesse permesso<sup>16</sup>, ma, credo, fu trascinato via prima.

Sono vari gli aspetti che meritano di essere esplorati, quindi andiamo con ordine. Innanzitutto va rilevato che si tratta di una lettera di raccomandazione, un sottogenere epistolare, se vogliamo chiamarlo così, molto ben rappresentato nel *corpus* libaniano.<sup>17</sup> Il diretto interessato, tale Tiberio, che è anche il latore della missiva (come comprova il pronome τούτω), deve essere come tale in qualche modo oggetto di encomio da parte dello scrivente, così che appaia sotto la luce migliore possibile agli occhi del ricevente, che deve evidentemente fare il favore. Per questo motivo, nonostante il senso oggettivamente negativo del termine ἀπραγμοσύνη, non si tratta di una caratteristica insita nell'indole del raccomandato, ma piuttosto di una circostanza esterna, in cui Tiberio è in qualche modo incappato non per propria volontà.<sup>18</sup> La natura stessa della missiva presuppone che qualcuno, forse lo stesso interessato, abbia sollecitato Libanio ad afferrare la penna per ottenere il favore, dimostrando implicitamente la determinazione di Tiberio di togliersi al più presto da una situazione non confortevole. Purtroppo non sappiamo nulla del personaggio, noto solo da questo passo di Libanio, ma il prosiegua della lettera è congegnato da quest'ultimo come una specie di ideale genealogia del raccomandato, che ha il compito di provvedere un solido caposaldo per sostenerlo ed ottenere quindi quanto richiesto ad Apellione, che in quel momento ricopriva l'importante incarico di *consularis* della Cilicia, cioè una posizione di potere da cui era in grado di intervenire. Sulla base di quanto appena osservato è possibile dunque proporre la traduzione di ἀπραγμοσύνη tramite „inattività“ (nel senso di mancanza di un'occupazione, di un impegno amministrativo) e di ἐλάττωμα tramite „deprezzamento“ (Tiberio meriterebbe cioè molto di più ed è a questa carenza che Apellione deve sopperire). Una prima conclusione che possiamo trarre da questo passo è dunque il valore di ἀπραγμοσύνη appena delineato.

<sup>16</sup> Si accoglie qui il dativo αὐτῷ (contro αὐτόν di Foerster), correzione di mano successiva, stampata anche da Wolf (cf. Richard Foerster, *Libanii Opera*, vol. X, 359 in apparato), poiché è questa la costruzione tipica del verbo ἐπτρέπω.

<sup>17</sup> Lo possiamo evincere dalla struttura e da certe caratteristiche formali comuni nell'epistolario, oggetto d'indagine in Antonio López Eire, „Sobre funciones, fórmulas y partículas en las epístolas de Libanio“, in: *Minerva* 5 (1991), 139-166 e Bernadette Cabouret-Lauriou, „Art, technique et fonctions de la lettre de recommandation chez Libanios“, in: Janine Desmulliez/Christine Hoët-van Cauwenberghe/Jean-Ch. Jolivet (ed.), *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive: permanences et mutations. Actes du XXX<sup>e</sup> Colloque international de Lille 20-21-22 novembre 2008*, Lille 2010, 191-208.

<sup>18</sup> Pare quasi che Libanio si sia servito del vocabolo nella sua neutrale accezione etimologica, cioè come pura e semplice assenza di πράγματα.

Vorrei a questo punto focalizzare l'attenzione su un altro punto, emerso tramite l'approfondimento condotto su ἀπραγμοσύνη, che apre ulteriori riflessioni anche sullo stile e sul modo di porsi del Nostro nei confronti dei suoi interlocutori. Mi pare necessario domandarsi cosa si intende tramite τοῖς πολλὰ πράττουσι e quali personaggi l'autore voglia inquadrare in questa (apparentemente) indefinita schiera. L'espressione sta senz'altro per il concetto di πολυπραγμοσύνη. La critica ha già sviscerato i significati connessi alla nozione di ἀπραγμοσύνη (e dei termini appartenenti alla stessa famiglia come ἀπράγμων), individuando anche il suo contrario, appunto πολυπραγμοσύνη, cui si accompagnano il corrispettivo verbo πολυπραγμονέω e l'aggettivo πολυπράγμων. Secondo gli studiosi il verbo πολυπραγμονέω si sarebbe generato sulla base dell'espressione πολλὰ πράττειν, comparante per esempio in Erodoto 5,33.<sup>19</sup> È stato inoltre accertato come πολυπραγμοσύνη fosse attribuito sostanzialmente negativo nella Grecia classica, affibbiato ai complottisti, quindi con una connotazione politica, agli impiccioni, agli intriganti e in generale a quei personaggi che possiamo raccogliere sotto la comune definizione di sicofanti.<sup>20</sup> A questo punto l'elenco dei passi significativi a riprova di quanto detto potrebbe dilatarsi, ma al fine di rimarcare le strette relazioni ora segnalate, mi limito solo a ricordare che in Ar. Pl. 913, nel dialogo proprio tra un Giusto e un Sicofante, il verbo πολυπραγμονέω designa il comportamento del secondo.<sup>21</sup> Valutando dunque nel suo insieme la testimonianza di quegli autori che maggiormente hanno influenzato il dibattito sui temi in parola, ci interessa qui insistere sulla seguente norma: πολυπραγμοσύνη (πολυπραγμονέω) = πολλὰ πράττειν.<sup>22</sup> Un confronto con quanto scrive Elio Aristide attesta la fortuna e persistenza di certe formule anche nella pratica sofistica del II secolo, la quale si rifà ovviamente a stilemi preesistenti:

<sup>19</sup> Cf. Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 27ss. e 91ss.

<sup>20</sup> La bibliografia sui concetti in parola, cui si rinvia anche come fonte per i numerosi passi di interesse rintracciabili nei vari autori, conta ormai parecchi lavori, tra cui vanno almeno rammentati il classico Laurence B. Carter, *The Quiet Athenian*, Oxford 1986 – incentrato specialmente su ἀπραγμοσύνη associata a personaggi della storia ateniese come Nicia e Socrate, così come vengono tratteggiati da alcuni autori, come Aristofane e Tucidide – e i precedenti Wilhelm Nestle, „ΑΠΡΑΓΜΟΣΥΝΗ (zu Thukydides II 63)“, in: *Philologus* 81 (1926), 129–140; Victor Ehrenberg, „Polypragmosyne: a Study in Greek Politics“, in: *JHS* 67 (1947), 46–67 e Karl Dienelt, „Απραγμοσύνη“, in: *WS* 66 (1953), 94–104. Con particolare attenzione rivolta ancora a Tucidide (in cui πολυπραγμοσύνη è attestata una sola volta) cf. Ugo Fantasia, *La guerra del Peloponneso. Libro II*, Pisa 2003, 470–473 con bibliografia. Un recentissimo riesame, attraverso una prospettiva storica che coinvolge anche i corrispettivi esiti latini, offre Matthew Leigh, *From Polypragmon to Curiosus. Ancient Concepts of Curious and Meddlesome Behaviour*, Oxford 2013.

<sup>21</sup> Cf. anche, per lo stesso autore, Ra. 228, dove il coro delle protagoniste apostrofa Dioniso, lamentatosi del chiasso causato da queste, con le parole: ὦ πολλὰ πράττων, cioè „o tu impiccione“.

<sup>22</sup> Corrispondenza segnalata anche nei comuni lessici, tra cui cf. *LSJ* s.v. πράσσω, III, 4.

ὁ μὲν (scil. Περικλῆς) γὰρ ἡσυχάζοντάς τε καὶ τὸ ναυτικὸν θεραπεύοντας, τοῦτο δ' ἦν τὰ ὑπάρχοντα σώζοντας, καὶ ἀρχὴν μὴ ἐπικτωμένους ἔφη περιέσεσθαι, ὁ δὲ (scil. Ἀλκιβιάδης) τῶν τὰ πολλὰ πράττειν πεισάντων εἰς ἤν. (Or. 3,35B)<sup>23</sup>

L'uno (Pericle) diceva infatti che avrebbero prevalso non prendendo iniziative e avendo cura della flotta, vale a dire salvando ciò che possedevano e non estendendo il dominio, l'altro (Alcibiade) invece era uno di quelli che li inducevano a comportarsi in modo invadente.

Con rapide, ma incisive espressioni l'autore illustra le due posizioni dominanti nell'Atene periclea: quella della ἀπραγμοσύνη (cioè una politica non interventista), incarnata proprio da Pericle, e quella della πολυπραγμοσύνη (cioè la politica aggressiva e imperialista), personificata da Alcibiade.<sup>24</sup>

Provando ora a rileggere il testo dell'epistola sulla base di quanto appena appreso, l'enunciato acquista una forza affatto nuova: Apellione viene lodato per la sua accortezza a non cedere alle malizie dei sicofanti, degli intriganti, insomma di tutto quello stuolo di loschi individui che possiamo immaginare aggirarsi intorno ad un detentore del potere come il *consularis Ciliciae*. Con un gioco di antitesi che rappresenta una costante dell'argomentare libaniano, alla schiera dei sicofanti si contrappone quella dei buoni consiglieri, nelle cui file è fin troppo semplice riconoscere lo stesso Libanio! Emerge così l'antinomia *πολλὰ πράττειν/τὸ δίκαιον λέγειν*.

Ancora, dato che i tempi di Pericle e Alcibiade erano ormai ampiamente tramontati (e con loro le idee politiche della Grecia classica) già all'epoca di Elio Aristide, come dobbiamo interpretare il senso delle parole della lettera di Libanio? Parafrasando il titolo di un articolo di Knut Kleve, secondo me quello che interessava a Libanio era lo *slogan*, cioè la forza evocativa che certi concetti esercitavano sugli uomini in contatto con lui, in questo caso in Apellione, che ovviamente erano in grado di coglierne la portata.<sup>25</sup> Allo stesso tempo il richiamo

<sup>23</sup> Il sofista cita da Th. 2,65,7, su cui cf. Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 230ss.

<sup>24</sup> Sul passo cf. l'analisi di Heinrich von Staden, „L'idéal de tranquillité et la construction du passé dans la Seconde Sophistique: Aelius Aristide“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique, Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27-31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 147-161, soprattutto 155. Il rilievo qui assegnato all'impiego della locuzione in Elio Aristide risiede nell'ormai accertato rapporto privilegiato che legava il retore antiocheno al suo predecessore, considerato un modello da imitare e con cui disputare a distanza. Cf. in proposito le recenti valutazioni di Glen W. Bowersock, „Aristides and the Pantomimes“, in: William V. Harris/Brooke Holmes (ed.), *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods*, Leiden/Boston 2008, 69-77 e di Raffaella Cribiore, „Vying with Aristides in the Fourth Century: Libanius and His Friends“, in: William V. Harris/Brooke Holmes (ed.), *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods*, Leiden/Boston 2008, 263-278.

<sup>25</sup> Il saggio cui qui si allude è Knut Kleve, „Ἀπραγμοσύνη and πολυπραγμοσύνη. Two Slogans in Athenian Politics“, in: SO 39 (1964), 83-88. Sul rapporto di Libanio con i destinatari delle lettere alla luce delle allusioni in queste contenute cf. Heinz-Günther Nesselrath,

ad un immaginario concettuale in voga nei dibattiti della *polis* greca classica accentua il nostalgico attaccamento dello scrittore a quell'ideale civico, di cui le sue parole rappresentano però, allo stato dei fatti, solo un retaggio retorico.<sup>26</sup> Se una valutazione del genere sembra ovvia ai nostri occhi, lo stesso non valeva per Libanio, che dispensava volentieri consigli e raccomandazioni nella sua corrispondenza servendosi appunto di quei Classici anche come strumento interpretativo del mondo contemporaneo e fonte di comportamenti e insegnamenti paradigmatici.<sup>27</sup> Un dato di fatto da segnalare mi sembra inoltre che anche Libanio, ricoprendo Apellione un pubblico ufficio, panga lo spettro semantico di πολυπραγμοσύνη (o meglio del corrispettivo πολλά πράττειν) su un piano politico, in linea pertanto con la maggior parte dei suoi modelli del V/IV secolo.<sup>28</sup>

Un'osservazione conclusiva riguarda il rapporto reciproco tra i vari termini come emerge dal testo libaniano. Nonostante l'indagine sia partita dall'antitesi tra ἀπραγμοσύνη e πολυπραγμοσύνη, i due concetti non si rivelano pienamente antitetici, non sussistendo un imperante passaggio logico che lega le frasi che li contengono. Libanio si limita a condannare l'ἀπραγμοσύνη di Tiberio (la quale non è però un atteggiamento personale, quanto una condizione congenita in cui il personaggio si è evidentemente ritrovato, e il fatto è già per certi aspetti una forzatura della ἀπραγμοσύνη „classica“), approvando al contempo il comportamento di Apellione che sa guardarsi da certi sicofanti. In questo parzialmente originale impiego del registro esprime le forme dell'inattività rispetto alle pratiche esperite della letteratura a lui precedente va riconosciuta la mano di Libanio, il suo preziosismo retorico basato sull'evocare nozioni antiche per finalità del tutto contingenti.

Come anticipato sopra, è possibile identificare una diversa accezione assegnata alle designazioni ἀπραγμοσύνη/ἀργία in determinate circostanze. Eccone un esempio:

---

„Libanius and the Literary Tradition“, in: Lieve Van Hoof (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 241–267, soprattutto 266s.

<sup>26</sup> Cf. Paul Petit, *Libanius et la vie municipale a Antioche au 4. siècle après J.-C.*, Paris 1955, 23–26 sui diversi valori semantici del termine πολιτεία e sul passaggio concettuale da πόλις a πολιτεία.

<sup>27</sup> Mi sembrano a proposito calzanti le considerazioni introduttive proposte da Paola Rivolta Triberga, „Ideologia e comunicazione: l'impiego della citazione classica in Libanio“, in: Antonio Garzya (ed.), *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità. Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, Napoli 1989, 493–509, soprattutto 493–495, pertinenti alle citazioni nelle orazioni libaniane in relazione allo scontro ideologico in atto all'epoca, ma valide anche nel nostro caso.

<sup>28</sup> Sulla πολυπραγμοσύνη „politica“ del periodo appena citato cf. il quadro delineato da Leigh, *From Polypragmon to Curiosus*, 16–53. Sulla cultura letteraria posseduta dal Nostro cf., con risultati non sempre perfettamente concordi, Richard Foerster, „Libaniana“, in: *Rheinisches Museum* 32 (1877), 86–96; Albert F. Norman, „The Library of Libanius“, in: *Rheinisches Museum* 107 (1964), 158–175; Schouler, *La tradition hellénique chez Libanios*, 441–572.

εἰ μέντοι πολιτεύοιο τοῖς καθ' ἡμέραν παρὰ τοῖς ἄρχουσιν ἀγῶσιν, ἀμείνων ἔση καὶ τὸ νῦν ἐπαινούμενον ρεύμα πλέον ἐργάσῃ· πράξας δὲ ἂ 'κείνῳ δοκεῖ, τῆς μὲν οὐσίας οὐ μικρὸν ἀφαιρήσεις, ἐν ἀργίᾳ δὲ καὶ ὑπνῳ τὸν λοιπὸν βίωσῃ χρόνον τὰ μὲν τῶν πέλας ὀρῶν αὐξόμενα, σοὶ δὲ πλὴν ὀνόματος κενοῦ γεγενημένον οὐδέν. πρόσαγε δὴ πᾶσαν μὲν πείραν, πάσας δὲ δεήσεις τῷ πατρὶ καὶ μὴ Καδμείαν νίκην ἐπίτρεπε νικᾶν ἐκείνῳ. γιγνέσθω δὲ μετὰ σοῦ καὶ ἡ μήτηρ, ἀκούω δὲ αὐτὴν νοῦν ἔχειν, καὶ τὸ μηδὲ ἐμοὶ τὴν βουλήν ἀρέσκειν τὴν ἐκείνου λεγέσθω. ἴσως γὰρ νουθετούμενος λύσει δόγμα πονηρὸν, ὅπερ μοι δοκεῖ πρὸς τὴν ἀπραγμοσύνην τὴν αὐτοῦ κεκυρωκῆναι νῦν. ἄτε γὰρ ἐν ὄρεσι καὶ θήρᾳ τὰ πολλὰ διάγων μισεῖ τοὺς ἐκ τῶν ἐπ' ἀγορᾶς ἄθλων ἰδρωτάς. (*epist.* 731,4–5)

Se tuttavia partecipassi attivamente ai dibattiti che si tengono quotidianamente davanti ai governatori<sup>29</sup>, diventeresti più bravo e renderesti più cospicuo il flusso, già ora lodato, dei tuoi discorsi; facendo invece ciò che piace a quello, ti priverai di una parte non piccola delle tue sostanze e passerai il resto della vita in uno stato di pigra indolenza, guardando crescere le fortune dei vicini, mentre a te non resta che un vuoto titolo. Tenta dunque ogni via, ogni istanza presso tuo padre e non permettergli di vincere una vittoria di Cadmo. Che stia dalla tua parte anche tua madre, che so essere assennata, e si dica pure che nemmeno a me piace la volontà di quello. Forse infatti, sentendosi rimproverato, annullerà la cattiva decisione, che mi sembra abbia ora decretato in considerazione della propria inattività. Trascorrendo infatti il tempo per lo più a caccia sui monti, detesta le fatiche delle lotte sulla piazza.

Ipericio, destinatario dello scritto, è un ex allievo di Libanio, da questi molto amato. Il padre del giovane, Massimo, aveva permesso al figlio di entrare in possesso dell'eredità. La lettera contiene il plauso dell'autore per la decisione presa da Massimo (qualificata col vigoroso termine *μεγαλοψυχία*: una rinuncia ai beni materiali), ma allo stesso tempo anche l'invito a Ipericio di non seguire assolutamente la carriera che il padre aveva in serbo per lui, che lo indirizzava verso il senato costantinopolitano, via che gli avrebbe garantito l'esenzione dai *munera curialia*, impedendogli però di esprimere nella vita politica della sua città, cioè Ancira, il proprio talento oratorio.<sup>30</sup> Le ragioni addotte dal retore sono sia

<sup>29</sup> Come ben noto e già segnalato più volte nei lavori scientifici, Libanio evita caparbiamente le definizioni latine per qualificare le cariche politiche in uso nella parte orientale dell'impero del suo tempo, preferendo ricorrere a delle perifrasi o a generici corrispettivi greci: in questo caso si tratta di ἀρχοντες. Sul senso, non sempre del tutto perspicuo, delle designazioni derivanti da ἀρχεῖν nel Nostro cf. anche Petit, *Libanius et la vie municipale a Antioche au 4. siècle après J.-C.*, 47, 72–76. Sulla classe dirigente locale e sul rapporto del retore, a volte non esattamente idilliaco, con i suoi esponenti cf. Lietta De Salvo, „Funzionari ed élites locali. Gli archontes di Libanio“, in: Giuliano Crifò/Stefano Giglio (ed.), *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. XIII Convegno Internazionale in memoria di André Chastagnol*, Napoli 2001, 737–759.

<sup>30</sup> Sulla lettera, i personaggi ivi menzionati e i temi in essa trattati si rinvia a Paul Petit, *Les étudiants de Libanius*, Paris 1957, 162–165; Norman, *Libanius*, vol. 2, 108–113 e Fatouros/Krischer, *Libanius*, 188–191, 469–472. Sui curiali in Libanio, con particolare attenzione rivolta al privilegio dell'esenzione dai *munera*, costantemente ricercato da molti appartenenti all'ordine, cf. Roger Pack, „Curiales in the Correspondence of Libanius“, in: *TAPhA* 82 (1951), 176–192 (per un breve dossier su Ipericio cf. 188s.). Sugli stessi obblighi civici men-

di ordine economico (il rischio di dilapidare gran parte del patrimonio appena acquisito) sia (e potremmo ben dire soprattutto, considerato il ruolo di maestro di retorica di Libanio) di ordine personale (la mancata realizzazione del giovane sulla base della dialettica di cui era dotato).

Dal contesto così tracciato possiamo dedurre che la condizione espressa tramite la duplice designazione ἐν ἀργία δὲ καὶ ὑπνω coincide con un'indolenza che possiede due caratteristiche fondamentali da tener presenti: 1) si esplica durante una funzione pubblica (precisamente quella di senatore) 2) è localizzata a Costantinopoli. Di contro ἀπραγμοσύνη designa ancora una volta uno stato di assenza di un incarico, almeno nel senso di pubblico mandato, a prescindere dall'attività privata di gestione delle proprie terre, che Massimo avrebbe potuto svolgere anche „passando il tempo sui monti“. A differenza della condizione in cui versava Tiberio, protagonista della lettera 372, questa ἀπραγμοσύνη è desiderata e liberamente scelta da Massimo e tende a coincidere col disinteresse per la cosa pubblica, vista come odioso impegno (cfr. μισεῖ τοὺς ἐκ τῶν ἐπ' ἀγορᾶς ἄθλων ἰδρώτας).

Muovendo da quanto appena constatato, ciò che di più profondo si cela dietro la gravità di una formula che non lascia spazio a ripensamenti come ἐν ἀργία δὲ καὶ ὑπνω diviene pienamente comprensibile solo tenendo conto dell'immaginario culturale e sociale in cui Libanio operava. La ripicca nei confronti di Costantinopoli non va infatti identificata come un episodico sfogo personale, ma rappresenta piuttosto un soggetto ricorrente nelle opere del Nostro, incardinato proprio sul tema del lavoro (e delle sue controparti) e dei valori ad esso sottesi. L'icona della città, bollata dalla coppia ἀργία/ὑπνος, è saldamente associata ad un immaginario ben stabilito, che si impone con decisione sia in parte della corrispondenza sia soprattutto nell'*Autobiografia* (or. 1,215.279): Costantinopoli viene impietosamente presentata nella veste di πόλις τρυφῶσα, per cui i due termini impiegati nella lettera hanno lo scopo di amplificare, in una sorta di endiadi, le implicazioni negative che il concetto di τρυφή comporta.<sup>31</sup> Riprendendo sostanzialmente le strategie già messe in campo nello *Antiochikos*,

---

zionati basti qui rimandare a Lietta De Salvo, „I munera curialia nel IV secolo, considerazioni su alcuni aspetti sociali“, in: Giuliano Crifò/Stefano Giglio (ed.), *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. X Convegno Internazionale in onore di Arnaldo Biscardi*, Napoli 1995, 291–318.

<sup>31</sup> Cf. in proposito Catherine Saliou, „Jouir sans entraves? La notion de τρυφή dans l'Éloge d'Antioche de Libanios“, in: Odile Lagacherie/Pierre-Louis Malosse (ed.), *Libanios, le premier humaniste. Études en hommage à Bernard Schouler (Actes du colloque de Montpellier 18–20 mars 2010)*, Alessandria 2011, 153–165, soprattutto 154ss. Come messo in risalto dalla studiosa con l'apporto di numerosi rinvii, anche presso Libanio la τρυφή, sostanzialmente in linea con quanto fissato dalla tradizione letteraria greca, si accompagna all'ingiustizia, alla ὕβρις, contrapponendosi a tutti quegli ideali uniti sotto la comune egida della *philoponia*. Sulla caratterizzazione della capitale d'oriente come πόλις τρυφῶσα cf. anche Gilbert Dagron, *Naissance d'une Capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, 518s.

l'elogio alla sua patria, dove l'esaltazione di quest'ultima passa anche attraverso il confronto e la critica di altre realtà urbane, Libanio esterna la preferenza accordata a quelle cariche svolte per la municipalità (vero e proprio *Leitmotiv* nella sua opera), a scapito di quelle imperiali, cui si affianca la tendenza ad appoggiare le autonomie locali, fulcro e culla dell'Ellenismo tardoantico, contro le forme di accentramento politico.<sup>32</sup>

Alla testimonianza appena citata si connette la lettera 348, dove ἀργία designa ancora un tipo di inoperosità i cui contorni sono ben marcati e riconoscibili, cioè quello che contraddistingue l'adempimento di determinate funzioni pubbliche, dovuto evidentemente alla cattiva gestione delle stesse.

Libanio scrive ad Anatolio, che all'epoca rivestiva l'altissimo ufficio della Prefettura dell'Illiria (già dall'inverno 356/357), per indurlo a rendere giustizia ad un certo Tusciano il quale, incaricato di una mansione secondaria presso lo stesso Prefetto, secondo l'autore avrebbe meritato una posizione e quindi anche un trattamento economico di gran lunga migliore.<sup>33</sup> Dal testo apprendiamo che Tusciano era assessore (πάρεδρος) e da poco aveva ricevuto un aumento di stipendio, tuttavia secondo Libanio ciò non era ancora sufficiente.

(7) νῦν μὲν γὰρ κἄν σκῶμμα δέξαιτο τρεφόμενος ἐκ βασιλέως ἐν ἀργίᾳ, πάντως δὲ οὐκ ἄγνοις, ὅ τι τοὺς τοιοῦτους καλοῦμεν· εἰ δ' ὦν ἄξιός ἐστι τύχοι, σχῆμα πρόσεισι τῇ τροπῇ. (8) ἐργαζέσθω οὖν, ὃ γὰθέ, καὶ ὅπως γε μὴ τὸ ἔργον χειρὸν ἔσται τῆς ἀργίας. (*epist.* 348,7–8)

Ora infatti accetterebbe di buon grado anche la beffa di essere mantenuto dall'imperatore senza fare niente, ma tu certo non ignori come chiamiamo certi personaggi. Se però gli toccasse ciò che merita, il rango si aggiungerebbe al salario. Che lavori dunque, mio caro, e bada che il compito non sia peggiore dell'ozio.

Il servizio svolto presso Anatolio, che in qualità di Prefetto al Pretorio in carica risiedeva a Sirmium, doveva apparire, agli occhi del Nostro, più attraente per Tusciano, nonostante la lamentata bassa retribuzione, di un qualche ufficio presso l'imperatore, qualificato con accenti decisamente poco lusing-

<sup>32</sup> Cf. Lellia Cracco Ruggini, „Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo“, in: *Studi Storici in onore di Ottorino Bertolini*, vol. 1, Pisa 1972, 177–300, soprattutto 199ss. e Maria Francesio, *L'idea di città in Libanio*, Stuttgart 2004, 120–137. Sull'*Antiochikos* basti rimandare ancora alla prima parte del saggio di Francesio, *L'idea di città in Libanio*, 17–106, dedicata proprio all'analisi di quest'opera. Una fugace menzione della lettera 731 trovi in Garzya, „Sur l'idée de scholè dans l'hellénisme tardif“, 212, nonché in Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 403s. n. 20, citata come esempio di continuità col passato (più che la titubanza della lode della ἀπραγμοσύνη riconoscerai qui però, come visto, una sua decisa condanna).

<sup>33</sup> Sulle personalità menzionate cf. Seeck, *Die Briefe des Libanius*, 65 e Bradbury, *Selected Letters of Libanius from the Age of Constantius and Julian*, 97s. (dove la lettera è tradotta). Testo spagnolo in González Gálvez, *Libanio. Cartas. Libros I–IV*, 367–370. Nello specifico su Anatolio e sul potere da questi esercitato sul regnante cf. Fatouros/Krischer, *Libanios*, 346ss.

hieri.<sup>34</sup> Per comprendere appieno la polemica affermazione iniziale giova esaminare attentamente l'epoca in cui i fatti si svolgono. Siamo infatti nel 358 d.C., sotto il regno di Costanzo II. Innanzitutto va osservato che in quegli anni lo stesso imperatore trascorse lungo tempo a Sirmium, per organizzare la campagna militare contro i Quadi. Tusciano quindi, si può dire, era a diretto contatto col regnante e quindi la polemica libaniana investe l'istituzione imperiale nel suo fulcro. Nell'anno precedente, 357, cade la nota visita dell'imperatore a Roma, dove si recò anche Temistio, il quale nel 358 fu incaricato di incrementare esponenzialmente il numero dei senatori di Costantinopoli da 300 a 2000, impresa compiuta negli anni immediatamente successivi.<sup>35</sup> Sono ben note le critiche piuttosto aspre di Libanio nei confronti dell'operato di Costanzo II, tendente a sfavorire le curie come Antiochia a vantaggio del senato di Costantinopoli.<sup>36</sup> Allo stesso contesto va ricondotta la posizione ostile del Nostro nei confronti di tutte le manifestazioni culturali provenienti dal mondo latino, soprattutto sulla base delle tendenze, avviate in particolar modo dalla politica dello stesso Costanzo II, che vedevano l'emergere di una nuova burocrazia tecnica le cui competenze si limitavano alla tachigrafia e al diritto e la cui arma principale era appunto la lingua latina, condizione che minava fortemente la tradizionale *paideia* greca fondata sui λόγοι e di cui lo stesso Libanio era uno dei massimi rappresentanti.<sup>37</sup> Concludendo, la ἀργία qui denunciata è la peggior forma possibile di indolenza, perché si identifica con una vera e propria negligenza e trascuratezza nei confronti dei propri doveri, incompatibile con la mentalità libaniana. Ad essere posto sul banco degli imputati non è però il singolo, che anzi, in qualità di vittima, deve subirne lo scorno, ma il sistema stesso in cui il mandato è espletato. Il semplice allontanamento dalle cariche municipali, le uniche

<sup>34</sup> Sull'anonima schiera di fannulloni cui si accenna nello scritto cf. Bradbury, *Selected Letters of Libanius from the Age of Constantius and Julian*, 98 n. 33, con ulteriori rinvii.

<sup>35</sup> Sugli episodi qui ricordati cf. Pedro A. Barceló, *Constantius II. Und seine Zeit. Die Anfänge des Staatskirchentums*, Stuttgart 2004, 139–145; con una prospettiva che parte da Libanio cf. inoltre Wintjes, *Das Leben des Libanius*, 141s. con ulteriore bibliografia, da consultare soprattutto per quanto concerne la questione della durata dell'attività di arruolamento di nuovi senatori portata avanti da Temistio. Si dà qui credito all'ipotesi del rapido disbrigo dell'incarico.

<sup>36</sup> Rimando qui ancora a Cracco Ruggini, „Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo“, 202 ss. e al più recente Eva-Maria Seiler, *Konstantios II. bei Libanios. Eine kritische Untersuchung des überlieferten Herrscherbildes*, Frankfurt a.M. 1998, 117–122 e 135–149.

<sup>37</sup> Cf. Petit, *Libanius et la vie municipale a Antioche au 4. siècle après J.-C.*, 363ss.; Arnold Hugh Martin Jones, „The Greeks under the Roman Empire“, in: *DOP* 17 (1963), 1–19, soprattutto 12ss.; Ugo Criscuolo, „La difesa dell'Ellenismo dopo Giuliano: Libanio e Teodosio“, in: *Koinonia* 14 (1990), 5–28; Ugo Criscuolo, „Libanio, i Latini e l'impero“, in: Fabrizio Conca/Isabella Gualandri/Giuseppe Lozza (ed.), *Politica, cultura e religione nell'impero romano (secoli IV–VI) tra oriente e occidente. Atti del Secondo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, Napoli 1993, 153–169.

degne per un uomo di cultura qual'era Tusciano, di certo formatosi sui λόγοι, significava, da parte di Libanio, sicura condanna e per l'interessato garanzia di insuccesso personale.

Tra le designazioni dell'ozio e della quiete che possiedono caratteristiche interessanti e che meglio rivelano la sensibilità libaniana va segnalata anche ήσυχία.<sup>38</sup> Con quest'ultimi esempi Libanio si pone sostanzialmente nel solco della tradizione, che associa al vocabolo l'idea di tranquillità e pace.

Ἰουλιανὸν δὲ τὸ μὲν ἔρᾶν ήσυχίας καὶ τὸ μὴ κοῦφον ἄγειν γυναικὸς ἀφεστᾶναι καὶ παίδων ἔπειθε μένειν, τοῦ δὲ μὴ δόξει τοῖς ἀπείροις αὐτοῦ φεύγειν τὸν πόνον διὰ τὸ μὴ λαβεῖν ἐνεῖναι, μετὰ μὲν δακρῶν, ὁμῶς δὲ ὑπέστη τὰς ὀλκάδας ἐμπιπλᾶναι. (*epist.* 350,2)

L'aspirazione alla tranquillità e il non ritenere cosa facile distaccarsi da moglie e figli persuadevano invero Giuliano a rimanere, ma per non sembrare, agli occhi di chi non lo conosceva, uno che fugge le incombenze perché non c'è niente da guadagnare, acconsenti comunque, seppur in lacrime, a caricare i mercantili.

La lettera dipinge una realtà piuttosto delicata, cioè la necessità di approvvigionamento frumentario dall'Egitto, da cui dipendeva, perlomeno parzialmente, la sopravvivenza di molte città dell'epoca. A questa urgenza dovevano provvedere i curiali, cioè i cittadini facoltosi e membri della locale βουλή, come atto evergetico nei confronti della comunità. Ciò prevedeva sia l'allestimento di mercantili all'uopo destinati sia la supervisione dell'intera operazione, con conseguente viaggio per mare. Libanio prega Sebastiano, che al momento si trovava appunto in Egitto, di assistere il comune amico Giuliano nell'impresa, assicurando quest'ultimo sul fatto che non sarà da solo.<sup>39</sup>

Innanzitutto c'è da notare che Giuliano, il quale si dimostra di primo acchito restio a lasciare moglie e figli per assumere l'onere assegnatogli, seppur di durata limitata, lontano da Antiochia, si piega alla fine ai doveri civici, quindi in realtà la forza del richiamo a quest'ultimi prevale sull'aspirazione alla tranquillità. Anche per questo motivo si spiega l'accondiscendenza esibita nell'occasione dal retore nei suoi confronti. Seppur con qualche remora, insomma, l'ideale di impegno civico che tanta parte ha nell'opera del Nostro ne esce di nuovo trionfante. Il personaggio inoltre aveva dalla sua il fatto di essere stato (se l'identificazione proposta da Seeck con Giuliano V è corretta) l'anno precedente, nel 357, *consularis* in Bitinia.<sup>40</sup> Tale circostanza concede a Libanio un valido supporto per acclamare con maggior energia lo sforzo evergetico di Giuliano: la ricerca di un'esistenza senza

<sup>38</sup> Una snella panoramica sullo spettro semantico del termine in epoca classica offrono Carter, *The Quiet Athenian*, soprattutto 42ss. e Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 25ss.

<sup>39</sup> Per il contesto cf. con maggiori dettagli Fatouros/Krischer, *Libanios*, 343s. (85 per la traduzione).

<sup>40</sup> Cf. Seeck, *Die Briefe des Libanios*, 190s.

scossoni va perciò circoscritta ad una fase della vita che segue all'aver espletato, da buon cittadino, il proprio dovere.<sup>41</sup>

Un ulteriore, non secondario, elemento che rende peculiare l'afflato consolatorio che spinge Libanio a comprendere le prime, probabilmente anche tenaci, titubanze di Giuliano, è la menzione della famiglia.<sup>42</sup> Più volte il retore appoggia, o perlomeno dimostra di condividere, le scelte dei suoi interlocutori di restare accanto ai propri cari, anche se questo comporta il rifiuto di assumere uffici pubblici.<sup>43</sup>

Ulteriori tratti significativi del valore di ἡσυχία si configurano dall'esame della lettera 1165,2, ad Arione, del 364 d.C.:

Ἀγάθιος γὰρ ἀηδίας μὲν οὐδεμιᾶς οὐθ' ἡγεμόσιν οὔτε συμφοιτηταῖς αἴτιος εἰς τήνδε γέγονε τὴν ἡμέραν, εὐφροσύνης δὲ πολλοῖς πολλακίς, ὥσθ' οἱ μὲν αὐτὸν ὡς υἱόν, οἱ δὲ ὡς ἀδελφὸν ὀρώσιν ἔργῳ κτώμενον δόξαν ἀγαθὴν, οὐ μαχόμενον, εἰ μὴ τις αὐτὸν ἐπαινοῖ. καίτοι καὶ ἰσχύος μετέχει καὶ δύναιτ' ἄν, εἰ βούλοιτο, ταύτη φοβεῖν, ἀλλ' ὅμως πλέον τῶν ἀσθενεστέρων τὸ μεθ' ἡσυχίας ζῆν ἀγαπᾷ.

Fino ad oggi Agazio non è stato causa di alcuno spiacevole episodio, né nei confronti degli insegnanti né dei condiscipoli; lo è stato però spesso di gioia per molti, tanto che gli uni lo vedono come un figlio, gli altri come un fratello, uno che si è guadagnato una buona reputazione con le sue azioni e che non polemizza, a meno che qualcuno non lo faccia oggetto di lode. Peraltro possiede forza fisica e potrebbe, se volesse, tramite essa incutere paura, tuttavia ama vivere in pace più di quelli più deboli.

Libanio scrive ad Arione per informarlo sui progressi del figlio di questi Agazio presso la propria scuola.<sup>44</sup> Nel frangente, come è possibile dedurre dalle brevi, ma lucide informazioni sulla condotta del giovane, non ci sono dubbi che ἡσυχία raffigura un'attitudine personale, innata alla personalità del protagonista, che però non è indice di mollezza di carattere, ma anzi si coniuga bene con uno spirito brillante e attivo (cfr. ἔργῳ). Da notare come la costruzione in cui il termine è, non a caso, posto, ripete sostanzialmente quanto abbiamo già visto nella lettera precedente (cfr. ἐρᾶν ἡσυχίας) e sottolinea strategicamente la tensione verso quell'ideale di tranquillità cui aspirano, si potrebbe dire „per natura“, certi personaggi.<sup>45</sup> In base alle medesime strategie possiamo anche riscontrare come ad un

<sup>41</sup> L'aspirazione alla tranquillità, espressa dalla medesima formula ἐρᾶν ἡσυχίας, ricompare anche in *epist.* 197,3.

<sup>42</sup> La lettera 350 viene non a caso citata cursoriamente da Schouler, „Loisir et travail dans les conceptions morales des sophistes grecs du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère“, 206 come esempio di spaccato di *otium* coniugale.

<sup>43</sup> L'esame di ogni singola testimonianza richiederebbe spazio ulteriore, ma si ricordino almeno le lettere 1482, 1483 e 1484.

<sup>44</sup> Cf. Bradbury, *Selected Letters of Libanius from the Age of Constantius and Julian*, 198–199. La lettera è integralmente tradotta anche in Cribiore, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, 235 e in López Eire, „Retórica y ética en las Epístolas de Libanio“, 392.

<sup>45</sup> Per un'analoga costruzione di ἀγαπᾶω con ἡσυχία (e ἀπραγμοσύνη) cf. Isoc. *Antidosis* 151. Se non fosse che in Th. 1,69,4 la ἡσυχία assume una sfumatura negativa, perlomeno

temperamento tendente alla ήσυχία si accompagni una buona reputazione (δόξα αγαθή) e si contrapponga un fare litigioso (μαχώμενος).

Quanto appena osservato ci consente un parallelo con un altro grande retore tardoantico, cioè Enea di Gaza, attivo nel V–VI sec. d.C.:

ὁ δὲ τὴν ἐπιστολὴν κομίζων ἱερῶν ἐστὶν ὑπηρετής· οὐκοῦν σὸς οὗτος, ἐρᾷ δὲ ήσυχίας, καὶ οὐκ οἶδ' ὅπως μαθῶν ὄρος εἶναι Θεῶ κεχαρισμένον δι' ἐρημίαν εἰς ήσυχίαν ἐπιτήδειον πρὸς ἐκεῖνο πορεύεται. (*epist.* 21,5–8 ed. Massa Positano)

Quegli che reca questa lettera è ministro di cose sacre: dunque, appartiene a te. Egli ama la pace e, avendo saputo, non so come, che c'è un monte consacrato a Dio, alla pace idoneo per la sua solitudine, si avvia ad esso.<sup>46</sup>

Interessante notare come la medesima terminologia si riverberi anche in ambito cristiano, maturata con sfumature semantiche affini, cui si associa però la nozione di solitudine e di contemplazione religiosa.<sup>47</sup>

## Bibliografia

- André, Jean-Marie, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966.
- Barceló, Pedro A., *Constantius II. Und seine Zeit. Die Anfänge des Staatskirchentums*, Stuttgart 2004.
- Bartels, Klaus, „Muße“ und „Unmuße“. Aristotelische Lebenskoordinaten“, in: Stefan Kipf (ed.), *Antike im Dialog. Klassische Sprachen und Werteeziehung heute*, Leipzig/Stuttgart 2007, 87–104.
- Boudon, Veronique, „Loisir et création littéraire chez Galien“, in: *BAGB* (1994), 154–168.
- Bowersock, Glen W., „Aristides and the Pantomimes“, in: William V. Harris/Brooke Holmes (ed.), *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods*, Leiden/Boston 2008, 69–77.
- Bradbury, Scott, *Selected Letters of Libanius from the Age of Constantius and Julian*, Liverpool 2004.
- Cabouret-Laurieux, Bernadette, *Libanios. Lettres aux hommes de son temps*, Paris 2000.
- „Art, technique et fonctions de la lettre de recommandation chez Libanios“, in: Janine Desmulliez/Christine Hoët-van Cauwenberghe/Jean-Ch. Jolivet (ed.), *L'étude des cor-*

nell'ottica dei Corinzi che ne sono portavoce, si sarebbe tentati di credere che qui Libanio abbia avuto in mente l'antitesi tra la forza degli Spartani e la loro attitudine a non usarla di cui parla lo storico ateniese. Per una discussione del passo cf. Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 206–208. Sulla presenza di Tucidide in Libanio cf. Schouler, *La tradition hellénique chez Libanios*, 522–535.

<sup>46</sup> Trad. di Lidia Massa Positano, *Enea di Gaza. Epistole*, 2. ed., Napoli 1962, 117.

<sup>47</sup> Sugli esiti del concetto nella tarda Antichità cristiana, che esula ovviamente da questa indagine, basti rinviare ancora a Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 404, con bibliografia. La ήσυχία come ritiro in un luogo appartato e quindi adatto alla contemplazione è già in Xen. *mem.* 2,1,21, con protagonista Eraclé nel racconto di Prodicò.

- respondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive: permanences et mutations. Actes du XXX<sup>e</sup> Colloque international de Lille 20–21–22 novembre 2008*, Lille 2010, 191–208.
- , „Libanius' Letters“, in: Lieve Van Hoof (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 144–159.
- Carter, Laurence B., *The Quiet Athenian*, Oxford 1986.
- Civiletti, Maurizio, *Eunapio di Sardi. Vite di filosofi e sofisti*, Milano 2007.
- Cracco Ruggini, Lellia, „Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo“, in: *Studi Storici in onore di Ottorino Bertolini*, vol. 1, Pisa 1972, 177–300.
- Cribiore, Raffaella, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton 2007.
- , „Vying with Aristides in the Fourth Century: Libanius and His Friends“, in: William V. Harris/Brooke Holmes (ed.), *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods*, Leiden/Boston 2008, 263–278.
- , „Rhetorical Context: Traditions and Opportunities“, in: Lieve Van Hoof (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 59–78.
- Crisuolo, Ugo, „La difesa dell'Ellenismo dopo Giuliano: Libanio e Teodosio“, in: *Koinonia* 14 (1990), 5–28.
- , „Libanio, i Latini e l'impero“, in: Fabrizio Conca/Isabella Gualandri/Giuseppe Lozza (ed.), *Politica, cultura e religione nell'impero romano (secoli IV–VI) tra oriente e occidente. Atti del Secondo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, Napoli 1993, 153–169.
- Dagron, Gilbert, *Naissance d'une Capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974.
- Demont, Paul, „Les problèmes du loisir dans la Grèce antique“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique, Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27–31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 9–36.
- , „Schole“, in: *DNP*, ed. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, vol. 12,2, Stuttgart/Weimar 2002, 1093–1095.
- , *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, 2. ed., Paris 2009.
- De Salvo, Lietta, „I munera curialia nel IV secolo, considerazioni su alcuni aspetti sociali“, in: Giuliano Crifò/Stefano Giglio (ed.), *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. X Convegno Internazionale in onore di Arnaldo Biscardi*, Napoli 1995, 291–318.
- , „Funzionari ed élites locali. Gli archontes di Libanio“, in: Giuliano Crifò/Stefano Giglio (ed.), *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. XIII Convegno Internazionale in memoria di André Chastagnol*, Napoli 2001, 737–759.
- Dienelt, Karl, „Ἀπραγμοσύνη“, in: *WS* 66 (1953), 94–104.
- Doukellis, Panagiotis N., „Πόνοσ – et travail agricole dans les discours de Libanios“, in: Marie-Madeleine Mactoux/Evelyne Genys (ed.), *Mélanges Pierre Lévêque*, vol. 3, Paris 1989, 125–132.
- , *Libanios et la terre. Discours et idéologie politique*, Beyrouth 1995.
- Ehrenberg, Victor, „Polypragmosyne: a Study in Greek Politics“, in: *JHS* 67 (1947), 46–67.
- Fantasia, Ugo, *La guerra del Peloponneso. Libro II*, Pisa 2003.
- Fatouros, Georgios/Krischer, Tilman, *Libanios. Briefe*, München 1980.
- Festugière, André Jean, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959.
- Foerster, Richard, „Libaniana“, in: *Rheinisches Museum* 32 (1877), 86–96.
- , (ed.), *Libanii Opera*, vol. X–XI, Hildesheim 1921–1922.

- Francesio, Maria, *L'idea di città in Libanio*, Stuttgart 2004.
- Garzya, Antonio, „Sur l'idée de scholè dans l'hellénisme tardif“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique. Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27-31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 211-217.
- Gehrke, Hans-Joachim/Heimgartner, Martin, „Muße“, in: *DNP*, ed. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, vol. 8, Stuttgart/Weimar 2000, 554-557.
- González Gálvez, Ángel, *Libanio. Cartas. Libros I-IV*, Madrid 2005.
- Jones, Arnold Hugh Martin, „The Greeks under the Roman Empire“, in: *DOP* 17 (1963), 1-19.
- Kleve, Knut, „Ἀπραμοσύνη and πολυπραμοσύνη. Two Slogans in Athenian Politics“, in: *SO* 39 (1964), 83-88.
- Leigh, Matthew, *From Polypragmon to Curiosus. Ancient Concepts of Curious and Meddlesome Behaviour*, Oxford 2013.
- Liebeschuetz, John H.W.G., *Antioch. City and imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford 1972.
- López Eire, Antonio, „Retórica y ética en las Epístolas de Libanio“, in: Rosa M. Aguilar/Mercedes López Salvá/Ignacio Rodríguez Alfageme (ed.), *Χάρης διδασκαλίας. Homnaje a Luis Gil*, Madrid 1994, 389-401.
- , „Sobre funciones, fórmulas y partículas en las epístolas de Libanio“, in: *Minerva* 5 (1991), 139-166.
- Massa Positano, Lidia (ed.), *Enea di Gaza. Epistole*, 2. ed., Napoli 1962.
- Mikkola, Eino, „Schole bei Aristoteles“, in: *Arctos* 2 (1958), 68-87.
- Nesselrath, Heinz-Günther, *Libanios. Zeuge einer schwindenden Welt*, Stuttgart 2012.
- , „Libanius and the Literary Tradition“, in: Lieve Van Hoof (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 241-267.
- Nestle, Wilhelm, „ΑΙΠΑΓΜΟΣΕΥΝΗ (zu Thukydides II 63)“, in: *Philologus* 81 (1926), 129-140.
- Norman, Albert F., „The Library of Libanius“, in: *Rheinisches Museum* 107 (1964), 158-175.
- , *Libanius. Autobiography and Selected Letters*, 2 vol., Cambridge/London 1992.
- Pack, Roger, „Curiales in the Correspondence of Libanius“, in: *TAPhA* 82 (1951), 176-192.
- Pellizzari, Andrea, „Le armi e i logoi, i generali di Teodosio nelle lettere di Libanio“, in: *Historia* 60,2 (2011), 191-218.
- Petit, Paul, *Libanius et la vie municipale a Antioche au 4. siècle après J.-C.*, Paris 1955.
- , *Les étudiants de Libanios*, Paris 1957.
- Rivolta Tibergha, Paola, „Ideologia e comunicazione: l'impiego della citazione classica in Libanio“, in: Antonio Garzya (ed.), *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità. Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, Napoli 1989, 493-509.
- Saliou, Catherine, „Jouir sans entraves? La notion de τρυφή dans l'Éloge d'Antioche de Libanios“, in: Odile Lagacherie/Pierre-Louis Malosse (ed.), *Libanios, le premier humaniste. Études en hommage à Bernard Schouler (Actes du colloque de Montpellier 18-20 mars 2010)*, Alessandria 2011, 153-165.
- Schouler, Bernard, *Libanios. Discours moraux*, Paris 1973.
- , *La tradition hellénique chez Libanios*, 2 vol., Paris 1984.
- , „L'exaltation du travail dans l'hellénisme tardif“, in: *Connaissance Hellénique* 25 (1985), 35-41.

- , „Loisir et travail dans les conceptions morales des sophistes grecs du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique, Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27–31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 198–210.
- Seeck, Otto, *Die Briefe des Libanius*, Leipzig 1906.
- Seiler, Eva-Maria, *Konstantios II. bei Libanios. Eine kritische Untersuchung des überlieferten Herrscherbildes*, Frankfurt a.M. 1998.
- Trapp, Michael, *Greek and Latin Letters. An Anthology with Translation*, Cambridge 2003.
- Van Hoof, Lieve (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014.
- , „Libanius' Life and Life“, in: Van Hoof (ed.), *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 7–38.
- Von Staden, Heinrich, „L'idéal de tranquillité et la construction du passé dans la Seconde Sophistique: Aelius Aristide“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (ed.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique, Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27–31 août 1993)*, Bruxelles 1996, 147–161.
- Weeber, Karl-Wilhelm, „Freizeitgestaltung“, in: *DNP*, ed. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, vol. 4, Stuttgart/Weimar 1998, 656–663.
- Welskopf-Henrich, Liselotte, *Probleme der Muße im alten Hellas*, Berlin 1962.
- Wintjes, Jorit, *Das Leben des Libanius*, Rahden/Westfalen 2005.
- Wolf, Peter, *Vom Schulwesen der Spätantike. Studien zu Libanius*, Baden-Baden 1952.



Inszenierungen und Funktionen von Muße  
jenseits der antiken Epistolographie



# *Otiosi sumus.* Muße und Muse in Catulls Gedichten

Bernhard Zimmermann

## I.

*Non dubito fore plerosque, Attice, qui hoc genus scripturae leve et non satis dignum summorum virorum personis iudicent, cum relatum legent, quis musicam docuerit Epaminondam, aut in eius virtutibus commemorari saltasse eum commode scienterque tibiis cantasse. sed ii erunt fere, qui expertes litterarum Graecarum nihil rectum, nisi quod ipsorum moribus conveniat, putabunt. hi si didicerint non eadem omnibus esse honesta atque turpia, sed omnia maiorum institutis iudicari, non admirabuntur nos in Graiorum virtutibus exponendis mores eorum secutos.* (Nep. praef. 1–4)

Ich bin ganz sicher, lieber Atticus, dass es sehr viele Leute geben wird, die diese Art der Literatur, in der ich mich betätige, für oberflächlich und für die Persönlichkeit der angesehensten Männer für nicht angemessen halten, wenn sie als Information lesen werden, wer Epaminondas in der Musik unterrichtet hat, oder dass unter seinen Vorzügen erwähnt wird, dass er gefällig getanzt und die Flöte gekonnt gespielt habe. Aber das werden in der Regel diejenigen sein, die ohne Kenntnis der griechischen Literatur nichts für richtig halten, wenn es nicht mit ihrer eigenen Lebensweise übereinstimmt. Wenn diese Leute einsehen, dass nicht ein und dieselbe Sache bei allen Menschen ehrenhaft und schändlich ist, sondern alles nach den Maßstäben der Vorfahren beurteilt wird, werden sie sich nicht wundern, dass wir bei der Darlegung der hervorragenden Eigenschaften der Griechen deren Sitten und Gebräuchen gefolgt sind.<sup>1</sup>

Die einleitenden Worte, die Cornelius Nepos, ein Zeitgenosse Catulls aus der Mitte des 1. Jahrhunderts v. Chr., dem Catull seine Gedichtsammlung widmet<sup>2</sup>, seinen Biographien (erschieden wohl 35/4 v. Chr.) berühmter griechischer Feldherren voranstellt (*praefatio* 1–4), verdeutlichen, mit welcher unbehaglichen Verwunderung die Römer die griechische Kultur betrachteten. Man sah sich auf der einen Seite den Griechen kulturell als unterlegen an, sah sich als Schüler der Griechen in allen kulturellen Belangen. Cicero betont in einem Brief an seinen Bruder Quintus (*ad Q. fr.* 1,9,27 f.), dass er alles, was er in seinem Leben als Politiker, Anwalt und vor allem als Autor erreicht habe, einzig und allein den kulturel-

<sup>1</sup> Die Übersetzungen stammen, wenn nicht anders angegeben, vom Verfasser.

<sup>2</sup> Zum Widmungsgedicht und Cornelius Nepos vgl. Hans Peter Syndikus, *Catull. Eine Interpretation. Erster Teil: Die kleinen Gedichte (1–60)*, 2. Aufl., Darmstadt 1994, 71–78; Niklas Holzberg, *Catull. Der Dichter und sein erotisches Werk*, 2. Aufl., München 2002 (3. Aufl. 2003), 11–14.

len Hinterlassenschaften der Griechen verdanke und man deshalb den Griechen als dem Ursprung von Kultur im weitesten Sinne immer mit Respekt und Hochachtung zu begegnen habe.<sup>3</sup> Auf der anderen Seite sah man in der griechischen Kultur eine Gefährdung des *mos maiorum*, der eigenen Traditionen, auf denen die Stärke und militärische Überlegenheit der Römer fußte. So durchzieht die römische Geschichte in der Zeit nach den Punischen Kriegen, in der die Römer, besonders die Aristokraten, immer mehr unter den Einfluss der griechischen hellenistischen Kultur zu geraten drohten, eine Reihe repressiver, gegen alles Griechische gerichteter Maßnahmen. Die Bacchanalien, Dionysos-Mysterien, wurden per Senatsbeschluss im Jahr 186 verboten (Liv. 39,8–19), 161<sup>4</sup> und 155<sup>5</sup> wurden Philosophen der Stadt verwiesen. Den Auslöser für diese Maßnahme hatte der skeptische Philosoph Karneades gegeben, der bei der römischen Jugend Furore machte, weil er zeigte, dass jede Sache mindestens zwei Weisen der Betrachtung zulasse – es ist dies das ciceronianische *in utramque partem disserere* – und damit die Relativität von Werten wie Gerechtigkeit überzeugend darlegte. 154 erfolgte eine weitere Vertreibung von Philosophen<sup>6</sup>, im selben Jahr wurde der Bau eines steinernen Theaters vereitelt<sup>7</sup>, 115 wurden Schauspieler und Theatermusiker aus Rom verjagt<sup>8</sup> und 92 schließlich die sich gerade etablierenden Rhetorenschulen wieder geschlossen.<sup>9</sup>

Man sollte diese politischen Hindernisse, die – letztlich erfolglos – einer griechisch geprägten Bildung in den Weg gelegt wurden, nicht als Abwehrkämpfe einer bäurischen, ungebildeten römischen Oberschicht ansehen – die Gegner des Hellenismus in Rom, allen voran Cato, waren äußerst gebildet und völlig zweisprachig –, vielmehr sind sie rein politisch motiviert. Es treffen in diesen Jahren zwei unterschiedliche bildungspolitische Tendenzen aufeinander: auf der einen Seite die griechische *paideia*, in der es auf die Ausbildung einer autonomen Persönlichkeit durch die zweckfreie Aneignung verschiedener Lehrinhalte – insbesondere der Philosophie und Literatur, aber auch der musischen Künste wie Musik, Tanz, Gesang – ankam und in der die praktische Anwendbarkeit

<sup>3</sup> Vgl. dazu Bernhard Zimmermann, „Der Streit um die richtige Bildung in Rom“, in: Zimmermann (Hg.), *Von artes liberales zu liberal arts*, Freiburg/Berlin/Wien 2013, 25–37.

<sup>4</sup> Suet. *gramm.* 25,1: *Rhetorica quoque apud nos perinde atque grammatica sero recepta est paululo etiam difficilior quippe quam constet nonnumquam etiam prohibitam exerceri.* Es folgt das Zitat des zensorischen Edikts, das die Ausübung von Philosophie und Rhetorik verbot.

<sup>5</sup> Die Philosophengesandtschaft fand ein reiches Echo in der römischen Literatur: Gell. 6,14,8–10; Lact. *inst.* 5,14,3 ff.; Cic. *ac.* 2 137; *de orat.* 2,154 f.; *fin.* 2,24; Plut. *Cato Maior* 22,5 ff.

<sup>6</sup> Athen. 12,68; Aelian *V.H.* 9,12.

<sup>7</sup> Vell. 1,15,3; Val. Max. 2,4,2; Liv. *per.* 48; Oros. *Historia adversus paganos* 4,21,4; Tac. *ann.* 14,20,2; Aug. *civ.* 1,32; App. *civ.* 1,125.

<sup>8</sup> Cassiod. *Chronica* 450.

<sup>9</sup> Suet. *gramm.* 25,1; Gell. 15,11,2; 26,1; Cic. *de orat.* 3,93 f.; Tac. *dial.* 35,1; Quint. *inst.* 2,4,42.

und Umsetzungsmöglichkeit, das *utile*, sekundär waren; auf der anderen Seite das pragmatische, nutzenorientierte römische Verständnis von Ausbildung auf dem Weg der Praxis (*tirocinium fori*) und vor allem durch die Orientierung an traditionellen Vorbildern (*exempla*). Folge dieser politisch bedingten Griechenfeindlichkeit war eine Verachtung der Griechen und des von ihnen gepflegten Lebensstils. *Pergraecari*, „sich wie ein Grieche verhalten“, wurde wie *graeculus*, „Griechlein“, zum Schimpfwort.<sup>10</sup>

Besonders deutlich lässt sich dieses ambivalente Verhältnis zu den Griechen und dem griechischen Lebensstil – nota bene: wir sprechen hier natürlich immer über die Oberschichten – am Umgang mit Muße (*otium*) und der Muse (*Musa*), den Künsten, aufzeigen. In Griechenland ist die Möglichkeit, sich in der den Aristokraten reichlich zur Verfügung stehenden freien Zeit den musischen Künsten zu widmen, das wesentliche Merkmal, sich vom einfachen Volk zu unterscheiden. Die *σχολή* ist ein bewusstes Innehalten, um etwas zu treiben, dem sich diejenigen, die sich dies nicht zu leisten vermögen, nicht widmen können. Das agonale Verhältnis, in dem die Oberschichten zueinander standen, führte zu immer größerer Prachtentfaltung, zu einer immer aufwändigeren Ausstattung von Festen durch Wettkämpfe – seien diese sportlicher oder musischer Art – und durch Opfer (*χοροὶ καὶ θυσίαι*). Das Volk in der radikalen attischen Demokratie des 5. Jahrhunderts v. Chr. nahm sich den aristokratischen Lebensstil zum Vorbild und „singt und läuft und tanzt und fährt zu Schiff“, wie das vordem die Aristokraten taten, die nun zusehen müssen, wie ihnen nicht nur die politischen Privilegien, sondern der ihnen eigene Lebensstil der *σχολή* entrissen wird. Das Volk betrügt sich aristokratisch und die Aristokraten zahlen dafür, so das bitterböse Resümee eines anonymen Adligen in seiner gegen Ende des 5. Jahrhunderts geschriebenen Abrechnung mit der attischen Demokratie (Ps.-Xen. 1,13).<sup>11</sup>

Den römischen Aristokraten des 2. und 1. Jahrhunderts v. Chr., in der Regel reichen Landbesitzern, wäre es durchaus möglich, einen den hellenistischen Aristokraten vergleichbaren Lebensstil der *σχολή* zu pflegen; immer wieder unternommene Versuche, dies zu tun, scheiterten regelmäßig an dem vom Senat repräsentierten *mos maiorum*, der Tradition, die – den *officia*, einer Leistungsethik, verpflichtet – eine „Abkömmllichkeit“ der Senatoren<sup>12</sup>, eine Auszeit von den *negotia*, den Geschäften, nur dann tolerierte, wenn auch in diesem *otium* die *res publica* im Mittelpunkt stand – man denke an Ciceros dieses Denken idealisierende Dialoge über den Staat (*De re publica*) und über die Gesetze (*De legibus*). Und dieses *otium* musste zur *persona*, zur Rolle, die man im Staat innehatte<sup>13</sup>,

<sup>10</sup> Plaut. *Truc.* 69; *Most.* 21,64.

<sup>11</sup> Vgl. dazu Gregor Weber, *Pseudo-Xenophon: Die Verfassung der Athener*, Darmstadt 2010, 90 f.

<sup>12</sup> Vgl. dazu Hans-Joachim Gehrke/Martin Heimgartner, „Muße“, in: *DNP*, hg. v. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, Bd. 8, Stuttgart/Weimar 2000, 554–557, 555f.

<sup>13</sup> Zu Ciceros Rollentheorie vgl. *off.* 1,107–125.

und zu der damit zusammenhängenden *dignitas* und *auctoritas* passen. Phasen des *otium* – so Cicero in *De officiis* 3,1 f. – sollten in erster Linie dazu dienen, neue Kräfte für den Dienst am Staat zu schöpfen.

Sallust in seinem Exkurs über den Zerfall des *mos maiorum* im *Catilina* bringt auf den Punkt (10,2), wohin ein falsch, also griechisch verstandenes *otium* führte: Nachdem mit Karthago die große Bedrohung römischer Macht gefallen war, wurde denselben Leuten, denen vorher nichts zu hart und zu schwer zu ertragen war, das *otium* und der Reichtum zum Verhängnis. Folge der Ruhezeit war eine völlige Zerrüttung des *mos maiorum*; stattdessen hielten Hab- und Machtgier Einzug und führten zu einer vollständigen Umwertung aller geltenden Wertevorstellungen der Römer.

Ciceros Schriften, vor allem die Proömien seiner *Philosophica* und die Briefe, sind voll von apologetischen Auseinandersetzungen mit der ihm aufgezwungenen Muße.<sup>14</sup> In den *Tusculanen* (1,3,5 f.) schreibt er, die Römer hätten bisher alles von den Griechen Hervorgebrachte verbessert, allein die Philosophie liege bis heute in Rom am Boden und habe keinen herausragenden, Latein schreibenden Vertreter, der stilistischen Ansprüchen genügen könne. So habe er sich vorgenommen, nun auch in der Mußezeit den Bürgern zu nützen, wie er in Zeiten der Beschäftigung – also zu der Zeit, als er politisch wirken konnte – seinen Mitbürgern hoffentlich einigen Nutzen gebracht habe.

Ähnliche Gedanken finden sich zu Beginn von *De finibus bonorum et malorum*, wo sich Cicero mit verschiedener möglicher Kritik auseinandersetzt, die ihm für seine philosophische schriftstellerische Tätigkeit entgegenschlagen könnte. Interessant unter unserer Fragestellung ist insbesondere die letzte Gruppe von Kritikern:

*postremo aliquos futuros suspicor, qui me ad alias litteras vocent, genus hoc scribendi, etsi sit elegans, personae tamen et dignitatis esse negent. contra quos omnis dicendum breviter existimo. (fin. 1,1,1 f.)*

Schließlich – so vermute ich – wird es einige geben, die mich lieber zu einer anderen literarischen Tätigkeit rufen möchten und diese Art von Schriftstellerei, mag sie auch elegant sein, dennoch nicht – wie jene meinen – zu meiner Person und Rolle, die ich im Staat bekleidet habe (*persona*) und zu meinem Ansehen (*dignitas*) passe.

So steht in seiner Apologie der philosophischen Schriftstellerei durchgängig der Aspekt des sozialen Nutzens im Zentrum (1,3,1); durch seine Arbeit würden seine Mitbürger gebildeter (*ut sint opera, studio, labore meo doctiores cives mei*). Philosophie wird als Politikersatz, als eine andere Form des *negotium*, der Arbeit für den Staat, dargestellt.

<sup>14</sup> Vgl. Zimmermann, „Der Streit um die richtige Bildung in Rom“. Eine Zusammenstellung relevanter Texte zur antiken Bildungsdebatte findet sich bei Rachel Bruzzone/Claudia Michel (Hg.), *The Roots of the Liberal Arts in Antiquity. A Handbook*, Freiburg/Berlin/Wien 2015.

## II.

Ciceros Spagat zwischen *mos maiorum* und einem *otium*, das nicht diesen Anforderungen entsprach, und den verzweifelten Versuchen, sein erzwungenes *otium* als mit dem *mos maiorum* in Einklang stehend zu rechtfertigen, ist eine nostalgische Position, die bereits in den 50er Jahren des 1. Jahrhunderts v. Chr. in den Zeiten des Triumvirats als überholt gelten konnte. Dass eine radikal andere Reaktion auf die politischen Zustände in den Jahren des Zusammenbruchs der römischen Republik möglich war, zeigt eine Gruppe junger Literaten, die wir heute als „Neoteriker“ zu bezeichnen pflegen. Cicero, der durchaus Notiz von diesen alternativen Lebenshaltungen nahm, sprach von *poetae novi* (*orat.* 161), von οἱ νεώτεροι (*Att.* 7,2,1), mithin der Avantgarde, oder von *cantores Euphorionis*, „Nachbeter Euphorions“ (*Tusc.* 3,45).<sup>15</sup> Von den Dichtern, die sich um einen gewissen Publius Valerius Cato, einen *grammaticus*, also Literaturlehrer, scharten und zu denen Männer wie Licinius, Calvus, Cinna, Furius Bibaculus und Tigidas gehörten, ist nur das Werk Catulls erhalten, und zwar in 116 Gedichten, die häufig explizit oder implizit das Thema „Muße“ zum Inhalt haben, und dies oft in der Form von kleinen poetischen Briefen.

Die *poetae novi* pflegten eine offene Abneigung gegen die große Politik, huldigten also, wie es in diesen Jahren der Krise unter wohlhabenden jungen Männern durchaus üblich war, dem epikureischen Ideal des λάθε βιώσας, eines Lebens fern der Politik. Nur einige wenige Beispiele mögen zur Illustration dieser offensiv vertretenen Politikferne genügen, die ohne Zweifel bei traditionellen Römern nicht mit Verständnis rechnen durfte.

Pointiert frech schreibt Catull an den kommenden Alleinherrscher Caesar<sup>16</sup>:

*Nil nimium studeo, Caesar, tibi velle placere,  
nec scire utrum sis albus an ater homo.* (Catull. 93)

In keiner Weise lasse ich es mir, Caesar, angelegen sein, Dir gefallen zu wollen, und zu wissen, ob Du schwarz oder weiß bist.

Nicht weniger frech in einem Gedicht an Cicero<sup>17</sup>:

*Disertissime Romuli nepotum,  
quot sunt quotque fuere, Marce Tulli,  
quotque post aliis erunt in annis,  
gratias tibi maximas Catullus  
agit pessimus omnium poeta,  
tanto pessimus omnium poeta,  
quanto tu optimus omnium patronus.* (Catull. 49,1–7)

<sup>15</sup> Zu Euphorion vgl. zusammenfassend Doris Meyer, „Euphorion“, in: Bernhard Zimmermann/Antonios Rengakos (Hg.), *Handbuch der griechischen Literatur der Antike. Zweiter Band: Die Literatur der klassischen und hellenistischen Zeit*, München 2014, 109–115.

<sup>16</sup> Zu Catull und Caesar vgl. Holzberg, *Catull*, 105–110.

<sup>17</sup> Vgl. Holzberg, *Catull*, 58 f.

Größter Redner unter Romulus' Nachkommen,  
 die es gibt und die es gab, Marcus Tullius,  
 und die es später in künftigen Jahren geben wird,  
 größten Dank stattet Dir Catull ab,  
 der allerschlechteste Dichter,  
 um so viel der allerschlechteste Dichter,  
 wie Du der allerbeste Advokat bist.

In dem Freiraum, den ihnen die Politikferne schuf, befassten sie sich nicht mit politischen, philosophischen oder pädagogischen Problemen – jedenfalls nicht in der Art, wie es Cicero vorschwebte –, sondern widmeten sich im Freundeskreis den Gesprächen über Dichtung und der literarischen Produktion. Einen besonders guten Einblick in dieses *otium* der Neoteriker bietet ein Versbrieflein (Catull. 50) – wie die meisten lyrischen Gedichte Catulls in Hendekasyllaben – an den Dichterfreund Licinius, geschrieben in der für Catull spannungsreichen Mischung von Umgangssprache und augenzwinkerndem lyrischen Pathos<sup>18</sup>:

*Hesterno, Licini, die otiosi  
 multum lusimus in tuis tabellis,  
 ut convenerat esse delicatos:  
 scribens versiculos uterque nostrum  
 ludebat numero modo hoc modo illoc,  
 reddens mutua per iocum atque vinum.  
 atque illinc abii tuo lepore  
 incensus, Licini, facetiisque,  
 ut nec me miserum cibus iuaret,  
 nec somnus tegetet quiete ocellos,  
 sed toto, indomitus furore, lecto  
 versarer cupiens videre lucem,  
 ut tecum loquerer, simulque ut essem.  
 at defessa labore membra postquam  
 semimortua lectulo iacebant,  
 hoc, iucunde, tibi poema feci,  
 ex quo perspiceres meum dolorem.  
 nunc audax cave sis, precesque nostras,  
 oramus, cave despuas, ocelle,  
 ne poenas Nemesis reposcat a te.  
 est vemens dea: laedere hanc caveto.* (Catull. 50,1–21)

Gestern, Licinius, hatten wir uns viel Zeit gegönnt (*otiosi*)  
 Und wir hatten viel Spaß mit meinen Schreibtäfelchen,  
 da wir uns ja vorgenommen hatten, mal über die Stränge zu schlagen.  
 Jeder von uns beiden schrieb Verschen  
 Spielerisch mal in dem, mal in jenem Versmaß,  
 ständig hin und her im Spaß und bei Wein,  
 dann ging ich von Dir nach Hause,

<sup>18</sup> Vgl. Syndikus, *Catull*, 250–254; Holzberg, *Catull*, 84–86.

derart beseelt, Licinius, von Deinem Charme und Witz,  
 dass mir Armen weder das Essen schmeckte  
 noch ich zur Ruhe kam und mir der Schlaf nicht die Augen schloss,  
 sondern ich mich im ganzen Bett wälzte und meine Nerven nicht in den Griff bekam  
 und wünschte, es werde endlich Tag,  
 um mit Dir zu sprechen und um wieder mit Dir zusammen zu sein.  
 Aber als meine Glieder, erschöpft von der Mühsal, endlich  
 halbtot im Bett lagen,  
 habe ich Dir, mein Lieber, dieses Gedicht geschrieben,  
 aus dem Du meinen Schmerz erkennen kannst.  
 Nun hüte Dich, frech zu sein, verschmähe nicht, darum bitte ich Dich,  
 meine Bitte, mein Augensterne,  
 damit nicht Nemesis von Dir Strafe fordert.  
 Mit ihr ist nicht zu scherzen, mit der Göttin, hüte Dich, sie zu beleidigen.

Fern der politischen Wirren der zusammenbrechenden *res publica* schaffen sich die jungen Poeten einen Freiraum, den sie der Poesie widmen. Der Bruch mit dem traditionellen Verständnis von *otium* wird besonders deutlich, wenn man wiederum einen Blick in Ciceros *Philosophica* wirft. Auch Männer wie Cicero und Cato treffen sich in ihren Landvillen, um dem Getriebe der Stadt zu entfliehen. So begibt sich Cicero (*fin.* 2,2,7 f.) von seinem Landhaus in Tusculum in die Villa des jungen Lucullus, um in dessen Bibliothek einige Bücher zu entleihen, und trifft dort unerwartet Marcus Cato inmitten eines Berges stoischer Abhandlungen an (*M. Catonem, quem ibi esse nescieram, vidi in bibliotheca sedentem multis circumfusum Stoicorum libris*) – Cato, der, wie Cicero anfügt, ein unermüdlicher Leser war; selbst in der Kurie während der Senatssitzungen pflegte er zu lesen, ohne dabei – so Ciceros erhobener Zeigefinger in diesem ehrenden Nachruf (Cato hatte 46 bei Utica Selbstmord begangen) – im geringsten seine Aufmerksamkeit von den Staatsgeschäften ablenken zu lassen. Das folgende Gespräch, das die Bücher III und IV von *De finibus* füllt, hat denn auch nichts Täuschendes, sondern ist der Darstellung der stoischen Moralphilosophie gewidmet.

Zurück zu Catulls *Carmen* 50. Abgesehen davon, dass die *versiculi* ein Bild der dichtenden Freunde geben wollen, deren *otium* rein gar nichts mit der *dignitas* des ciceronischen zu tun haben will, ist es durchsetzt mit den Kernbegriffen der alexandrinischen Poetik, der sich die Neoteriker verschrieben hatten und unter deren Ägide die ganze Gedichtsammlung Catulls gestellt wird, wie der Eröffnungsvers des Widmungsgedichts an Cornelius Nepos unterstreicht: *Cui dono lepidum novum libellum/ arida modo pumice expoliturum?* (Catull. 1,1 f.). Die auf die alexandrinischen Dichter, insbesondere auf Kallimachos zurückgehende Poetik, lehnte Großformen ab; stattdessen pflegte sie kleine und ausgefeilte Gedichte, die die ausgetretenen Pfade der Dichtkunst meiden, immer Neues bieten wollten<sup>19</sup> und spielerisch daherkommen (*nugae*, Catull. 1,3).

<sup>19</sup> Vgl. Lucr. 4,1 f.: *Avia Pieridum peragro loca nullius ante/ trita solo.* („Weglose Gefilde der Musen, zuvor von keines Menschen Fuß betreten, durchstreife ich.“)

Wenn man vor diesem dichtungstheoretischen Hintergrund die Verse noch einmal liest, lassen sich die Schlüsselbegriffe der alexandrinischen Poetik nicht übersehen: *ludere* (V. 2; 5), *versiculi* (V. 4), *iocus* (V. 6), *lepor* (V. 7), *facetiae* (V. 8), *poema* (V. 16). Das Spiel besteht darin, dass Catull in die Rolle des Liebhabers schlüpft, betört von Licinius' Witz und Charme, und dies mit allen körperlichen und seelischen Symptomen (V. 9–17), wie wir dies aus der späteren Elegie eines Tibull, Properz oder Ovid sowie aus Catulls Lesbiagedichten kennen.

Es ist dies nicht der einzige Dichterbrief der Sammlung. Werfen wir noch einen kurzen Blick auf *Carmen* 35, das an den Dichterfreund Caecilius gerichtet ist<sup>20</sup>:

*Poetae tenero, meo sodali,  
velim Caecilio, papyre, dicas  
Veronam veniat, Novi relinquens  
Comi moenia Lariumque litus:  
nam quasdam volo cogitationes  
amici accipiat sui tuique.  
quare, si sapiet, viam vorabit,  
quamvis candida milies puella  
euntem revocet, manusque collo  
ambas inciens roget morari,  
quae nunc, si mihi vera nuntiantur,  
illum deperit impotente amore.  
nam quo tempore legit incohatam  
Dindymi dominam, ex eo misellae  
ignes interiorem edunt medullam.  
ignosco tibi, Sapphica puella  
musa doctior: est enim venuste  
Magna Caecilio incohata Mater.*

Dem zarten Dichter, meinem Freund,  
dem Caecilius sag bitte, Papier,  
er solle nach Verona kommen, Comos  
Mauern und das Gestade des Iarischen Sees verlassend.  
Denn er soll gewisse Überlegungen  
seines und meines Freundes vernehmen.  
Deshalb wird er, wenn er vernünftig ist, den Weg verschlingen,  
mag auch das hübsche Mädchen, wenn er gerade sich aufmachen will, ihn tausendmal  
zurückrufen, ihm beide Arme um den Nacken legen und ihn zu bleiben bitten.  
Sie ist jetzt, wenn mir die Wahrheit berichtet wird,  
unsterblich in nicht zu bezähmender Leidenschaft in ihn verliebt.  
Denn seit der Zeit, seit der sie die *Herrscherin von  
Dindymus*, ein Werk, das gerade entsteht, liest,  
verzehren der Armen Gluten ihr Innerstes.

<sup>20</sup> Vgl. Syndikus, *Catull*, 199–205; Holzberg, *Catull*, 95.

Ich verzeihe Dir, Mädchen, gelehrter als die sapphische Muse; denn die *Große Mutter* ist, obwohl sie nicht vollendet ist, voller Reiz.

Catull nimmt die Überlegungen und Pläne eines anonymen Freundes in dem Einladungsschreiben zum Anlass, das von Gelehrsamkeit strotzende Werk des sonst unbekanntes Caecilius zu würdigen. Der Dichter, offensichtlich ein wahrer *poeta doctus*, erhält das Epitheton, das eigentlich seinem Werk zusteht: *tener*. Dichtung und Leben werden eins: Das Mädchen ist aufgrund der Lektüre des gelehrten und gleichzeitig reizvollen Werks unsterblich in den Poeten verliebt. Wenn die *Große Mutter* des Caecilius jedoch ähnlich gelehrt-verschlüsselt war wie Cinnas *Smyrna*, die ohne Kommentar selbst Zeitgenossen kaum verständlich war, erhält die Begeisterung der sapphischen Muse, von der Catull spricht, einen ironischen Unterton.

Als letztes Beispiel wollen wir uns noch ein anderes Einladungsschreiben ansehen<sup>21</sup>:

*Cenabis bene, mi Fabulle, apud me  
paucis, si tibi di favent, diebus,  
si tecum attuleris bonam atque magnam  
cenam, non sine candida puella  
et vino et sale et omnibus cachinnis.  
haec si, inquam, attuleris, venuste noster,  
cenabis bene: nam tui Catulli  
plenus sacculus est araneorum.  
sed contra accipies meros amores  
seu quid suavius elegantiusve est:  
nam unguentum dabo, quod meae puellae  
donarunt Veneres Cupidinesque;  
quod tu cum olfacies, deos rogabis,  
totum ut te faciant, Fabulle, nasum.* (Catull. 13)

Du wirst gut bei mir speisen, mein Fabullus, in wenigen Tagen – so die Götter Dir hold sind –, wenn Du ein gutes und großes Essen mitbringst, nicht ohne ein hübsches Mädchen und Wein und Witz und jede Art von Lachen. Wenn Du das, sage ich, mein Lieber, mitbringst, wirst Du gut essen; denn der Beutel Deines Catull ist voller – Spinnweben.

Aber dafür wirst Du meine pure Zuneigung bekommen Oder etwas, was noch süßer und auserlesener ist: Denn ich werde Dir eine Creme geben, die meinem Mädchen die Liebsgöttinnen und -götter schenkten; Wenn Du diese riechst, wirst Du die Götter bitten, sie mögen Dich ganz, Fabullus, zur – Nase machen.

<sup>21</sup> Vgl. Syndikus, *Catull*, 130–133; Holzberg, *Catull*, 93–95.

Es ließen sich eine ganze Reihe weiterer ähnlicher Gedichte anführen, die das Bild des Mußediskurses bei Catull abrunden würde; doch belassen wir es bei diesen *exempla* und wagen ein erstes Resümee.

Catull entwirft in diesen Gedichten unter dem Motto des *otium* eine Gegenwart zu der durch den Bürgerkrieg bestimmten Realität, die jedoch immer präsent ist, sei es in den Repräsentanten der Politik, denen mit Abneigung oder gar Hohn begegnet wird, sei es mit einer Anspielungen auf eine Reise im Gefolge von C. Memmius<sup>22</sup>, der 57 v. Chr. als Proprätor nach Bithynien ging und in seinem Gefolge offensichtlich junge Leute mit sich führte, die dieselben philosophischen und literarischen Vorlieben hatten. Es ist dies übrigens eben jener Memmius, dem Lukrez sein epikureisches Lehrgedicht widmete. Diese Realität stört das *otium*; Bithynien ist der Heimat, Sirmio am Gardasee, entgegengestellt (Catull. 31; 46; vgl. auch Catull. 4), ein wahrer *locus amoenus*, der Ruhe, der Muße zur dichterischen Tätigkeit bietet. Der Ort des *otium* wird zur geliebten Person, zum Juwel, zum Augensterne (*ocellus*) unter den Halbinseln und Inseln (Catull. 31). Der Sorgen ledig kehrt der Dichter an den heimatlichen See zurück und die Wogen des Gardasees – auch sie werden zu Lebewesen – werden aufgefordert, sich an dem heimkehrenden Herrn zu freuen und zu lachen, was das Zeug hält.

Dieser Ort des *otium* ist ein Ort der beseelten Natur, und er ist ein Ort der Freundschaft; *sodales* werden zu Besuch eingeladen, und aus dem Fenster blickend zeigt der Hausherr stolz das Schnellboot, das, aus dem fernen Kleinasien kommend, alle Gefahren des Meeres überwand, jetzt friedlich in den Wellen des Gardasee vor sich hin dümpelt und schon ganz gut des Lateinischen mächtig ist, ohne allerdings seine griechische Herkunft verleugnen zu können (Catull. 4). Der Freundschaftskult ist ein wesentliches Element des Epikureismus. Im Gespräch mit Gleichgesinnten und in der Erinnerung – dies ist für Catulls Gedichte wichtig – an die mit Freunden verbrachte Zeit wird die flüchtige, momentane ἡδονή zur statischen Lust, zu einer Lust, die bleibt und in der Erinnerung in Zeiten des Schmerzes oder der Trauer Trost bringen kann. Diese Erinnerungen werden an Orten der Muße zu Literatur und entledigen sich dadurch alles Ephemeren, selbst wenn es bloße Einladungen zu einem Abendessen sind. Sie werden zum Selbsttrost und zum Modell für künftige Leser, die in ihnen ihr eigenes Schicksal widergespiegelt sehen (vgl. *Ov. am.* 2,1,7–10). Indem sie zu Literatur werden, lassen sie das persönliche Erlebnis hinter sich; sie ziehen ihre Kraft, ihren Witz jedoch aus dem persönlichen Erleben, selbst wenn die Dichtung am Ende wenig mit dem wirklichen Leben des Dichters zu tun haben muss. „Denn der respektvolle Dichter muss selbst anständig sein,/ seine Verslein jedoch keineswegs“ (*nam castum esse decet pium poetam/ ipsum, versiculos nihil necesse est*, Catull. 16,5 f.).

<sup>22</sup> Vgl. Holzberg, *Catull*, 19 zu den methodischen Schwierigkeiten, aus den historisch bezeugten Personen in Catulls Gedichten die Biographie des Dichters zu rekonstruieren.

Muße – dies kommt auch in Catulls Gedichten deutlich zum Ausdruck – hat allerdings auch ihre Schattenseiten. Wenn man zu viel Zeit für sich und seine Freuden und Leiden hat, kann dies zur persönlichen Katastrophe werden. Die Lesbiagedichte, die, über das Werk verteilt, eine Liebesgeschichte in literarischen Miniaturen voller Anspielungen auf literarische Vorbilder, vor allem Sappho, entfalten, haben ihren sozialen Hintergrund ebenfalls im Freiraum der Muße, die keine Konventionen kennt, sich nicht um das Geschwätz der *senes severiores* (Catull. 5,2) schert, um den Neid (Catull. 5,12) oder die Neugier der zu kurz gekommenen (Catull. 7,12).

Ganz deutlich werden die negativen Seiten des *otium* in einem interessanten intertextuellen Spiel mit einem Sapphagedicht (Catull. 51). Durch einen glücklichen Zufall der Überlieferung ist bei dem frühkaiserzeitlichen Autor der Schrift *Über das Erhabene* dieses Gedicht Sapphos teilweise erhalten (*fr.* 31 Lobel-Page)<sup>23</sup>, das Catull mit einer überraschenden Wendung in der Schlussstrophe übersetzt.

Sappho beschreibt in dem Gedicht die psychosomatischen Auswirkungen, die sie befallen, als sie ansehen muss, wie ein junges Mädchen aus ihrem Thiasos neben einem jungen Mann sitzt, wohl dem künftigen Ehemann, und sie in Kürze verlassen wird.

Zunächst das Sapphagedicht:

φαίνεται μοι κῆνος ἴσος θεοῖσιν  
 ἔμμεν' ὤνηρ, ὅτις ἐνάντιός τοι  
 ἰσδάνει καὶ πλάσιον ἄδῦ φωνεί-  
 σας ὑπακούει  
 καὶ γελαιίσας ἰμέροεν, τό μ' ἦ μὰν  
 καρδίαν ἐν στήθεσιν ἐπτόαισεν,  
 ὡς γὰρ ἔς σ' ἴδω βρόχε' ὡς με φώναι-  
 σ' οὐδ' ἔν' ἔτ' εἴκει,  
 ἀλλ' ἄκαν μὲν γλώσσα φῆγε λέπτον  
 δ' αὐτικά χρωῖ πῦρ ὑπαδεδρόμηκεν,  
 ὀππάτεσσι δ' οὐδ' ἔν' ὄρημμ', ἐπιρρόμ-  
 βεισι δ' ἄκουαι,  
 ἴεκαδε μ' ἴδρωσ ψῦχος κακχέεται† τρόμος δὲ  
 παῖσαν ἄγρει, χλωροτέρα δὲ ποίας  
 ἔμμι, θεθνάκην δ' ὀλίγω ἴπιδεύης  
 φαίνομ' ἔμ' αὐται  
 ἀλλὰ πᾶν τόλματον ἐπεὶ †καὶ πένητα† ...

Es scheint mir jener Mann den Göttern  
 gleich zu sein, der Dir gegenüber  
 sitzt und in Deiner Nähe  
 Dir zuhört,

<sup>23</sup> Edgar Lobel/Denys Lionel Page (Hg.), *Poetarum Lesbiorum fragmenta*, Oxford 1955; vgl. Denys Page, *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, Oxford 1955, 19–33.

wie Du mit Deiner süßen Stimme sprichst und hinreißend lachst, das hat, ja, das hat mir das Herz in der Brust aufflattern lassen.

Denn wenn ich nur kurz Dich anschau,  
dann versagt mir die Stimme, keinen Ton kann ich sprechen,  
sondern meine Zunge verstummt, zerbrochen, ein leichtes  
Feuer läuft mir sogleich unter der Haut,  
gar nichts kann ich mehr sehen, die Ohren  
dröhnen,  
und Schweiß ergießt sich über mich, ein Beben  
befällt mich ganz, fahler als trocken Gras  
bin ich, wenig gefehlt, und  
ich war tot,  
aber man muss alles ertragen ....

Nun Catulls Übertragung<sup>24</sup>:

*Ille mi par esse deo videtur,  
ille, si fas est, superare divos,  
qui sedens adversus identidem te  
spectat et audit  
dulce ridentem, misero quod omnes  
eripit sensus mihi: nam simul te,  
Lesbia, aspexi, nihil est super mi*

...

*lingua sed torpet, tenuis sub artus  
flamma demanat, sonitu suo  
tintinant aures geminae, teguntur  
lumina nocte.*

*otium, Catulle, tibi molestumst:  
otio exsultas nimiumque gestis:  
otium et reges prius et beatas  
perdidit urbes.*

Jener scheint mir einem Gotte gleich,  
jener, wenn man das sagen darf, Götter gar zu übertreffen,  
der Dir gegenüber sitzt und unentwegt Dich  
anschaut und hört,  
wie Du süß lachst, was mir Armen  
alle Sinne raubt: denn sobald ich Dich,  
Lesbia, nur angeschaut habe, habe ich mich nicht mehr in der Gewalt

...

Sondern meine Zunge erstarrt, eine zarte Flamme läuft mir  
unter den Gliedern hinab, die Ohren erdröhnen unter ihrem  
eigenen Klang, beide Augen befällt  
dunkle Nacht.

<sup>24</sup> Vgl. Eckard Lefèvre, „Otium und τομᾶν. Catulls Sappho-Gedicht c. 51“, in: *Rheinisches Museum* 131 (1988), 324–337; Syndikus, *Catull*, 254–262; Holzberg, *Catull*, 71–73.

Muße, Catull, ist schlimm für Dich,  
in der Muße bist Du außer Dir und schlägst über die Stränge,  
Muße hat schon früher Könige und  
glückliche Städte ins Unglück gestürzt.

Sappho sieht mit den Augen einer leidenden Frau, dass sie einen geliebten Menschen, dem bisher ihre ganze Sorge und Zuneigung galt, an einen Mann verlieren wird. Und trotz des Leides, das sie befällt, gilt es durchzuhalten, wie Odysseus in ähnlich schlimmen Situationen sich selbst zum Durchhalten auffordert.<sup>25</sup> Das weibliche Leiden wird heroisiert, wird dem männlichen epischen Heldentum gleichwertig an die Seite gestellt (vgl. noch deutlicher das Priamelgedicht fr. 16 Lobel–Page).

Catull sieht mit den Augen des Liebhabers einen Rivalen neben der Geliebten Lesbia sitzen und ihn befallen dieselben Symptome, die Sappho befallen, doch endet das Gedicht nicht in einer Heroisierung, sondern mit einer resignierten Selbstapostrophe. All die *molestiae*, die Kümernisse des Lebens, die ihn wegen der unglücklichen Liebe quälen, sind einzig und allein Folge des *otium*. Das Leben für die Liebe und in der Liebe, das Leben für die Dichtung und in der Dichtung zerrüttet die Nerven und stürzt den liebenden Dichter und den dichtenden Liebhaber in den Ruin.

Man kann jedoch noch einen Schritt weitergehen und das verbindende Element der beiden Gedichte in einem episch-heroischen Subtext, in der Gestalt des Odysseus sehen.<sup>26</sup> Wie Odysseus aufgrund seiner πολυτροπία in der Lage ist, jede, selbst die entehrendste Situation auszuhalten (Bücher 13–23), so ist er aber auch der verzweifelte, resignierte Melancholiker, der bei der schönen Nymphe Kalypso, gefangen im Paradies, sich der Genüsse, die die Nymphe ihm bietet, nicht erfreuen kann, sondern tagaus, tagein aufs Meer starrt:

οὐδ' ἄρ' Ὀδυσσῆα μεγάλητορα ἔνδον ἔτετμεν,  
ἀλλ' ὅ γ' ἐπ' ἀκτῆς κλαῖε καθήμενος, ἔνθα πάρος περ,  
δάκρυσι καὶ στοναχῆσι καὶ ἄλγεσι θυμὸν ἐρέχθων  
πόντον ἐπ' ἀτρύγετον δερκέσκετο δάκρυα λείβων. (Hom. *Od.* 5,81–84)

Doch nicht traf er (sc. Hermes) darin den großgesinnten Odysseus,  
Denn der saß wie sonst am Meeresufer und weinte,  
Sich sein Herz zerquälend mit Tränen und Seufzen und Schmerzen.  
Über das Meer, das wogende, blickte er, Tränen vergießend.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Das πένητα im nicht mehr lesbaren Text könnte ein Hinweis auf Odysseus' Heimkehr als Bettler sein.

<sup>26</sup> Zu intertextuellen Bezügen zwischen Catull und Homer vgl. Holzberg, *Catull*, 51 f. zu dem literarischen Wissen der Rezipienten, mit dem Catull rechnen konnte.

<sup>27</sup> Übersetzungen aus Homer von Roland Hampe, zitiert nach Bernhard Zimmermann, *Mythos Odysseus. Texte von Homer bis Günter Kunert*, Stuttgart 2004, 79.

Und wenig später begibt sich Kalypso zu dem trauernden Odysseus:

ἦ δ' ἐπ' Ὀδυσσῆα μεγαλήτορα πότνια νύμφη  
 ἦϊ, ἐπεὶ δὴ Ζηγὸς ἐπέκλυεν ἀγγελιάων.  
 τὸν δ' ἄρ' ἐπ' ἀκτῆς εὗρε καθήμενον· οὐδέ ποτ' ὄσσε  
 δακρυόφιν τέρσοντο, κατεῖβετο δὲ γλυκὺς αἰὼν  
 νόστον ὀδυρομένω, ἐπεὶ οὐκέτι ἦνδανε νύμφη.  
 ἀλλ' ἦ τοι νύκτας μὲν ἰαύεσκεν καὶ ἀνάγκη  
 ἐν σπέεσι γλαφυροῖσι παρ' οὐκ ἐθέλων ἐθελούση  
 ἦματα δ' ἄμ πέτρῃσι καὶ ἠϊόνεσσι καθίζων  
 δάκρυσι καὶ στοναχῆσι καὶ ἄλγεσι θυμὸν ἐρέχθων  
 πόντον ἐπ' ἀτρύγετον δερκέσκετο δάκρυα λείβων. (Hom. *Od.* 5,149–158)

Doch zu Odysseus ging, dem großgesinnten, die hehre  
 Nymphe, als sie des Zeus Gebote vernommen, und fand ihn,  
 Der am Ufer des Meeres saß; ihm wurden die Augen  
 Nicht mehr trocken von Tränen; das süße Leben zerrann ihm,  
 Der sich nach Heimkehr sehnte; denn nicht mehr gefiel ihm die Nymphe;  
 Sondern die Nächte wohnte er noch erzwungen der Göttin bei,  
 Selbst nicht wollend der wollenden, in der gewölbten Grotte;  
 Aber am Tag saß er auf Felsen oder am Sandstrand,  
 Sich sein Herz zerquälend mit Tränen und Seufzen und Schmerzen.  
 Über das Meer, das wogende, blickte er, Tränen vergießend.

Ruft sich Catull im achten Gedicht als *alter Ulixes* mit stoischem Gemüt zu *sed obstinata mente perfer, obdura. / Vale, puella. Iam Catullus obdurat*, packt ihn jetzt – auch darin ganz Odysseus – pure Verzweiflung, deren Ursache das allzu große *otium* ist.

Und die Stimmung hellt sich nicht auf, wenn man aus dem Raum des *otium* in die Welt der Politik blickt, wo Meineid und Gaunerei regieren. Das gleich anschließende kurze Gedicht (Catull. 52) ist genauso schwarz, melancholisch, verzweifelt<sup>28</sup>:

*Quid est, Catulle? quid moraris emori?  
 sella in curuli struma Nonius sedet,  
 per consulatum peierat Vatinius:  
 quid est, Catulle? quid moraris emori?*

Was ist los, Catull? Was zögerst Du zu sterben?  
 Auf dem Senatorenstuhl sitzt Nonius, der Kropf,  
 beim Konsulat leistet seine Meineide Vatinius.  
 Was ist los, Catull? Was zögerst Du zu sterben?

<sup>28</sup> Vgl. Syndikus, *Catull*, 263 f.; Holzberg, *Catull*, 86.

## III.

Belassen wir es bei diesen Beispielen und wenden uns abschließend noch dem gesamten *libellus* des Catull unter dem Gesichtspunkt der Interaktion Text – Rezipient zu. Vom Eröffnungsgedicht, der Widmung des Büchleins an Cornelius Nepos, ist der *libellus* in einem plaudernden Ton gehalten, oft in der Form von wirklichen oder vorgeblichen Briefen, mit ständigen Apostrophen an Freunde versehen, durchsetzt mit Elementen der Umgangssprache. Der Adressat, Cornelius Nepos, wird als impliziter Leser in einen plaudernden Dialog mit Catulls Gedichten gebracht. Er – und damit jeder Leser, der genauso gebildet, witzig und *otiosus* wie Catull ist und wie Nepos Catulls Poesie zu würdigen weiß – wird Teil des Dichterkreises, in dem in urbanem Stil über Dichtung und das Leben der Dichter in all seinen Verästelungen gesprochen wird, nicht in ernsthaftem, sondern in ironisch gefärbtem Ton, wie man sich unter Gleichgesinnten über die Welt zu unterhalten und vor allem sich über sie lustig zu machen pflegt.

In den Kreis der dichtenden Freunde, der *poetae novi*, führt auch das mit Bedacht gewählte Metrum, der Hendekasyllabus, der unter den von Catull verwendeten lyrischen Versmaßen in der ersten Hälfte des *libellus* dominiert. Der Phalaeceus, wie der Elfsilbler auch heißt<sup>29</sup>, ist das typische Metrum für die beim griechischen Symposion reihum gesungenen Skolien, Trinklieder verschiedenen Inhalts. Beispiele haben wir in den Komödien des Aristophanes (*Vesp.* 1226; *Eccl.* 938 f.) und vor allem bei dem kaiserzeitlichen Autor Athenaios (15,694C ff.).<sup>30</sup>

Mit dieser metrischen Form öffnet Catull ein weiteres Fenster zum Verständnis: Man soll sich in den Kreis der zum Symposion versammelten Dichter versetzt fühlen – *Carmen* 13 ist denn auch eine Einladung zur *cena*, *Carmen* 27 führt in ein Symposion. Der Symposionscharakter wird durch die vielen direkten Anreden und deiktischen Pronomina unterstrichen wie in dem schönen Gedicht auf das Segelschiff (Catull. 4): *Phaselus ille quem videtis hospites*. Die thematische Vielfalt, die den ersten Teil von Catulls Werk auszeichnet, ließe sich als Literarisierung der Freundesgespräche im Dichterkreis beim Symposion erklären. Der Dichter hält Momente fest, die ihm wichtig scheinen, mögen die *senes severiores*, die traditionsbewussten, strengen alten Männer, darüber sich noch so sehr den Mund faserig reden (Catull. 5,2). Literarische Kritik steht neben Liebe und Wein, Großstadttratsch, Spott über die wichtigen Männer im Staate (Cicero<sup>31</sup>, Caesar<sup>32</sup>, Pompeius<sup>33</sup>) und in ihrer Deutlichkeit mit der griechischen Komödie

<sup>29</sup> Zum Phalaeceus im symposiotischen Kontext vgl. Bernhard Zimmermann, *Untersuchungen zur Form und dramatischen Technik der Aristophanischen Komödien*. Bd. 2: *Die anderen lyrischen Partien*, Königstein/Ts. 1985, 51–53, 68.

<sup>30</sup> Denys Lionel Page (Hg.), *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1962, fr. 884–890.

<sup>31</sup> Catull. 49.

<sup>32</sup> Catull. 11,10; 57,2; 93,1.

<sup>33</sup> Catull. 113.

des 5. Jahrhunderts v. Chr. vergleichbare Obszönitäten neben Hymnen (Catull. 34) – auch dies übrigens eine beim Symposion gebräuchliche Form – und literarischen Übersetzungen und Bearbeitungen aus dem Griechischen (Catull. 51; 66). Interessant ist, dass auch Elegien in Griechenland ihren Platz beim Symposion hatten. Insofern würden die kleinen, in Distichen gehaltenen Gedichte 69–116, die dieselbe thematische Vielfalt wie die lyrischen Gedichte des ersten Teils aufweisen, durchaus in den sympotischen Kontext passen, der den Rahmen für die *carmina maiora* (61–64) und die *carmina maesta* (65–68) des mittleren Teils bildet. Wenn man dieser Deutung folgt, würde also das literarische Symposion die eigentlichen poetischen Produkte des Mittelteils, die Hochzeitslieder, das Atthisgedicht, das Epyllion, die Briefelegien, die Kallimachosübersetzung und das verfremdete Paraklausithyron, umrahmen, wie in der Realität des Dichterkreises neben lustigem Geplänkel und improvisierten Versen *carmina maiora* vor ihrer eigentlichen Publikation einem kritischen Publikum gleichgesinnter Dichter vorgetragen wurden. Catulls Gedichte sind Momentaufnahmen, Miniaturen des *otium* der dichtenden, epikureisch gesinnten *jeneusse dorée* der Krisenzeit der Römischen Republik in der Mitte des 1. Jahrhunderts v. Chr.

## Literatur

- Bruzzone, Rachel/Michel, Claudia (Hg.), *The Roots of the Liberal Arts in Antiquity. A Handbook*, Freiburg/Berlin/Wien 2015.
- Gehrke, Hans-Joachim/Heimgartner, Martin, „Muße“, in: *DNP*, hg. v. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, Bd. 8, Stuttgart/Weimar 2000, 554–557.
- Holzberg, Niklas, *Catull. Der Dichter und sein erotisches Werk*, 2. Aufl., München 2002 (3. Aufl. 2003).
- Lefèvre, Eckard, „Otium und τοῦμα. Catulls Sappho-Gedicht c. 51“, in: *Rheinisches Museum* 131 (1988), 324–337.
- Lobel, Edgar/Page, Denys (Hg.), *Poetarum Lesbiorum fragmenta*, Oxford 1955.
- Meyer, Doris, „Euphorion“, in: Bernhard Zimmermann/Antonios Rengakos (Hg.), *Handbuch der griechischen Literatur der Antike. Zweiter Band: Die Literatur der klassischen und hellenistischen Zeit*, München 2014, 109–115.
- Page, Denys Lionel (Hg.), *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1962.
- , *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, Oxford 1955.
- Syndikus, Hans Peter, *Catull. Eine Interpretation. Erster Teil: Die kleinen Gedichte (1–60)*, 2. Aufl., Darmstadt 1994.
- Weber, Gregor, *Pseudo-Xenophon: Die Verfassung der Athener*, Darmstadt 2010.
- Zimmermann, Bernhard, *Untersuchungen zur Form und dramatischen Technik der Aristophanischen Komödien. Bd. 2: Die anderen lyrischen Partien*, Königstein/Ts. 1985.
- , *Mythos Odysseus. Texte von Homer bis Günter Kunert*, Stuttgart 2004.
- , „Der Streit um die richtige Bildung in Rom“, in: Zimmermann (Hg.), *Von artes liberales zu liberal arts*, Freiburg/Berlin/Wien 2013, 25–37.

# Imperial Leisure: The politics, poetics, and philosophy of leisure in Augustan Rome<sup>1</sup>

Alison Keith

In a stimulating study of English literature and British imperialism, Anne McClintock analyzes a British “discourse of idleness”, which she identifies as “more properly speaking, a discourse on work – used to distinguish between desirable and undesirable labor” in the African colonial context.<sup>2</sup> Long before the British, the Romans had taken a keen interest in “idleness” or “leisure” and its relation to military conquest and imperial governance. For a striking feature of the Latin language is the intimate relationship that inheres between the word for leisure (*otium*) and the word for business (*negotium*, from *neque* + *otium*, i.e. “not leisure”).<sup>3</sup> *Otium* has many shades of meaning, but at base it means “unoccupied or spare time” as needed for doing something, the time or “leisure” to do something (*OLD* s.v. 1), “freedom from business or work” and so “leisure”, “leisure-time” – especially, the *Oxford Latin Dictionary* informs its readers, “as devoted to cultural pursuits” (*OLD* s.v. 2). By contrast, *negotium* connotes “the fact of being occupied” with “work” or “business” (*OLD* s.v. 1). Such work can take various forms

---

<sup>1</sup> I am grateful for the hospitality of the Seminar für Griechische und Lateinische Philologie in Freiburg during my visit in June 2014, and especially to Herrn Prof. Dr. Bernhard Zimmermann, Frau Prof. Dr. Ulrike Auhagen, and Franziska Eickhoff. My particular thanks as well to Frau Prof. Dr. Monika Fludernik and Herrn Prof. Dr. Bernhard Zimmermann for their invitation to deliver a paper in the SFB research program on *Muße*.

<sup>2</sup> Anne McClintock, *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*, New York/London 1995, 252–253. She traces the emergence of this colonialist discourse from an internal British class discourse that associated lower-class “poverty with sloth” and thereby authorized “distinctions between laboring classes [...] sanction and enforce[ment of] social discipline [...] legitim[ation] of land plunder and [...] alter[ation of] habits of labor.” Looked at from the perspective of the disenfranchised labourer or subaltern, however, it is also “a register of labor resistance, a resistance then lambasted as torpor and sloth.” On Greek views of Roman rule, see Clifford Ando, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Berkeley 2000, with copious bibliography.

<sup>3</sup> On *otium* see Jean-Marie André, *Recherches sur l’otium romain* (Annales littéraires de l’Université de Franche-Comté 52), Paris 1962 and Jerry P. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, Cambridge, Mass. 1995. André, *Recherches sur l’otium romain*, considers the Roman evidence for the etymological connections of *otium* – *negotium* at 5–25, and proposes an etymology for *otium* derived from the military sphere, see esp. 25.

and so the word assumes a wide array of meanings, many of which have class implications: the phrase *negotia publica* or *urbana*, for example, denotes “public or official engagements” not “generally”, as the *OLD* would have it (s.v. *negotium* 6), but quite specifically belonging to the governing classes. Elite Roman citizens (by definition men) engaged in the very public business of managing their far-flung empire – its provinces, peoples, and products. Although Roman magistrates owed their careers to their success in elections in the city of Rome, where they circulated amongst the citizen body canvassing for votes when they stood for the offices of the *cursus honorum*, as elected officials they often found themselves appointed to fight wars or govern provinces elsewhere in the empire, where they might hope to win spoils in battle or gain wealth and political contacts in peace.

The late Roman republican politician Cicero (106–43 BCE), from whose speeches, letters and philosophical treatises the *Oxford Latin Dictionary* derives so many of its examples of the lemma, is a case in point. In general, his usage most frequently refers to the Roman political arena and, in particular, to his enforced retirement from politics first during the civil war of 49–46 BCE and then under Caesar’s dictatorship (46–44 BCE), as we can see, for example, at the opening of the third book of *De officiis*, composed in the fall of 44 BCE:

[1] *P. Scipionem, Marce fili, eum, qui primus Africanus appellatus est, dicere solitum scripsit Cato, qui fuit eius fere aequalis, numquam se minus otiosum esse, quam cum otiosus, nec minus solum, quam cum solus esset. magnifica vero vox et magno viro ac sapiente digna; quae declarat illum et in otio de negotiis cogitare et in solitudine secum loqui solitum, ut neque cessaret umquam et interdum conloquio alterius non egeret. ita duae res, quae languorem adferunt ceteris, illum acuebant, otium et solitudo. vellem nobis hoc idem vere dicere liceret, sed si minus imitatione tantam ingenii praestantiam consequi possumus, voluntate certe proxime accedimus. nam et a re publica forensibusque negotiis armis impiis vique prohibiti otium persequimur et ob eam causam urbe relicta rura peragrantes saepe soli sumus. [2] sed nec hoc otium cum Africani otio nec haec solitudo cum illa comparanda est. ille enim requiescens a rei publicae pulcherrimis muneribus otium sibi sumebat aliquando et coetu hominum frequentiaque interdum tamquam in portum se in solitudinem recipiebat, nostrum autem otium negotii inopia, non requiescendi studio constitutum est. extincto enim senatu deletisque iudiciis quid est, quod dignum nobis aut in curia aut in foro agere possimus? [3] ita qui in maxima celebritate atque in oculis civium quondam vixerimus, nunc fugientes conspectum sceleratorum, quibus omnia redundant, abdimus nos quantum licet et saepe soli sumus. sed quia sic ab hominibus doctis accepimus, non solum ex malis eligere minima oportere, sed etiam excerpere ex his ipsis, si quid inesset boni, propterea et otio fruor, non illo quidem, quo debeat is, qui quondam peperisset otium civitati, nec eam solitudinem languere patior, quam mihi adfert necessitas, non voluntas. (Cic. off. 3,1–3)*

[1] Publius Scipio, the one first surnamed Africanus, was accustomed to say that he was never less at leisure than when he was at leisure, nor less alone than when he was alone. That, at any rate, Marcus my son, is what Cato, who was his approximate contemporary, wrote of him. The words are magnificent, and worthy of a great and wise man; they testify that even in his leisure hours he reflected upon business, and that when he was by himself he used to talk with himself, so that he was never unoccupied, and sometimes did not even need another's conversation. Thus the two things that induce idleness in others used to make him more lively, that is to say leisure and solitude. I wish it were possible for me truly to say the same thing; however, though I may not be able to attain his intellectual excellence in imitating him, I can certainly come very close in my willingness. For I pursue leisure because I am barred from public life and from legal business by force of accursed arms, and for the same reason I have left the city. Wandering around the countryside now, I am frequently alone. [2] My leisure, however, cannot be compared with that of Africanus, nor my solitude with his. For he used to take leisure for himself occasionally, as a rest from his splendid services to the republic, and from time to time he took himself into solitude, away from human crowds and gatherings, as if into a haven. But my leisure was determined by scarcity of business, not by my eagerness to rest; for when the senate has been suppressed and the law courts destroyed, what is there worthy of me that I can do in the senate house or in the forum? [3] Thus I, who once lived surrounded by crowds and under the gaze of the citizens, now hide myself as much as possible, fleeing the sight of wicked men with whom every place overflows; I am often alone. However, we hear from learned men that we should not only choose the least among evils, but also extract from those very things whatever good may be in them. Therefore I make use of my leisure – though it is not the leisure that a man deserves who once secured repose for the city – and I do not allow my solitude to grow idle, although necessity rather than willingness brought it upon me.

Cicero here compares the uses of *otium* in two quite different political contexts: the positive exemplum of Scipio Africanus is located in a middle republican context, when senate and law-courts were functional (and which Cicero hoped to see again in his own lifetime, in the aftermath of Caesar's assassination); the negative exemplum is his own practice in the context of civil war and the contemporary breakdown of Roman society, which had given the empire a dictator and shuttered the political *fora* of the republic. We may compare the preface to the *De natura deorum* (composed late summer 45 BCE), where he attributes to the Caesarian political climate his retirement from active service to the state:

*Sin autem quis requirit quae causa nos impulerit ut haec tam sero litteris mandaremus, nihil est quod expedire tam facile possimus. Nam cum otio langueremus et is esset rei publicae status ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset, primum ipsius rei publicae causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi, magni existimans interesse ad decus et ad laudem civitatis res tam graues tamque praeclaras Latinis etiam litteris contineri. [8] eoque me minus instituti mei paenitet, quod facile sentio quam multorum non modo discendi sed etiam scribendi studia commouerim. complures enim Graecis institutionibus eruditi ea quae didicerant cum ciuibus suis communicare non poterant, quod illa quae a Graecis acceperissent Latine dici posse diffiderent; quo in genere tantum pro-*

*fecisse uidemur, ut a Graecis ne uerborum quidem copia uinceremur. [9] hortata etiam est ut me ad haec conferrem animi aegritudo fortunae magna et graui commota iniuria; cuius si maiorem aliquam leuationem reperire potuissem, non ad hanc potissimum confugissem. ea uero ipsa nulla ratione melius frui potui quam si me non modo ad legendos libros sed etiam ad totam philosophiam pertractandam dedissem; omnes autem eius partes atque omnia membra tum facillime noscuntur, cum totae quaestiones scribendo explicantur; est enim admirabilis quaedam continuatio seriesque rerum, ut alia ex alia nexa et omnes inter se aptae colligataeque uideantur. (Cic. nat. deor. 1,7,4–9)*

But if anyone asks what motive has brought me so late in the day to put pen to paper on these matters, then there is nothing that I can more easily explain. In the first place, I was at leisure with nothing else to do. The state of the nation was such that the government had of necessity been confided to the care and wisdom of a single man. I therefore thought it in the national interest that I should seek to interest our people in philosophy, as it seemed to me a matter of some importance for the dignity and good name of our nation that a subject of such weight and value should have its place in Latin literature. I am the less inclined to regret this attempt, when I see how many others I have stimulated not only to read but also to write about these matters. A number of people who were familiar with Greek culture could not previously communicate what they had learnt to their fellow-citizens because they did not feel able to express in Latin what they had studied in Greek. But in this field we now seem to have made such progress that in vocabulary at least we are on equal terms.

Here, as a result of Caesar's control of all avenues of political life in Rome, Cicero takes up literary services to philosophy. He contextualizes this service in the most political light that he can, framing philosophical composition as a displacement of his political services to the state. In his association of leisure with literary composition, Cicero makes every effort to justify his choice of genre by assimilating philosophy to the intellectual and political needs of a mature aristocratic political class.

Cicero's development of a politics of philosophical *otium* coincides with the increasing military and political domination of Rome (and the Mediterranean) by a series of Roman strongmen – in effect, the members of the first and second triumvirates (Pompey, Crassus, and Caesar; Antony, Octavian, and Lepidus). This is an important consideration when we examine the emergence of a discourse of leisure in the wake of the Battle of Actium of 31 BCE in Augustan Rome. For an important study of *otium*, by the French scholar J.-M. André, locates the origins of the concept of *otium* in a militaristic people's suspension of military discipline.<sup>4</sup> This is precisely the contrast that Vergil (70–19 BCE) draws in the famous sphragis to the *Georgics*:

---

<sup>4</sup> See André, *Recherches sur l'otium romain*, 17–25, for the originary military context of *otium*. He cites in particular the first extant attestation of *otium* in Latin, in a fragment of Ennius' *Iphigenia* (fr. XCIX Jocelyn), quoted by Gell. 19,10.

*Haec super aruorum cultu pecorumque canebam  
et super arboribus, Caesar dum magnus ad altum  
fulminat Euphraten bello uictorque uolentis  
per populos dat iura uiamque adfectat Olympo.  
illo Vergilium me tempore dulcis alebat  
Parthenope studiis florentem ignobilis oti,  
carmina qui lusi pastorum audaxque iuuenta,  
Tityre, te patulae cecini sub tegmine fagi.* (Verg. *georg.* 4,559–566)

So much I sang in addition to the care of fields, of cattle, and of trees, while great Caesar thundered in war by deep Euphrates and bestowed a victor's laws on willing nations, and essayed the road to Olympus. At that time, sweet Parthenope nurtured me, Vergil; and rejoicing in the arts of inglorious ease, I sported with shepherds' songs and, in youth's boldness, sang of you, Tityrus, under the canopy of a spreading beech.

Vergil opposes Octavian's programme of war, waged in pursuit of Roman political power from the death of Caesar to the Battle of Actium and its aftermath (44–29 BCE), to his own retirement from Rome (and by implication, from the Roman political scene) in the Greek city of Naples ("sweet Parthenope"), where he composed his collections of *Bucolics* (42–37 BCE) and *Georgics* (37–29 BCE) in this period (44–29 BCE). But Vergil's characterization of his literary retirement as one of *otium* may also admit an Epicurean philosophical valence to his pursuit of leisure on the bay of Naples, since a persistent biographical tradition, now reinforced by the evidence of the Herculaneum papyri, reports his study with the Epicurean Siro in Campania.<sup>5</sup> Moreover, his choice of adjective with which to characterize his leisure in Naples also seems to have Epicurean point, for *ignobilis* (which I have translated as "inglorious") can mean not only "dishonourable" (*OLD* s.v. 4, "base, mean") but also, indeed primarily, "unknown" (*OLD* s.v. 1); and there is considerable evidence among Vergil's contemporaries for poetic play on the multivalent meanings of words on this root (e.g., in the poetry of his friend Gallus).<sup>6</sup> It is therefore tempting to look here for a play on the Epicurean dictum "live unknown" (λάθε βιώσας).<sup>7</sup>

<sup>5</sup> On Philodemus' dedication of a work *On Flattery* to Vergil and three of his friends (P. Herc. Paris. 2), see Marcello Gigante/Mario Capasso, "Il ritorno di Virgilio a Ercolano", in: *SIFC* 7 (1989), 3–6. On Vergil's familiarity with Siro and Philodemus, see further David Sider (ed.), *The Epigrams of Philodemus. Introduction, Text, and Commentary*, Oxford 1997, 18–23; David Armstrong/Jeffrey Fish/Patricia A. Johnston/Marilyn B. Skinner (ed.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin 2004; Gregson Davis, *Parthenope. The Interplay of Ideas in Vergilian Bucolic*, Leiden 2012.

<sup>6</sup> Francis Cairns, *Sextus Propertius. The Augustan Elegist*, Cambridge 2006, 78–81, 97–100.

<sup>7</sup> On the principle, see Geert Roskam, *Live Unnoticed (λάθε βιώσας). On the Vicissitudes of an Epicurean Doctrine*, Leiden/Boston 2007, which has set the state of the question on a whole new footing.

A charming poem in the Vergilian appendix, increasingly viewed as genuinely Vergilian in authorship<sup>8</sup>, records the poet's farewell to the "paint pots of rhetoric" (and the political career it opened the way to at Rome) in order to pursue philosophical enlightenment with Siro<sup>9</sup>:

*Ite hinc, inanes, ite, rhetorum ampullae,  
inflata rhuso non Achaico uerba;  
et uos, Seliue Tarquitique Varroque,  
scholasticorum natio madens pingui,  
ite hinc, inane cymbalon iuuentutis;  
tuque, o mearum cura, Sexte, curarum,  
uale, Sabine; iam ualete, formosi.  
Nos ad beatos uela mittimus portus  
magni petentes docta dicta Sironis,  
uitamque ab omni uindicabimus cura.  
ite hinc, Camenae, uos quoque ite iam sane,  
dulces Camenae (nam fatebimur uerum,  
dulces fuistis), et tamen meas chartas  
reuisitote, sed pudenter et raro. (Verg. *catal.* 5)*

Go away, empty bombast of rhetoricians, go away, inflated but not with Grecian dew! And you – Selius, Tarquitiu and Varro – set of pedants dripping with oil, go away, empty noise-makers of our youth. Even you Sextus Sabinus, care of my cares, farewell; now farewell, beautiful youths. We set sail for blessed havens, seeking great Siro's learned words, and we shall redeem our life from every care. Go away, Muses, yes you too now go away, sweet Muses (for we shall confess the truth, you were sweet); and yet, return to my pages, but chastely and seldom!

The poem characterizes the Epicurean project as one of renunciation – of rhetoric, of poetry, of age-mates, and of cares – while the Epicurean community is represented as a blessed haven presided over by the teaching of the master. The

<sup>8</sup> On the *Appendix Vergiliana*, see John A. Richmond, "Recent Work on the *Appendix Vergiliana* (1950–1975)", in: *ANRW*, ed. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, vol. 31,2, Berlin/New York 1981, 1112–1154 and Irene Peirano, *The Rhetoric of the Roman Fake: Latin Pseudepigrapha in Context*, Cambridge 2012. Of all the poems collected in the *Appendix Vergiliana*, only the *Catalepton* was already attached to Vergil's name in the first century CE, as we can tell from Quintilian's quotation of *catal.* 2 at *inst.* 8,3,27–29. John A. Richmond, "Catalepton", in: *Enciclopedia Virgiliana*, ed. Francesco della Corte, vol. 1, Rom 1984, 697–700, articulates the *communis opinio*, in favour of authenticity; cf. the chapters by Clay and Longo Auricchio in: David Armstrong/Jeffrey Fish/Patricia A. Johnston/Marilyn B. Skinner (ed.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin 2004, 25–36 and 37–42. Régine Chambert, "Vergil's Epicureanism in his Early Poems", in: David Armstrong/Jeffrey Fish/Patricia A. Johnston/Marilyn B. Skinner (ed.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin 2004, 43–60, arguing for the authenticity not only of the *Catalepton* but also of the other works in the *Appendix*, has not won wide acceptance. Peirano, *The Rhetoric of the Roman Fake*, 74–116 offers the most recent statement of skepticism of the authenticity of *Catalepton*.

<sup>9</sup> Unless otherwise indicated all translations from Latin are my own.

community of Epicureans led by Siro in Naples has turned its back on the contemporary society of Roman Italy in order to seek the tranquility promised by Epicurean training. The “ignoble leisure” Vergil celebrates at the end of *Georgics* 4, although clearly devoted to poetic composition, is set in the same context of philosophical retreat from Roman politics as the “sweet haven” of *Catalepton* 5 and may therefore imply a lingering commitment to Epicurean philosophical study.

Moreover, the poems collected in Vergil’s book of *Bucolics* reveal a deep familiarity with and sympathy towards the Epicurean project. The first eclogue is especially rich in Lucretian phraseology<sup>10</sup>:

*M. Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi  
siluestrem tenui Musam meditaris auena;  
nos patriae finis et dulcia linquimus arua.  
nos patriam fugimus; tu, Tityre, lentus in umbra  
formosam resonare doces Amaryllida siluas.*

*T. O Meliboee, deus nobis haec otia fecit.  
namque erit ille mihi semper deus, illius aram  
saepe tener nostris ab ouilibus imbuet agnus.  
ille meas errare boues, ut cernis, et ipsum  
ludere quae uellem calamo permisit agresti.* (Verg. ecl. 1,1–10)

*Meliboeus* – Tityrus, reclining beneath the canopy of a spreading beech, you practise woodland music on a slender oaten straw; we are leaving the bounds of our fatherland and our sweet fields. We are going into exile from our fatherland; you, Tityrus, relaxing in the shade, are teaching the woods to re-echo “Beautiful Amaryllis”.

*Tityrus* – O Meliboeus, a god gave us this leisure. For he will always be a god to me, and a tender lamb from our sheepfold will often stain his altar. He allowed my cattle to roam, as you see, and me to play what I wished on the rustic pipe.

It has long been recognized that Vergil owes Meliboeus’ description of Tityrus’ woodland music (*siluestrem Musam*, 2) to Lucretius’ explanation of popular belief in musical woodland deities arising from widespread misunderstanding of the acoustical phenomenon of echo:

*et genus agricolum late sentiscere, cum Pan  
pineae semiferi capitis velamina quassans  
unco saepe labro calamos percurrit hiantis,  
fistula silvestrem ne cesset fundere musam.* (Lucret. 4,586–589)

And the race of farmers perceives the sounds from afar when Pan, shaking the piney veils of his half-wild head, often blows through the open reeds (*calamos*) with his lip curled, lest his pipe (*fistula*) cease to pour forth woodland music (*siluestrem musam*).

<sup>10</sup> On Epicurean resonances in Verg. ecl. 1, see Davis, *Parthenope*, 17–39; Michael Lipka, *Language in Vergil’s Eclogues*, Berlin/New York 2001, 66–70.

Meliboeus' very definition of pastoral poetry as *siluestrem Musam* (*ecl.* 1,2) thus "echoes" Lucretius' scientific account of the acoustical phenomenon of echo, and elsewhere Vergil uses both *calamus* (e.g., 1,10, quoted above) and *fistula* (e.g., 2,37; 7,24) to signify the "pan-pipe", which his bucolic characters conventionally play.<sup>11</sup> Vergil's later programmatic definition of pastoral poetry, in *ecl.* 6,8, as "country music" (*agrestem Musam*) also echoes Lucretius in his association of song with the invention of agriculture: *agrestis enim tum musa vigebat* ("for at that time country music was flourishing", *Lucr.* 5,1398). The specificity of Vergil's programmatic citations of *De rerum natura* in *ecl.* 1,2 and 6,8 hint at the importance of Epicurean doctrine to the bucolic collection, for neither phrase (*siluestrem Musam*, *agrestem Musam*) occurs anywhere else in either poet's oeuvre.

Moreover, the "leisure" (*otia*, *ecl.* 1,6) in which Tityrus lives has overtones of the tranquility sought by the Epicureans.<sup>12</sup> Indeed the very phrasing of Tityrus' debt to the unnamed god for his gift of leisure evokes a specific Epicurean subtext, for it recalls the proem to the fifth book of Lucretius' great Epicurean manifesto *De rerum natura*, where Lucretius invokes Epicurus as a god: *deus ille fuit, deus, inclute Memmi* ("he was a god, a god, noble Memmius", *Lucr.* 5,8). Peter Bing has suggested that Tityrus' god, "who 'created for us *haec otia*' [...] reads almost as a gloss on Lucretius' conception of a deity who set life *in tam tranquillo*"<sup>13</sup>: just as Lucretius asserts his personal belief in Epicurus' divinity (*Lucr.* 5,19), so Vergil's herdsman proclaims the youth "will always be a god to me" (*ecl.* 1,7). Tityrus' *haec otia* (1,6), moreover, has a precise referent in Lucretius' phrase *otia dia* ("divine leisure", *Lucr.* 5,1387) in his account of the origins of music. Even the detail of Tityrus' altars smoking every month for the god (*hic illum uidi iuuenem, Meliboeae, quotannis/ bis senos cui nostra dies altaria fumant*, *ecl.* 1,42–43), may have Epicurean point, if we recall their tradition of a shared monthly meal in memory of Epicurus.<sup>14</sup> Commentators have preferred to compare the monthly celebration of the king's birthday in Hellenistic ruler cult<sup>15</sup>, but Epicurus made provision in his will for his own monthly commemoration in cult and his adherents duly followed the practice for centuries after his death. Vergil will have been familiar with the ritual from the Epicurean communities on the Bay of Naples, for Philodemos refers to the "Feast of the Twentieth" in an epigram (*epigr.* 27 Sider).

<sup>11</sup> Pan is credited with the invention of the pipes (*calami*) at Verg. *ecl.* 2,32; 8,24; for the myth, see Ov. *met.* 1,682–712.

<sup>12</sup> It must be noted, however, that Vergil's bucolic collection shows an uneasy awareness of the fragility of *ataraxia* in the troubled period after the assassination of Caesar.

<sup>13</sup> Peter Bing, "Epicurus and Vergil's *iuuenis* at Eclogue 1.42", in: *CQ* 66,1 (2016).

<sup>14</sup> Davis, *Parthenope*, 28. On the monthly banquets, instituted in Epicurus' will (Diog. Laert. 10,16–22), see Diskin Clay, "The Athenian Garden", in: James Warren (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge 2009, 9–28, 22–25.

<sup>15</sup> Wendell V. Clausen, *Vergil. Eclogues*, Oxford 1994, 48–49, with further bibliography.

If there is an Epicurean valence in Vergil's use of *deus* and *otium* here, however, he has left it implicit by withholding the name of the god Tityrus worships, even though Meliboeus specifically inquires into the god's identity (*ecl.* 1,18, quoted above). Moreover, as we have seen, a tradition as old as Servius identified the unnamed god as Octavian and this identification is widely accepted today.<sup>16</sup> Scholars have therefore preferred to interpret this passage in the light of triumviral history rather than Epicurean philosophy. However, we may be able to unite historical allegoresis with philosophical point if we give due weight to Tityrus' emphasis on the god's youth (*iuuenem*, *ecl.* 1,42). For the polymath Varro, Cicero's contemporary and the author of a treatise on farming from which Vergil drew extensively in the *Georgics*, seems to have derived this noun from the verb *iuuo* ("help") in his study of Latin etymologies, *De lingua Latina* (45/44 BCE).<sup>17</sup> As Isidore, the seventh-century CE Bishop of Seville, explains: "a youth (*iuuenis*) is so called because he is starting to be able to help (*iuuare*)", (*orig.* 11,2,16). This is precisely the same etymology as that of the Greek noun ἐπίκουρος ("helper"), which was the name of the founder of Epicureanism.<sup>18</sup> Thus Tityrus' unnamed deity enters the collection doubly marked, by Lucretian allusion and his youth, as an Epicurean saviour.<sup>19</sup>

On this interpretation, neither the *Bucolics* nor the *Georgics* distinguish sharply between political *negotium* and poetic (possibly even philosophical) *otium* – like Cicero perhaps, but very unlike the *OLD*. For the most bracing evidence of the co-implication of *otium* and *negotium*, however, we must look to the contemporary production of elegiac poetry. There, I suggest, we may discern more easily the troubling convergence of these supposedly neat oppositions. In the rest of my discussion, therefore, I explore the question of the politics of leisure in Augustan elegy, the genre for which we have the most sustained evidence of the close association of leisure with literary composition. Here too I aim to bring to light the multiple ways in which Roman imperial rule, the new *pax Augusta*, and new forms of elite Roman political participation in imperial govern-

<sup>16</sup> See, e.g., Robert Coleman (ed.), *Vergil. Eclogues*, Cambridge 1977, 20 and 80 ad *ecl.* 1,42; Clausen, *Vergil*, ad *ecl.* 1,42; Andrea Cucchiarelli (ed.), *Publio Virgilio Marone. Le Bucoliche*, Roma 2012 ad *ecl.* 1,42; Karl Büchner, "P. Vergilius Maro", in: *RE*, ed. Konrat Ziegler/Walther John, vol. II.16, Stuttgart 1958, 1021–1264, at 1184–1185; Richard John Tarrant, "Poetry and Power. Virgil's Poetry in Contemporary Context", in: Charles Martindale (ed.), *The Cambridge Companion to Virgil*, Cambridge 1997, 169–187, at 174; Brian W. Breed, "Eclogues", in: *The Virgil Encyclopedia*, ed. Richard F. Thomas/Jan Ziolkowski, vol. 1, Malden, Mass. 2014, 395–401, 398. Roland Mayer, "Missing Persons in the Eclogues", in: *BICS* 30 (1983), 17–30 and Francis Cairns, "C. Asinius Pollio and the *Eclogues*", in: *CCJ* 54 (2008), 49–79 are rare dissenters from the chorus.

<sup>17</sup> Robert Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies* (Arca 25), Leeds 1991, s.v. "*iuuenis*", 320.

<sup>18</sup> Clay, "The Athenian Garden", 11.

<sup>19</sup> For other readings of Epicurean philosophy in the *Bucolics*, see now Davis, *Parthenope*.

ance intersect in and inform contemporary practices of literary composition.<sup>20</sup> I argue for neither a pro- nor an anti-Augustanism on display in contemporary elegy (as many have).<sup>21</sup> Instead, I wish to reformulate the terms of the discussion in an exploration of the deep engagement of Latin elegy with amatory idleness, not only across the range of meanings on offer in *otium* – such as the relaxation of military discipline that entails the leisure for the cultivation of amatory and literary pursuits – but also, especially, in the elegists’ programmatic characterization of the elegiac life as defined by *nequitia*, “idleness” in the moralizing sense of “depravity”<sup>22</sup>:

*tristia nequit[ia fact]a, Lycori, tua.  
fata mihi, Caesar, tum erunt mea dulcia quom tu  
maxima Romanae pars eris historiae,  
postque tuum reditum multorum templa deorum  
fixa legam spolieis deiuitiora tuis.  
]. . . . tandem fecerunt c[ar]mina Musae  
quae possem domina deicere digna mea.  
].atur idem tibi, non ego, Visce,  
]. . . . . l. Kato, iudice te uereor. (Gallus fr. 145 Hollis)*

Sad, Lycoris, because of your misbehaviour. My fate will then be sweet, Caesar, when you are the greatest part of Roman history and after your return I shall see the temples of many gods the wealthier, decorated with the spoils of your campaigns . . . at last the

<sup>20</sup> As Thomas N. Habinek, *The Politics of Latin Literature. Writing, Identity, and Empire in Ancient Rome*, Princeton 1998, 166 remarks in connection with Ovid’s exile poetry (building on Ducan F. Kennedy, “Augustan’ and ‘Anti-Augustan’: Reflections on Terms of Reference”, in: Anton Powell (ed.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, Bristol 1992, 26–58 and Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, London 1993): “it is important to understand that irreverence towards the person of Augustus does not in itself constitute resistance to the principate, to Roman social structures, or to the imperialist enterprise that sustains Rome’s prosperity and preeminence”; cf. Catherine Marie Connors, “Imperial Space and Time. The Literature of Leisure”, in: Oliver Taplin (ed.), *Literature in the Greek and Roman Worlds. A New Perspective*, Oxford 2000, 492–518.

<sup>21</sup> Jean-Paul Boucher, *Études sur Properce. Problèmes d’inspiration et d’art* (Bibliothèque des écoles françaises d’Athènes et de Rome), Paris 1965, 13–39; John P. Sullivan, “The Politics of Elegy”, in: *Arethusa* 5 (1972), 17–34; Judith P. Hallett, “The Role of Women in Roman Elegy: Counter-Cultural Feminism”, in: *Arethusa* 6 (1973), 103–124; Hans-Peter Stahl, *Propertius: “Love” and “War”. Individual and State Under Augustus*, Berkeley 1985; Jasper Griffin, *Latin Poets and Roman Life*, Chapel Hill 1986, 32–47, with the bibliography collected at 42 n. 61. Important discussion of the limits of this framework of the debate, with particular application to Horatian scholarship, in Kennedy, “Augustan’ and ‘Anti-Augustan’: Reflections on Terms of Reference”. Micaela Janan, *The Politics of Desire. Propertius IV*, Berkeley/Los Angeles 2001 and Paul Allen Miller, *Subjecting Verses. Latin Love Elegy and the Emergence of the Real*, Princeton 2004 reframe the debate within a Lacanian analytic.

<sup>22</sup> Text and translation from the *editio princeps* of Robert D. Anderson/Peter J. Parsons/R.G.M. Nisbet, “Elegiacs by Gallus from Qaṣr Ibrīm”, in: *JRS* 69 (1979), 125–155, with the addition of Nisbet’s conjecture *facta* (1), printed and discussed by Adrian S. Hollis (ed.), *Fragments of Roman Poetry c. 60 BC – AD 20*, Oxford 2007, 224 and 242.

Muses have fashioned poems worthy for me to be able to utter of my mistress . . . the same I do not fear for you, Viscus . . . though you be judge, Cato.

We may begin our exploration of the intersection of leisure and love elegy with Roman imperialism, by considering the conjunction of elegy and empire in these exiguous fragments of Vergil's friend and admired predecessor C. Cornelius Gallus (69–27/26 BCE). A soldier, statesman and poet, he served Octavian as military commander and first prefect of Egypt, and was credited with invention of the genre of love elegy at Rome. He committed suicide when Octavian renounced his friendship. Only ten lines remain of his four books of love elegies, *Amores*, but they provide tantalizing evidence concerning the Roman elite's internecine competition in this period for land, wealth, political power, and erotic success. The sole line transmitted by the manuscript tradition from antiquity survives as a quotation by the grammarian Vibius Sequester, who was interested in the rare plural of *tellus*, "*tellures*". He reports Gallus' statement that the river Hypanis in Scythia "divides two lands with a single stream": *uno tellures diuidit amne duas* (Gallus *fr.* 144 Hollis). A pentameter from an elegiac couplet, whose form elegantly embodies its content (with a central verb denoting division physically separating the two halves of the line)<sup>23</sup>, the fragment describes the river Hypanis in Scythia (roughly modern Crimea) at the far reaches of the Roman Empire, where the two continents of Europe and Asia met. But what brought the river to the attention of the Romans if not the continuing military expansion of their empire?

The interrelations of Gallan elegy and Roman imperialism are most clearly realized in the famous papyrus fragment (P.Qaṣr Ibrīm *inv.* 78–3–11/1) discovered in 1978 in the fortress of Qaṣr Ibrīm in Egyptian Nubia, which restored nine more lines of Gallus (*fr.* 145 Hollis). Scholars have debated everything about these lines, including how many poems they represent. Like many, I accept the suggestion of the first editors of the papyrus that lines 2–5 and 6–9 constitute two short self-contained epigrams, while the first line forms the conclusion of an elegy of unknown length.<sup>24</sup> The reference to Lycoris in the first legible line established the authorship of the fragment beyond doubt, since Gallus was known to have celebrated in his verse a woman he called Lycoris, usually identified as Volumnia, the freedwoman of P. Volumnius Eutrapelus, a famous mime actress whose stage name Cytheris is the metrical equivalent of Lycoris (though it carries quite a different resonance: "Venus' girl", rather than "Apollo's").<sup>25</sup> Of particular interest is Gallus' apparently programmatic characterization of her mis-

<sup>23</sup> On the line's exquisite elegance, see Hollis, *Fragments of Roman Poetry c. 60 BC – AD 20*, 240.

<sup>24</sup> Anderson/Parsons/Nisbet, "Elegiacs by Gallus from Qaṣr Ibrīm", 129; Hollis, *Fragments of Roman Poetry c. 60 BC – AD 20*, 250–252; *contra* Cairns, *Sextus Propertius*, 410–412.

<sup>25</sup> On Volumnia Cytheris, see Alison M. Keith, "Lycoris Galli/Volumnia Cytheris: a Greek Courtesan in Rome", in: *Eugesta* 1 (2011), 23–53.

behaviour as the depravity of “idleness”, through the application of the term *nequitia* to her (1).

The find spot of the papyrus fragment, in Egyptian Nubia, bears material witness to the dissemination of Gallan poetry throughout the Roman Empire. The editors of the papyrus dated it to the last quarter of the first century BCE, likely 25–20 BCE, and connected the papyrus closely with Gallus himself, “since Ibrîm came within the Roman sphere of influence, but not into Roman occupation, after his expedition” to the area in 29 BCE and “it was actually occupied by the expedition of Gaius Petronius [in] 25 or 24 BCE, [who] fortified it, and installed a garrison of 400 men with supplies for two years”<sup>26</sup>. They therefore concluded that “we can assume that the Gallus-papyrus [...] arrived at Ibrîm in the baggage of a Roman officer”<sup>27</sup>. The Gallus papyrus thus constitutes crucial evidence concerning the intimate commerce of *otium* and *negotium*, leisure and imperialism, in the production and reception of a seminal work of Latin elegy.

Unlike Gallus (and the Augustan elegist Tibullus), Propertius (and his younger contemporary Ovid) were no military exponents of the Roman imperial project. From the outset, however, all three Augustan elegists follow Gallus by defining their projects within the framework of Gallan idleness/depravity. Thus Propertius embraces the iniquitous idleness Gallus projects onto his *puella*: *quod si iam facilis spiraret Cynthia nobis, / non ego nequitiae dicerer esse caput* (“But if Cynthia now offered me easy inspiration, I would not be called the font of decadent idleness”, Prop. 2, 24, 5–6); and Ovid likewise celebrates his own notorious elegiac depravity: *Hoc quoque composui Paelignis natus aquis / ille ego nequitiae Naso poeta meae* (“This too have I composed, a son of the watery Paelignians, that famous Naso, poet of my own depravity”, Ov. *am.* 2, 1, 1–2).<sup>28</sup> Although neither *nequitia* nor *negotium* appears in Tibullan elegy, *otium* puts in a single occurrence, at 2, 6, 5, where it falls squarely within conventional elegiac usage<sup>29</sup>:

*Castra Macer sequitur: tenero quid fiet Amori?  
sit comes et collo fortiter arma gerat?  
et seu longa uirum terrae uia seu uaga ducent  
aequora, cum telis ad latus ire uolet?*

<sup>26</sup> Anderson/Parsons/Nisbet, “Elegiacs by Gallus from Qaṣr Ibrîm”, 126.

<sup>27</sup> Anderson/Parsons/Nisbet, “Elegiacs by Gallus from Qaṣr Ibrîm”, 127.

<sup>28</sup> L-S s.v. *nequitia* II and IIA; OLD s.v. *nequitia* 1, 3 (the latter esp. in erotic contexts). Propertius characterizes both his own and his mistress’ lifestyle as one of *nequitia*: (poet-lover) 1, 6, 26, discussed below, and 2, 24, 6; (elegiac mistress) 1, 15, 38; 2, 5, 2; 2, 6, 30; 3, 10, 24; 3, 19, 10 (unnamed), and cf. 2, 32, 7: *hoc utinam spatium loco, quodcumque uacabis, / Cynthia!* (“Would that you might walk in this place, Cynthia, whenever you will be at leisure!”). On the Gallan provenance of the theme in Propertian elegy, see Cairns, *Sextus Propertius*, 94–97.

<sup>29</sup> Text and translation from Guy Lee, rev. with R. Maltby, *Tibullus. Elegies. Introduction, Text, Translation and Notes*, 3rd ed., Leeds 1990.

*ure, puer, quaeso, tua qui ferus otia liquit,  
atque iterum erronem sub tua signa uoca.* (Tib. 2,6, 1–6)

Macer joins the army. What will tender Love do now?  
Go with him as comrade, shouldering a pack,  
bearing arms beside a mortal on the endless road  
leading over land and never-resting sea?  
No, Cupid: brand the ruffian who has left your life of leisure,  
recalling the deserter to your standards.

Moreover, Tibullus seems to respond to the Gallo-Propertian complex of elegiac idleness, by embracing *nequitia* in his programmatic self-representation at the outset of his first collection, where he represents himself living in idle poverty (*me mea paupertas uitae traducat inerti*, “but let my general poverty transfer me to idleness”, 1,1,5) and accepts the abuse to which his sloth and idleness lay him open: *segnis inersque uocor* (“I am called slothful and idle”, 1,1,58).<sup>30</sup> Ovid employs the noun *otium* once in the *Amores*, at 1,9,41, in an allusion to this very passage of Tibullus: *ipse ego segnis eram discinctaque in otia natus:/ mollierant animos lectus et umbra meos* (“I myself was idle and born for ungirt leisure: couch and shade had softened my spirit”, *am.* 1,9,41–42).<sup>31</sup>

Propertius employs the term *otium* once, *negotium* never, in his elegiac verse, and his usage makes explicit the latent military contexts in which Tibullus and Ovid employ the word. For he applies the concept to Romulus’ decision during the Sabine war to relax military discipline on the day of the celebration of the Parilia, 21 April:

*urbi festus erat (dixere Parilia patres),  
hic primus coepit moenibus esse dies,  
annua pastorum conuiuia, lusus in urbe,  
cum pagana madent fercula diuitiis,  
cumque super raros faeni flammantis aceruos  
traicit immundos ebria turba pedes.  
Romulus excubias decreuit in otia solui  
atque intermissa castra silere tuba.  
hoc Tarpeia suum tempus rata conuenit hostem:  
pacta ligat, pactis ipsa futura comes.* (Prop. 4,4,73–82)

It was a holiday for the city (our forefathers called it the Parilia): this was the birthday of the city’s walls with annual banquets for the shepherds and merrymaking in the city, when the country dishes drip with rich food and when the drunken crowd hurls their

<sup>30</sup> On *iners* in the sense of “inactive, lazy, slothful”, see *OLD* s.v. 2; on *segnis* in the sense of “slothful, inactive”, see *OLD* s.v. 1.

<sup>31</sup> Cf. the prescription of the *praeceptor amoris* on how to avoid love: *Ergo ubi uisus eris nostra medicabilis arte/ Fac monitis fugias otia prima meis* (“and so when you seem treatable by our art/ Art, see that you flee leisure first, in accordance with my warnings”, *Ov. rem.* 135–136).

dirty feet over the heaps of hay burning here and there. Romulus decreed that the watch could be released to leisure and the camp enjoy silence with the military trumpet laid aside. Having judged this her time, Tarpeia meets the enemy: she binds the compact and herself comrade to it.

Romulus' relaxation of military discipline during the Parilia offers the Vestal Tarpeia, whose love for the enemy commander T. Tatius is the subject of the poem (Prop. 4,4,19–72), the opportunity she desires to surrender the Capitol to him. Particularly instructive is Propertius' linkage of the suspension of public business, both military (for the soldiers) and commercial (for the shepherds and country folk)<sup>32</sup>, with the prosecution of Tarpeia's private amatory intrigue. By supplying his soldiers with the *otium* that is their due on a public holiday, Romulus inadvertently grants Tarpeia the leisure from her own public service to seize the moment for erotic intrigue and seal her amatory compact with Tatius. Propertius' poem thus identifies elegiac action as coextensive with military *otium*, licensed by the suspension of public business. Unfortunately for the elegiac heroine, the compact she takes to be private has public repercussions. For when battle resumes, Tarpeia keeps her side of the amatory bargain only to find herself deceived in love:

*prodiderat portaeque fidem patriamque iacentem,  
nubendique petit, quem uelit ipse, diem.  
at Tatius (neque enim sceleri dedit hostis honorem)  
“nube”, ait “et regni scande cubile mei!”  
dixit, et ingestis comitum super obruit armis.  
haec, uirgo, officiis dos erat apta tuis. (Prop. 4,4,87–92)*

She had betrayed the gate's secret and her prostrate fatherland, and she now asked what day he wanted for marriage. But Tatius (for even the enemy had no sympathy for her crime) said, “Marry and climb into the bed of my kingdom!” So saying he overwhelmed her with heaps of his comrades' weapons. This, maiden, was a dowry well suited to your services.

In the vignette of Tarpeia's private passion for the Sabine commander and its public outcome, Propertius articulates in miniature the paradoxical dynamics of elegiac leisure, set on the margins of official Roman business such as war and agriculture, law and finance, but intimately correlated with it. For the elegist here discloses that the enjoyment of leisure for erotic intrigue – and his own concomitant employment of leisure for literary composition – are predicated precisely on the official business of Roman imperialism. I do not mean to suggest that gender and sexuality, class and ethnic background, are “reflected” or “refracted” in Propertius' poetry as representations of some external reality, but rather that

<sup>32</sup> See André, *Recherches sur l'otium romain*, 6–11, for the Roman association of *otium* with a pastoral economy.

Propertian elegy – like the elegiac verse of Gallus, Tibullus, and Ovid – is a genre that is both the product of Roman imperialism and productive of it.<sup>33</sup> By investigating the traces left by the impact of empire in, on, and through Propertius elegiac poetry we can map the complex intersections of imperialism with gender and sexuality, ethnos and class, in his elegiac verse.

Indeed, in elegy 1,6 Propertius claims that, in his case, love and love poetry replace the normal first stage of an equestrian career of service in the cohort of a provincial governor, *viz. militia* (“military service”). Here, Propertius draws a vivid contrast between his patron’s service to Roman imperialism and his own service in Love’s camp:

*Non ego nunc Hadriae uereor mare noscere tecum,  
Tulle, neque Aegaeo ducere uela salo,  
cum quo Rhipaeos possim conscendere montis  
ulteriusque domos uadere Memnonias;  
sed me complexae remorantur uerba puellae  
mutatoque graues saepe colore preces.* (Prop. 1,6,1–6)

I do not fear now to come to know the Adriatic with you, Tullus, and set sail on the Aegean sea; with you I could climb the Rhipaeian mountains and proceed beyond the Memnonians’ dwellings; but my girl’s words and embrace delay me, and her earnest prayers along with her changed complexion.

Tullus’ departure for Asia Minor, on the staff of his uncle the governor, represents the military and political force of Roman *imperium*. The hardships of the journey east over sea and mountains, vividly imagined in the elegy’s opening lines (1–4), evoke both the geographical extent of the empire and its hard-won conquest. Propertius apparently declines an invitation to serve on the governor’s staff in order to remain in the imperial metropolis, where he lives in thrall to his mistress Cynthia:

*illa mihi totis argutat noctibus ignes  
et queritur nullos esse relictos deos;  
illa meam mihi iam se denegat, illa minatur,  
quae solet i<ng>rato tristis amica uiro.  
his ego non horam possum durare querelis:  
a pereat, si quis lentus amare potest!  
an mihi sit tanti doctas cognoscere Athenas  
atque Asiae ueteres cernere diuitias,  
ut mihi deducta faciat conuicia puppi  
Cynthia et insanis ora notet manibus,  
osculaque opposito dicat sibi debita uento,  
et nihil infido durius esse uiro?* (Prop. 1,6,7–18)

<sup>33</sup> Cf. the argument of Habinek, *The Politics of Latin Literature*, esp. 151–169.

She argues about love to me all night long and laments that she is abandoned and that there are no gods; she even refuses to yield herself to me and threatens the things that an angry girlfriend says to an unwelcome lover. I cannot bear an hour of these plaints: alas, may he perish, the man who can be slow to love! Or could making the acquaintance of learned Athens and seeing Asia's ancient wealth be worth it to me to have Cynthia reproach me at the ship's launch, scratch her face with impassioned hands, and say she owes kisses to the wind that opposes my departure and that nothing is harsher than an unfaithful lover?

Declining service on the staff of Asia's new governor entails not only Propertius' rejection of military experience and a public career (*negotium*), but also his refusal of the opportunity to attend philosophical debates in Athens or to enjoy the cultural attractions of Asia (*otium*), two leisure activities newly restored to the Roman elites, in the aftermath of the civil wars of the late republic and triumviral period, as the products of Augustan peace.

Propertius, however, insists on a clear-cut contrast between his friend's life of imperial service and his own deprived pursuit of amatory idleness:

*et tibi non umquam nostros puer iste labores  
afferat et lacrimis omnia nota meis!  
me sine, quem semper uoluit fortuna iacere,  
hanc animam extremae reddere nequitiae.* (Prop. 1,6,23–26)

May that boy never burden you with my travails and all the things known from my tears! Let me, whom fortune has always wished to lie prostrate, give up my life to the extremes of idle iniquity.

With Tullus' trip to the eastern periphery of the empire, the poet contrasts his intention to remain in Rome; and with Tullus' and his family's military (*armatae cura fuit patriae*, 22) and political service (*meritas secures*, 19; *uetera iura*, 20) to Rome, he contrasts his own service in the camp of love (23–26). The Propertian poet-lover thus implies a pointed opposition between the pursuit of *negotium* by Tullus and his uncle, on the one hand, and his own pursuit of *otium*, or rather *nequitia*, as he styles it (26), on the other. Yet contextualized against the full range of business and leisure pursuits open to the Roman upper classes, the elegist's decision to play the lover at Rome can be seen as another benefit afforded the elites by their Mediterranean hegemony.

For the elegy also proposes that amatory service requires of its practitioners the performance of *labores* (23) comparable to Roman military service abroad.<sup>34</sup> Indeed, Propertius lays claim, heavily ironized, to the performance of *militia*, in an elaboration of the elegiac topos of *militia amoris* (1,6,27–36). The poet-lover reverses the original poles of his contrast between imperial service, on which Tullus and his uncle are engaged, and elegiac service, which he himself professes, not

<sup>34</sup> On the epic valence of *labor*, see *OLD* s.v. 3b (on Hercules' labours) and 4, and cf. Verg. *Aen.* 1,8.

only by recasting the elegiac lover's idle life (*extremae nequitiae*, 26) as military service (*militiam*, 30; cf. 36) but also by implicating Tullus' imperial service in Asia (*accepti pars eris imperii*, 34) in the idle luxury for which Asia Minor was a byword at Rome (31–32). The elegist lingers over the storied geography of Rome's luxurious eastern provinces, "soft" and by implication "softening" (i.e., effeminate, luxurious, quintessentially elegiac)<sup>35</sup> Ionia and rich Lydia where the river Pactolus was reputed to wash grains of gold along in its waters.<sup>36</sup> The conclusion reasserts a traditional Roman valorization of *negotium* over *otium* and *nequitia* in the contrast between the imperial service of Tullus and his uncle (33–34)<sup>37</sup>, and the elegist's idle life of erotic dalliance: *tum tibi si qua mei ueniet non immemor hora, / uiuere me duro sidere certus eris* ("then if some hour reminds you of me, you will be sure that I live under an unyielding star", 35–36). But the preceding couplets illustrate the difficulty of disentangling Roman *negotium* from elite enjoyment of *otium* and *nequitia*.

The complex interdependence of imperial service with the life of leisure, love, and luxury implied by the elegist in 1,6 receives further elaboration in a later poem in the first book, also addressed to Tullus, in which Propertius represents his friend as already enjoying the spoils of imperial conquest at his leisure in Rome:

*Tu licet abiectus Tiberina molliter unda  
Lesbia Mentoreo uina bibas opere,  
et modo tam celeres mireris currere lintres  
et modo tam tardas funibus ire rates;  
et nemus omne satas intendat uertice siluas,  
urgetur quantis Caucasus arboribus;  
non tamen ista meo ualeant contendere amori:  
nescit Amor magnis cedere diuitiis.* (Prop. 1,14,1–8)

Though you sprawl carelessly by Tiber's wave and drink Lesbian wines in cups crafted by Mentor, and you admire now the wherries sailing swiftly and now the barges going so slowly on ropes; and though a whole grove spreads high forests specially planted with trees as huge as those the Caucasus raises; nonetheless, these luxuries of yours couldn't succeed in rivalling my love: Love does not know how to yield to vast wealth.

<sup>35</sup> On the connotations of *mollis* and its cognates in the moral sphere, see Catharine Edwards, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge 1993, 63–97.

<sup>36</sup> On Lydia as a byword for luxury in ancient Rome, see Andrew Dalby, *Empire of Pleasures. Luxury and Indulgence in the Roman World*, London/New York 2000, 162–163. On the appeal of Greek luxury in Rome, already in the Republic, see Erich S. Gruen, *Culture and National Identity in Republican Rome*, Ithaca 1992; on the economy of luxury products in the early imperial period, see Hans Kloft, "Überlegungen zum Luxus in der frühen römischen Kaiserzeit", in: J.H.M. Strubbe (ed.), *Energeia. Studies on Ancient History and Epigraphy Presented to H.W. Pleket*, Amsterdam 1996, 113–134.

<sup>37</sup> Note too that Prop. 1,6,34 recalls Gallus' praise of Caesar's place in Roman history at *fr.* 145,3 Hollis (quoted and translated above): on Propertius' debt to Gallus in this pentameter, see Cairns, *Sextus Propertius*, 87–91.

Propertian elegy here documents not only the importation into Rome of the luxury products of the Greek east – wines from the island of Lesbos<sup>38</sup> and drinking cups of the celebrated fourth-century BCE Greek silversmith Mentor's workmanship (2) – but even the physical translation of the topography of the Greek east to the imperial capital, in the form of a suburban park in which Tullus' family has planted a forest to mimic the forests of the Caucasus (5–6).<sup>39</sup> Tullus' enjoyment of the spoils of Roman conquest accounts for his posture, "softly sprawled" (*abiec-tus [...] molliter*, 1) by the Tiber, the better to appreciate the cultural transformations imperial luxury and leisure have wrought in the metropolis. In elegy 1,14, it appears that "soft Ionia" (*mollis [...] Ionia*, 1,6,31) has proleptically softened her imperial administrator, even before he has set foot in the province.

In opposition to the wealth and leisure imperial service has bestowed upon his friend, the elegist sets his tutelary god Love, who ostensibly yields no quarter to wealth (1,14,8). But the portrait of Propertius' amatory triumph that follows figures elegiac success precisely in terms of the luxury products of the Greek east (1,14,9–12). Access to his mistress' bed and enjoyment of a day spent idling in love (and composing love-elegy) are as much the fruits of Roman imperialism as the gold that the Lydian river Pactolus washes into Rome and the gems of the Red Sea, both emblematic of the wealth of the east. Moreover, just as Tullus lies sprawled in luxury in 1,14, so Propertius represents himself *qua* poet-lover elsewhere in his poetry in the characteristically elegiac posture of effeminate prostration (2,34,55–60). There, the poet-lover recuperates a characteristically elegiac poverty and antipathy to martial affairs (cf. 1,6,25–26) and projects it onto his ancestors (55–60), but the benefits the elegist gains from Roman imperialism are nonetheless tangible. For the elegiac mistress herself must be counted another luxury import from the eastern Mediterranean.<sup>40</sup> As Sharon James has demonstrated, Cynthia, like her elegiac sisters, is an avatar of the high-priced Greek courtesan familiar from new comedy, both literally and literarily available to the Roman elites as a result of the expansion of their military empire into Greece.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> On the importation of Greek wines into Rome during the imperial period, and the relative standing of the different varieties, see Dalby, *Empire of Pleasures*, 133–138 and 150. Lesbian wines are the second most prized Greek wines in lists compiled by the elder Pliny (*nat.* 14,73–76) and Galen (12,4 [10,830]).

<sup>39</sup> See Russell Meiggs, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, Oxford 1982, 270–278, on the contemporary interest in tree-planting and parks in Rome with the creation of the suburban *horti Sallustiani* in the triumviral period and Maecenas' construction of an enormous park on the Esquiline after Actium (Suet. *Aug.* 72,2; *Tib.* 15,1); and cf. Hor. *carm.* 2,14,22–23.

<sup>40</sup> James N. Davidson, *Courtesans and Fishcakes*, New York 1997; Laura McClure, *Courtesans at Table*, New York 2003; Christopher A. Faraone/Laura McClure (ed.), *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*, Madison, Wis. 2006; on the Roman association of sex with Greek luxury imports, see Dalby, *Empire of Pleasures*, 125–133.

<sup>41</sup> Sharon L. James, *Learned Girls and Male Persuasion. Gender and Reading in Roman Love Elegy*, Berkeley/Los Angeles/London 2003; Phebe Lowell Bowditch, "Propertius and

In Propertian elegy the prosecution of the poet's love affair and his patron's importation of foreign luxury coalesce as a complex amalgam of the products, both local and global, of Roman imperialism.

This co-implication of leisure and business, elegy and empire, operates in a variety of contexts throughout the collection. For example, elegy 1,1 opens with a sustained allusion to an epigram by the Greek poet Meleager (1,1,1–4); and as it continues Propertius develops a highly recondite version of the Greek myth of Milanion and Atalanta (1,1,9–16). Edward Said, in *Culture and Imperialism*, makes a compelling case for interpreting the acquisition of culture as an index of imperial violence, though we are not used to assessing the impact of Greek learning on Roman literature in quite this fashion.<sup>42</sup> It is perhaps easier to accept, however, when we find the Roman rapacity for luxury items projected onto the elegiac *puella*, represented as characteristic of her gender and ethnos, and denounced on both counts, as in the first line of the papyrus Gallus fragment (*fr.* 145,1 Hollis).<sup>43</sup>

Propertius' elegy 1,2 furnishes a clearer example of this rhetorical strategy, however, inasmuch as the poem is complete. In this elegy, Propertius evokes the wealth and luxury of empire in reproaching his mistress for her luxurious dress of "Coan" silk and her rich perfume of myrrh, expensive eastern luxury imports at Rome that advertise their wearer's sexual availability and thereby leave her open to the familiar denunciations of the Roman moralizing tradition.<sup>44</sup> The

---

the Gendered Rhetoric of Luxury and Empire: A Reading of 2,16", in: *Comparative Literature Studies* 43,3 (2006), 306–335; and cf. Griffin, *Latin Poets and Roman Life*, 14–22, 26–28. Cynthia recalls Gallus' Lycoris (the actress "Cytheris", Greek freedwoman of P. Volumnius) and anticipates Ovid's Corinna, who is introduced, in *Ov. am.* 1,5, by comparison with the legendary Babylonian queen Semiramis and the Greek courtesan Thais, on whom see John S. Traill, *Persons of Ancient Athens*, vol. 10, Toronto 2001; on Volumnia Cytheris, see Keith, "Lycoris Galli/Volumnia Cytheris: a Greek Courtesan in Rome", 23–53.

<sup>42</sup> Said, *Culture and Imperialism, passim*. Literature and libraries are but two of many features of Greek culture that became "fair game for seizure" (Dalby, *Empire of Pleasures*, 120) in the aftermath of Roman military conquest: see, e.g., Plut. *Aemilius Paulus* 28,11, on Aemilius Paulus' disposition of the Macedonian king Perseus' library after the Macedonians' defeat at Pydna in 168 BCE, and 32,4–34,8, on Paulus' three-day triumph at Rome and the artistic treasures and other spoils of war that graced it; cf. Cic. *Manil.* 40,66; Liv. 39,6. See further Gruen, *Culture and National Identity in Republican Rome*, esp. 223–271.

<sup>43</sup> See now Bowditch, "Propertius and the Gendered Rhetoric of Luxury and Empire: A Reading of 2,16", 308, on Cynthia "as a metaphor for Roman imperialism".

<sup>44</sup> On the eastern provenance of the articles of Cynthia's luxurious toilette, see Alison Keith, *Propertius. Poet of Love and Leisure*, London 2008, chapter 4, 86–114; nn. 38–39 above. On the moralizing tradition against the luxury associated with "effeminacy" (*molitia*), see Edwards, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, 63–97. Paolo Fedeli, *Propertio, il libro terzo delle Elegie*, Bari 1985, 103–104, rejects the parallel of Ter. *Haut.* 446–447, normally adduced by commentators ad 1,2,23, *uulgo conquirere amantes*, because the comic passage concerns a courtesan; but for the relevance of the comic *meretrix* to the characterization of the elegiac *puella*, see Griffin, *Latin Poets and Roman Life*, 112–141; Traill, *Persons of Ancient Athens*, s.v. and Sharon L. James, "Elegy and New Comedy", in: B. Gold (ed.), *A Blackwell Companion to Roman Love Elegy*, Malden, Mass. 2012, 253–268.

elegist accordingly deprecates his beloved's indulgence in sartorial luxury and piously instructs her to reject expensive finery in favour of the literary arts:

*non ego nunc uereor ne sim tibi uilior istis:  
uni si qua placet, culta puella sat est;  
cum tibi praesertim Phoebus sua carmina donet  
Aoniamque libens Calliopea lyram,  
unica nec desit iucundis gratia uerbis,  
omnia quaeque Venus, quaeque Minerva probat,  
his tu semper eris nostrae gratissima uitae,  
taedia dum miserae sint tibi luxuriae.* (Prop. 1,2,25–32)

I do not now fear that you hold me cheaper than those admirers of yours: if a girl pleases one man alone, she is sufficiently adorned; especially when Phoebus Apollo willingly grants you his own songs, and Calliope the Aonian lyre, your winning words hold a singular grace and you have all the qualities that both Venus and Minerva approve. For these you will be most pleasing to me always, provided that wretched luxuries prove tedious to you.

Stripping his mistress of her sartorial finery allows the elegist to display her literary cultivation – and his. Propertius commemorates her erudition, bestowed by the divine patrons of Greek song, Apollo and Calliope, in his own highly cultivated elegy, even as he disavows personal responsibility for possession of the luxury products in which he dresses his mistress.<sup>45</sup> Elsewhere, however, he asserts that it is precisely the fineness of Cynthia's dress that inspires his refined elegiac verse (2,1,3–8).<sup>46</sup>

Does the poet-lover's denunciation of Cynthia's elegant appurtenances in 1,2 lose moral authority when we witness his embrace of those very luxuries in 2,1? The moral tension that emerges from the juxtaposition of 1,2 with 2,1 may already be implicit in elegy 1,2, in the pointed contrast the poet draws between his mistress' luxurious style and the unadorned beauty of the heroines of Greek mythology (1,2,15–22). The sophisticated and recondite Greek myths Propertius there adduces were themselves imported from the Greek east to Rome, both in literary texts and, very likely, in panel paintings and the plastic arts. In this respect, the reference to the bright colour on Apelles' tablets is particularly significant, for Apelles was a famous Greek artist, many of whose works were taken from Greece to Rome as spoils of war by successful generals.<sup>47</sup> It has therefore

<sup>45</sup> On luxurious dress and its association with Greek license, see Griffin, *Latin Poets and Roman Life*, 10.

<sup>46</sup> Scholars have called into question the reading *cogis* transmitted by the manuscript tradition at the end of Prop. 2,1,5 (*siue illa Cois fulgentem incedere †cogis†*), but our recognition of an element of coercion in the production of elegiac verse is by no means incompatible with the argument that a politics of imperial violence subtends elegiac poetics.

<sup>47</sup> Plin. *nat.* 35,9; cf. Cic. *Manil.* 40,66; and see also Griffin, *Latin Poets and Roman Life*, 6–8.

been surmised that “Apelles [...] painted scenes from the three legends and that Propertius wrote with the pictures in mind”<sup>48</sup>.

The pictorial detail and mythological learning of elegy 1,2 can be paralleled in 1,3, which opens with an extended comparison of Cynthia to three heroines of Greek mythology. Exotic Greek names and case-forms (*Thesea*, *Andromede*, *Edonis*) enrich Propertius’ Latin verse with a foreign musicality that dignifies the otherwise comic scenario of the drunken poet-lover sneaking into a courtesan’s bedroom after she has retired for the night (1,3,1–8). The spectacular painted rooms uncovered by archaeological excavation in Rome and Pompeii suggest the kind of sumptuously appointed bedchamber in which Cynthia may be imagined as sleeping.<sup>49</sup> Scholars have therefore suggested that her bedroom contained paintings of the very heroines of Greek mythology to whom Propertius compares her.<sup>50</sup> While the most famous domestic frescoes of Andromeda are of her release from chains by Perseus, paintings of the sleeping Ariadne and sleeping Maenads are standard iconographic fare in *cubicula* of this period and art historians have demonstrated that these domestic frescoes are indebted in their iconography to the works of Greek art imported into the imperial capital in the wake of the conquest of Greece.<sup>51</sup> The poet-lover’s gaze in 1,3 thus surveys through the lenses of imperial leisure and aesthetic elegance the luxury items (such as art and courtesans) available to the Roman elites as a result of their conquest of the Mediterranean. The poem thereby “mystifies”<sup>52</sup> the products and processes of contemporary Roman imperialism in the sumptuous aestheticism of its scene-setting.

Propertius celebrates imperial leisure explicitly in elegy 2,31, where he offers a detailed description of the recently completed temple of Phoebus Apollo on the Palatine, vowed by Octavian in 36 BCE after his defeat of Sextus Pompey at

<sup>48</sup> Robert J. Baker, *Propertius I. An Introduction, Translation and Commentary*, Warminster 2000, 73.

<sup>49</sup> See, e.g., Roger Ling, *Roman Painting*, Cambridge 1991, 48–49, 51, 69–70 and 135.

<sup>50</sup> Hérica Valladares, “The Lover as Model Viewer”, in: Ronnie Ancona/Ellen Greene (ed.), *Gendered Dynamics in Latin Love Poetry*, Baltimore 2005, 206–242, with extensive bibliography and reproduction of images. For sexy subjects from Greek mythology in domestic paintings, cf. Prop. 2,6,27–30 and Ter. *Eun.* 583–591 (a painting of Danaë hanging in a courtesan’s house).

<sup>51</sup> Indeed, B. Bergmann, “Greek Masterpieces and Roman Recreative Fictions”, in: *HSPH* 97 (1995), 79–120, at 105–106, observes that the development of so-called “third-style” Roman wall painting in the last quarter of the first century BCE is contemporary with Augustus’ encouragement of restoration to public display of the artworks imported into the peninsula through imperial profiteering. On the association of elite house decoration in Roman Campania, the social spread of luxury there, and imperial profiteering, see also Andrew Wallace-Hadrill (ed.), *Patronage in Ancient Society*, London 1990, 172.

<sup>52</sup> On military and imperial profiteering, cf. Catull. 10; 12; 29; and Cinna *fr.* 13 Hollis [= *fr.* 11 Courtney], with Stephen Hinds, “Cinna, Statius, and ‘Immanent Literary History’ in the Cultural Economy”, in: Ernst A. Schmidt (ed.), *L’histoire littéraire immanente dans la poésie latine* (Entretiens sur l’antiquité classique 47), Geneva 2001, 221–257, at 221–236, esp. 223.

Naulochus and dedicated in October of 28 BCE surrounded by a splendid gold portico. Addressed to Cynthia, the elegy excuses the poet-lover's late arrival by his desire to see (and to commemorate in his verse) the newly opened temple. The poem itemizes the luxury marbles and other building materials flowing into Rome as a result of Octavian's victories in the civil wars of the 30s BCE and it does so in a geographically expansive, and imperially inclusive, manner. The speaker surveys the sumptuous juxtaposition of marbles in the complex: yellow marble ("giallo antico") from Carthaginian North Africa (*Poenis columnis*, 3) in the gilded portico (*aurea porticus*, 1–2); white marble from Luna in northern Italy for the temple itself (*claro marmore*, 9); and the marble statue of Apollo (*marmoreus*, 5–6) in the temple. Famous works of statuary are displayed throughout the temple complex: around the altar the poet-lover sees disposed the Greek sculptor Myron's famous bronze cows (*armenta Myronis, / quattuor artifices, uiuida signa, boues*, 7–8), while on the portico stand statues of the Egyptian Danaids (*Danai feminae turba senis*, 4), Danaus' fifty daughters born, according to myth, in Egypt but of Argive ancestry, three of which statues – in black marble – have been discovered in recent excavations and exhibited once again to tourists on the Palatine in an uncanny echo of antiquity. Augustus' temple itself, clad in white marble, boasted double-doors of Libyan ivory (*et ualuae, Libyci nobile dentis opus*, 12), one of which displayed the defeat of the Gauls by the Greeks on Mt. Parnassus (*altera deiectos Parnasi uertice Gallos*, 13), the other the deaths of Niobe and her children in Thebes (*altera maerebat funera Tantalidos*, 14). The juxtaposition of the historical defeat of the Gauls with the mythological defeat of the Niobids aestheticizes the Roman conquest of the Mediterranean and assimilates it to the plane of Greek history and myth. Just as Octavian's temple complex aestheticizes his naval victory over Sextus Pompey by transmuting it into a lavish gift to his patron divinity, so Propertius aestheticizes Octavian's martial victories by commemorating them as a glorious promenade for literary and mythological lovers at their leisure, under the patronage of the god of literature.

Elegy 2,31 provides striking evidence of the Romans' continuing rapacious collection of artworks and other luxury products from Greece and the eastern empire, the interest the masterpieces provoked in the metropolis, and the role of art and literature in the promulgation of Augustan peace and leisure. The treasures "not only add lustre to the poem but gain added value from their commemoration" in it.<sup>53</sup> Their intrinsic worth, already amplified by their display first in Augustus' temple and then again in Propertius' elegy, correspondingly increases the value of Roman peace and imperial rule. Elegy 2,31, then, invites the collusion of reader (and critic) in the aesthetic "mystification" of Roman militarism,

<sup>53</sup> Hinds, "Cinna, Statius, and 'Immanent Literary History' in the Cultural Economy", 228–229, citing Bergmann, "Greek Masterpieces and Roman Recreative Fictions", 89, discussing frescoes laboriously shipped from Sparta to Rome in the 50s BCE: "an object's history of migration, especially a serendipitous one, enhance[s] its pedigree".

in our vicarious enjoyment of the imperial matrix of love, luxury, and leisure the poem both commemorates and produces.<sup>54</sup> Implicated as it is in the many ways that Propertius and his elite contemporaries redescribe imperial expansion and Mediterranean hegemony as the circulation of foreign wealth and luxury objects at Rome, the poem invites interpretation as part of the production of an elegiac discourse of leisure that the business of empire entailed.

Moreover, when we return to the texts – by Cicero and Vergil – with which this study began, we can see that the neat opposition between idleness and work, constructed by the *Oxford Latin Dictionary* and Cicero and Vergil themselves, also starts to deconstruct itself. Cicero's obsession with the political and philosophical utility of his leisure projects is clear enough. But even Vergil's sharp demarcation between Augustus' military projects at the Euphrates on the edge of the Roman empire and his own pursuit of leisure and literary composition in the fleshpots of Naples invites some skepticism. For like the Hypanis, which interested Gallus, the Euphrates was a river of both strategic and literary significance in ancient Rome. In an important note, Ruth Scodel and Richard Thomas drew attention to the delicacy of Vergil's programmatic allusions to the Hellenistic Greek poet Callimachus in his three references to the Euphrates – at *Georgics* 1,509, where the river threatens war; at *Georgics* 4,561 (quoted above), where Octavian thunders while Vergil idles in Naples; and at *Aeneid* 8,726, where the river, after the Battle of Actium, no longer threatens Roman hegemony over the Mediterranean littoral.<sup>55</sup> Professors Scodel and Thomas note Vergil's reference to the river, in each case, six lines from the end of the book of poetry in which he mentions it and explain the significance of the pattern as an allusion to the “great flow of the Assyrian river”, identified by the scholiast as the Euphrates, in Callimachus' *Hymn* 2,108, itself six lines from the close of the hymn. Readers and critics have often overlooked the material, economic basis of the Euphrates' continuing appeal for the Roman elites in its “wealth and commercial opportunities”<sup>56</sup>. But Vergilian poetry, like contemporary elegy and Cicero's philosophical treatises somewhat earlier, aesthetically reprocesses the Roman importation of imperial products, especially Greek cultural productions, from exotic parts of the empire, refracting imperial military and commercial operations in the Greek texture of Latin verse. Horace famously observed of the Roman literary fascination with Greek mythology that “captive Greece captivated her savage conqueror” (*Graecia capta ferum uictorem cepit*, *Hor. epist.* 2,1,156), but Mary Louise Pratt, Edward Said, and Anne McClintock, among others, have shown why we may wish to revisit imperial disavowals of military domination (especially those of a poet who

<sup>54</sup> Cf. Hinds, “Cinna, Statius, and ‘Immanent Literary History’ in the Cultural Economy”, 228.

<sup>55</sup> Ruth Scodel/Richard F. Thomas, “Virgil and the Euphrates”, in: *AJPh* 105 (1985), 339.

<sup>56</sup> The phrase is from Hollis, *Fragments of Roman Poetry c. 60 BC – AD 20*, 320, of Bithynia.

studied philosophy in Athens and fought at Philippi).<sup>57</sup> Nor, indeed, does Vergil fail to acknowledge Caesar's years in the "contact zone"<sup>58</sup>. But perhaps we get a glimpse in this passage of the intimate commerce of poetic leisure with the official business of empire, in what I have styled "imperial leisure".

## Bibliography

- Anderson, Robert D./Parsons, Peter J./Nisbet, R.G.M., "Elegiacs by Gallus from Qaşr İbrim", in: *JRS* 69 (1979), 125–155.
- Ando, Clifford, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Berkeley 2000.
- André, Jean-Marie, *Recherches sur l'otium romain* (Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté 52), Paris 1962.
- Armstrong, David/Fish, Jeffrey/Johnston, Patricia A./Skinner, Marilyn B. (ed.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin 2004.
- Baker, Robert J., *Propertius I. An Introduction, Translation and Commentary*, Warminster 2000.
- Bergmann, B., "Greek Masterpieces and Roman Recreative Fictions", in: *HSPH* 97 (1995), 79–120.
- Bing, Peter, "Epicurus and Vergil's *iuuenis* at Eclogue 1.42", in: *CQ* 66,1 (2016).
- Boucher, Jean-Paul, *Études sur Properce. Problèmes d'inspiration et d'art* (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome), Paris 1965.
- Bowditch, Phebe Lowell, "Propertius and the Gendered Rhetoric of Luxury and Empire: A Reading of 2,16", in: *Comparative Literature Studies* 43,3 (2006), 306–335.
- Breed, Brian W., "Eclogues", in: *The Virgil Encyclopedia*, ed. Richard F. Thomas/Jan Ziolkowski, vol. 1, Malden, Mass. 2014, 395–401.
- Büchner, Karl, "P. Vergilius Maro", in: *RE*, ed. Konrat Ziegler/Walther John, vol. II.16, Stuttgart 1958, 1021–1264.
- Cairns, Francis, *Sextus Propertius. The Augustan Elegist*, Cambridge 2006.
- , "C. Asinius Pollio and the *Eclogues*", in: *CCJ* 54 (2008), 49–79.
- Chambert, Régine, "Vergil's Epicureanism in his Early Poems", in: David Armstrong/Jeffrey Fish/Patricia A. Johnston/Marilyn B. Skinner (ed.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin 2004, 43–60.
- Clausen, Wendell V., *Vergil. Eclogues*, Oxford 1994.

<sup>57</sup> On Roman cultural tourism in Greece, see Griffin, *Latin Poets and Roman Life*, 8–9; Dalby, *Empire of Pleasures*, 118–124, 142–154.

<sup>58</sup> The phrase is that of Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, 2nd ed., London 2008. On the military construction and use of roads across the empire, see Ando, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, 151–152 and esp. 322–323, with further bibliography; cf. Dalby, *Empire of Pleasures*, 14–20, on non-military elite use of Roman roads. On the military valence of *iter*, see L-S s.v. I.B.1 and *OLD* s.v. 2–4; of *proficiscor*, see L-S s.v. I and *OLD* s.v. 1; of *uia*, see L-S s.v. I and *OLD* s.v. 1b and 4.

- Clay, Diskin, "Vergil's Farewell to Education (*Catalepton* 5) and Epicurus' Letter to Pythocles", in: David Armstrong/Jeffrey Fish/Patricia A. Johnston/Marilyn B. Skinner (ed.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin 2004, 25–36.
- , "The Athenian Garden", in: James Warren (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge 2009, 9–28.
- Coleman, Robert (ed.), *Vergil. Eclogues*, Cambridge 1977.
- Connors, Catherine Marie, "Imperial Space and Time. The Literature of Leisure", in: Oliver Taplin (ed.), *Literature in the Greek and Roman Worlds. A New Perspective*, Oxford 2000, 492–518.
- Cucchiarelli, Andrea (ed.), *Publio Virgilio Marone. Le Bucoliche*, Roma 2012.
- Dalby, Andrew, *Empire of Pleasures. Luxury and Indulgence in the Roman World*, London/New York 2000.
- Davidson, James N., *Courtesans and Fishcakes*, New York 1997.
- Davis, Gregson, *Parthenope. The Interplay of Ideas in Vergilian Bucolic*, Leiden 2012.
- Edwards, Catharine, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge 1993.
- Faraone, Christopher A./McClure, Laura. (ed.), *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*, Madison, Wis. 2006.
- Fedeli, Paolo, *Properzio, il libro terzo delle Elegie*, Bari 1985.
- Gigante, Marcello/Capasso, Mario, "Il ritorno di Virgilio a Ercolano", in: *SIFC* 7 (1989), 3–6.
- Glare, P.G.W. (ed.), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 1968–1982.
- Griffin, Jasper, *Latin Poets and Roman Life*, Chapel Hill 1986.
- Gruen, Erich S., *Culture and National Identity in Republican Rome*, Ithaca 1992.
- Habinek, Thomas N., *The Politics of Latin Literature. Writing, Identity, and Empire in Ancient Rome*, Princeton 1998.
- Hallett, Judith P., "The Role of Women in Roman Elegy: Counter-Cultural Feminism", in: *Arethusa* 6 (1973), 103–124.
- Hinds, Stephen, "Cinna, Statius, and 'Immanent Literary History' in the Cultural Economy", in: Ernst A. Schmidt (ed.), *L'histoire littéraire immanente dans la poésie latine* (Entretiens sur l'antiquité classique 47), Geneva 2001, 221–257.
- Hollis, Adrian S. (ed.), *Fragments of Roman Poetry c. 60 BC – AD 20*, Oxford 2007.
- James, Sharon L., *Learned Girls and Male Persuasion. Gender and Reading in Roman Love Elegy*, Berkeley/Los Angeles/London 2003.
- James, Sharon L., "Elegy and New Comedy", in: B. Gold (ed.), *A Blackwell Companion to Roman Love Elegy*, Malden, Mass. 2012, 253–268.
- Janan, Micaela, *The Politics of Desire. Propertius IV*, Berkeley/Los Angeles 2001.
- Jocelyn, Henry D. (ed.), *The Tragedies of Ennius. The Fragments*, Cambridge 1967.
- Keith, Alison M., *Propertius. Poet of Love and Leisure*, London 2008.
- , "Lycoris Galli/Volumnia Cytheris: a Greek Courtesan in Rome", in: *Eugesta* 1 (2011), 23–53.
- Kennedy, Duncan F., "'Augustan' and 'Anti-Augustan': Reflections on Terms of Reference", in: Anton Powell (ed.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, Bristol 1992, 26–58.
- Kloft, Hans, "Überlegungen zum Luxus in der frühen römischen Kaiserzeit", in: J.H.M. Strubbe (ed.), *Energeia. Studies on Ancient History and Epigraphy Presented to H.W. Pleket*, Amsterdam 1996, 113–134.
- Lee, Guy, rev. with R. Maltby, *Tibullus. Elegies. Introduction, Text, Translation and Notes*, 3rd ed., Leeds 1990.

- Ling, Roger, *Roman Painting*, Cambridge 1991.
- Lipka, Michael, *Language in Vergil's Eclogues*, Berlin/New York 2001.
- Longo Auricchio, Francesca, "Philosophy's Harbor", in: David Armstrong/Jeffrey Fish/Patricia A. Johnston/Marilyn B. Skinner (ed.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin 2004, 37–42.
- Maltby, Robert, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies* (Arca 25), Leeds 1991.
- Mayer, Roland, "Missing Persons in the Eclogues", in: *BICS* 30 (1983), 17–30.
- McClintock, Anne, *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*, New York/London 1995.
- McClure, Laura, *Courtesans at Table*, New York 2003.
- Meiggs, Russell, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, Oxford 1982.
- Miller, Paul Allen, *Subjecting Verses. Latin Love Elegy and the Emergence of the Real*, Princeton 2004.
- Peirano, Irene, *The Rhetoric of the Roman Fake. Latin Pseudepigrapha in Context*, Cambridge 2012.
- Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, 2nd ed., London 2008.
- Richmond, John A., "Recent Work on the *Appendix Vergiliana* (1950–1975)", in: ANRW, ed. Hildegard Temporini/Wolfgang Haase, vol. 31,2, Berlin/New York 1981, 1112–1154.
- , "Catalepton", in: *Enciclopedia Virgiliana*, ed. Francesco della Corte, vol. 1, Rome 1984, 697–700.
- Roskam, Geert, *Live Unnoticed* (Λάθε βιώσας). *On the Vicissitudes of an Epicurean Doctrine*, Leiden/Boston 2007.
- Said, Edward W., *Culture and Imperialism*, London 1993.
- Scodel, Ruth/Thomas, Richard, "Virgil and the Euphrates", in: *AJPh* 105 (1985), 339.
- Sider, David (ed.), *The Epigrams of Philodemos. Introduction, Text, and Commentary*, Oxford 1997.
- Stahl, Hans-Peter, *Propertius: "Love" and "War". Individual and State Under Augustus*, Berkeley 1985.
- Sullivan, John P., "The Politics of Elegy", in: *Arethusa* 5 (1972), 17–34.
- Tarrant, Richard John, "Poetry and Power. Virgil's Poetry in Contemporary Context", in: Charles Martindale (ed.), *The Cambridge Companion to Virgil*, Cambridge 1997, 169–187.
- Toner, Jerry P., *Leisure and Ancient Rome*, Cambridge, Mass. 1995.
- Traill, John S., *Persons of Ancient Athens*, vol. 10, Toronto 2001.
- Valladares, Hérica, "The Lover as Model Viewer", in: Ronnie Ancona/Ellen Greene (ed.), *Gendered Dynamics in Latin Love Poetry*, Baltimore 2005, 206–242.
- Wallace-Hadrill, Andrew (ed.), *Patronage in Ancient Society*, London 1990.

# Briefe und Mußeräume in der neulateinischen Literatur

*Stefan Tilg*

## Vorbemerkung

Das Grundthema dieses Bandes, die Manifestation von Muße in Briefen, ist schon in der antiken Literatur ein weites und komplexes Feld. Immerhin ist es aber noch überschaubar: Es fällt uns leicht, die antiken Briefschreiber zu identifizieren und ein Korpus von Texten zusammenzustellen. In der lateinischen Literatur der Neuzeit geht das nicht so einfach. Es gibt nicht nur grundsätzlich viel mehr neulateinische als antike lateinische Literatur, gerade die Epistolographie blühte seit Petrarca's Zeiten wie kaum ein anderes Genre. Fast jeder Humanist schrieb Briefe, nicht nur zu praktischen Zwecken, sondern auch – wie ich noch näher diskutieren werde – zum Ausdruck eines neuen Ich-Bewusstseins und zur Pflege eines kultivierten literarischen Selbstbildes. Dementsprechend unüberschaubar ist die Masse der neulateinischen Briefliteratur. Ihre Quantität übersteigt jene der antiken Epistolographie sicher um ein Vielhundertfaches, wobei jede Schätzung hier aufgrund der schlechten Erforschung der neulateinischen Literatur auch etwas unseriös ist. Vieles ist einfach nicht greifbar, nicht ediert, kommentiert oder sonst irgendwie aufgearbeitet.

Kurzum, es ist eine echte Herausforderung, einen Zugang zum Thema Muße im neulateinischen Brief zu finden. Das Textkorpus muss stark eingeschränkt werden und sich auf das vergleichsweise leicht Greifbare beschränken. Gleichzeitig sollte die Untersuchung nicht beliebig sein und etwas Sinnvolles zumindest zu einem Aspekt des Themas aussagen. Vor dieses Problem gestellt, ist mein Lösungsansatz, zunächst einmal die zentrale Rolle zu würdigen, die der Archeget der neulateinischen Literatur, Petrarca (1304–1374), in der humanistischen Konzeption von Brief und Muße gespielt hat. Ausgehend und angeregt davon verfolge ich dann eine bei Petrarca angelegte Tendenz des humanistischen Briefs weiter, die mir für das Thema Muße besonders interessant erscheint, nämlich die Annäherung des Briefs an Genres wie Essay, Aufsatz oder Erzählung. Meine These ist, dass es gerade der in der humanistischen Briefkultur angelegte Mußeraum ist, der die Entwicklung dieser Genres *in* und *dank* der Briefform befördert. Um für diese These zu argumentieren, werde ich mich vor allem auf bekanntere und literaturgeschichtlich bedeutsame Autoren stützen, deren Briefe

in frühneuzeitlichen oder modernen Editionen vorliegen. Auch so ist das Thema noch groß, und wenn man jedem Gedanken näher nachginge, könnte sich dieser Beitrag leicht zu einer monographischen Darstellung auswachsen. Hier soll es aber beim Versuch bleiben, ohne Anspruch auf Details und Vollständigkeit eine erste Schneise durch das Dickicht des Materials zu schlagen.

## Der neulateinische Brief

Als Voraussetzung für alles Weitere seien einige Worte zur Renaissance der antiken Epistolographie am Ende des Mittelalters vorausgeschickt.<sup>1</sup> Die italienischen Humanisten des 14. Jahrhunderts entdeckten den freien Gesprächston der römischen Briefliteratur wieder, also jene Briefe von Cicero, Seneca und Plinius, die wir im Deutschen als „Privatbriefe“, „Freundschaftsbriefe“ oder „vertrauliche Briefe“ bezeichnen könnten. Natürlich gab es Ansätze dazu auch im Mittelalter, aber *cum grano salis* lässt sich doch sagen, dass mittelalterliches Briefeschreiben meist als streng reglementierte, formelhafte und überwiegend politisch-diplomatische Kunst praktiziert wurde. Diese Kunst war der Hauptgegenstand einer eigenen Rhetorik, der sogenannten *ars dictaminis*, die von der antiken Redekunst und mittellateinischen Eigenheiten wie den akzentrythmischen Mustern von Prosakadenzen (*cursus*) geprägt war. Die Initialzündung für eine Abkehr von der *ars dictaminis* war Petrarcas Entdeckung der Briefe Ciceros an Atticus, die er 1345 in der Bibliothek des Domkapitels von Verona fand. Cicero blieb für die weitere neulateinische Briefkultur ein bewundertes Vorbild; die Seneca- und Pliniusbriefe traten bald ergänzend hinzu. Während der formale, rhetorische, der Rede angenäherte Brief immer *auch* möglich war, pflegten die Humanisten nun mit Vorliebe den ein ungezwungenes Gespräch mit Freunden nachahmenden Stil. Sie konnten sich dabei auf entsprechende *aperçus* der römischen Vorbilder berufen. Cicero sagt zum Beispiel in einem seiner *Freundesbriefe* an Paetus: „Soll ich mit dir etwa nicht in gewöhnlicher Sprache reden? Hat denn der Brief irgendetwas mit einer Gerichtsverhandlung oder einer Volksversammlung gemein? Wir pflegen Briefe in alltäglichen Worten zu schreiben.“<sup>2</sup> Ähnlich klingt es, wenn Seneca an Lucilius schreibt: „So, wie mein Ausdruck wäre, wenn wir beisammen säßen oder spazieren gingen, ungekünstelt und locker, so will ich, dass meine Briefe sind, die nichts Gesuchtes, nichts Verstelltes an sich haben

<sup>1</sup> Vgl. einführend zum neulateinischen Brief Jeanine De Landtsheer, „Letters“, in: Philip Ford/Jan Bloemendal/Charles Fantazzi (Hg.), *Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World*, Bd. 1, Leiden 2014, 335–349; Jan Papy, „Letters“, in: Sarah Knight/Stefan Tilg (Hg.), *The Oxford Handbook of Neo-Latin*, New York 2015, 167–182.

<sup>2</sup> Cic. *fam.* 9,21,1: *Nonne plebeio sermone agere tecum? [...] Quid enim simile habet epistula aut iudicio aut contioni? [...] epistolas vero quotidianis verbis texere solemus.*

sollen.<sup>3</sup> Oft wiederholt wurde auch der seit Demetrios (*De elocutione* 223–235) bekannte Topos, dass der Brief ein Spiegel der Seele sei. Diese Konzeption bot einen neuen Frei-Raum zur Entfaltung des Ichs, der gleichzeitig immer auch ein frischer, lebhafter Begegnungsraum war: Ein Schreiber setzte sich in seiner ureigenen Individualität mit Gegenständen auseinander und erzählte einem Adressaten in ebenso individueller Weise davon. Ein mithörendes und -lesendes größeres Publikum wurde dabei bewusst einkalkuliert, um in Publikationen von Einzelbriefen und Briefsammlungen den persönlichen Frei-Raum zu inszenieren. Der Buchdruck sollte die Reichweite dieses virtuellen Raums bald potenzieren und in die Kommunikation der internationalen *respublica litterarum* münden. In vieler Hinsicht war dieser briefliche Frei-Raum auch von einer Idee von Muße durchdrungen, die eine Grundbedingung für die freie Entfaltung des Ichs und seine Begegnung mit der Welt war. Nirgends sehen wir das besser als beim Begründer des neuen Briefstils, Petrarca.

### Petrarca: das Muße-Modell

Die allgemeine Bedeutung der gelehrten Zurückgezogenheit, des erfüllten *otium* für Petrarcas Selbstverständnis als Dichter, Denker und Individuum ist in der Forschung wohlbekannt.<sup>4</sup> Ich rekapituliere hier nur einige wichtige Punkte. Im Sommer 1337 kehrte Petrarca dem in seinen Augen dekadenten päpstlichen Hof in Avignon den Rücken, um sich für längere Zeit in die stille Abgeschiedenheit des unweiten Dorfs Vaucluse zurückzuziehen. Hier, an der Quelle des Flusses Sorgue, widmete er sich seinen Studien und reflektierte gleichzeitig auf seine neue Lebensform. An ein mönchisches Leben zwar angelehnt, verstand er sein Dasein doch nicht als Entsagung und Askese, sondern als freudvolles weltliches Gelehrten-dasein frei von gesellschaftlichen Zwängen und in brieflich-literarischem Kontakt mit seinen Freunden aus vielen Ländern. Damit begründete Petrarca einen typischen Habitus des neuzeitlichen, säkularisierten Intellektuellen. In seiner Abhandlung *Über das einsame Leben* (*De vita solitaria*) dachte er diese Konzeption bis in die Einzelheiten durch.<sup>5</sup> Zwei reale Räume spielen dabei eine herausragende Rolle: einerseits das private Studierzimmer, die Gelehrtenstube, als deren neuzeitlicher Erfinder Petrarca gilt und mit der er auch

<sup>3</sup> Sen. *epist.* 75,1: *Qualis sermo meus esset si una desideremus aut ambularemus, inlaboratus et facilis, tales esse epistulas meas volo, quae nihil habent accersitum nec fictum.*

<sup>4</sup> Vgl. Francesco Petrarca. *Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts*, München 2003, bes. 93–155 (Sektion „Einsamkeit und Freiheit: Petrarcas *honestia studia*“).

<sup>5</sup> Edition: Antonietta Bufano (Hg.), *Opere Opere latine di Francesco Petrarca*, 2 Bde., Turin 1975, 261–565. Kommentar zum ersten von zwei Büchern: Karl A.E. Enenkel (Hg.), *Francesco Petrarca: De vita solitaria, Buch I – Kritische Textausgabe und ideengeschichtlicher Kommentar*, Leiden 1990.

eine eigene Bildtradition begründet hat<sup>6</sup>; andererseits die freie Natur, die vom Gelehrten durchstreifte Landschaft, die Petrarca als Inspirationsquelle sah. Angehenden Dichtern und Denkern empfiehlt er deshalb in *De vita solitaria* 1,7,9:

*impetum ingenii sequantur, considant ubicunque est animus, ubi locus tempusque suaserint, aut ubi se stimulis maioribus adigi senserint, seu celo aperto, sed clause tecto domus, seu solide rupis obtentu, seu patule pinus umbraculo.*

Sie sollen dem Drang ihres Geistes folgen, sich niederlassen, wo es ihnen in den Sinn kommt, wo Ort und Zeit dazu raten oder wo sie sich von mächtigen Anregungen hingetrieben spüren, sei es unter offenem Himmel, sei es unter dem Dach eines geschlossenen Hauses, sei es im Schutz eines harten Felsens oder im Schatten einer ausladenden Pinie.

Petrarca sieht sich als zwischen Studierzimmer und Natur spontan Umherschweifenden, als unabhängigen Spaziergänger im wörtlichen und im metaphorischen Sinn eines geistigen und literarischen Spaziergangs. Wie prägend diese Selbststilisierung für die Nachwelt war, zeigt sich auch in der ersten Gesamtausgabe der Werke Petrarcas, die unter Mitwirkung des Straßburger Humanisten Sebastian Brant (1457–1521) 1496 in Basel erschien.<sup>7</sup> Im Begleitgedicht<sup>8</sup> zu dieser Ausgabe preist Brant Petrarcas musische Weltflucht, sein Verweilen in der Natur, seine produktive Einsamkeit und die Werke, die darin entstanden:

*haec fucata veneno/ saecula mortifero liquit et illecebras,/ et nemora et montes habitans colit atque frequentat,/ secreti calles et loca sola placent [...] illic solus enim tot digna volumina scripsit,/ quae vitiata quidem et sparsa fuere prius.*

Unsere mit tödlichem Gift getünchte Zeit und ihre Verlockungen ließ er hinter sich, um sich immer wieder als Bewohner in Wäldern und Bergen einzufinden; abgeschiedene Pfade und einsame Orte gefallen ihm [...] Dort schrieb er nämlich so viele wertvolle Bände, die vordem [sc. vor der Basler Gesamtausgabe] zerfleddert und zerstreut waren.

<sup>6</sup> Vgl. Stierle, *Francesco Petrarca*, 141–155, mit weiterführender Literatur. Der Ausgang der Bildtradition ist ein aus dem 14. Jahrhundert stammendes Wandgemälde in der Sala Virorum Illustrium des Palazzo dei Carraresi in Padua, das Petrarca in seinem Studierzimmer sitzend darstellt. Das Bildprogramm des Saals war von Petrarcas unvollendetem Werk *De viris illustribus* angeregt und zeigte Helden der römischen Geschichte (es wurde bei einem Brand um ca. 1600 schwer beschädigt und dann in etwas veränderter Form wiederhergestellt). Nach Petrarcas Tod wurde der Autor hier – als einzige moderne Figur neben dem Auftraggeber, Francesco il Vecchio da Carrara – von einem anonymen Künstler verewigt. Das damit geprägte Bildmotiv „Gelehrter in seiner Studierstube“ wirkte später über Jan van Eyck unter anderem auch auf die berühmten „Hieronymus-im-Gehäuse“-Darstellungen von Antonella da Messina (1474) und Albrecht Dürer (1514).

<sup>7</sup> Zur genauen Rolle Brants bei dieser Ausgabe vgl. Jürgen Geiß, „Herausgeber, Korrektor, Verlagslektor? Sebastian Brant und die Basler Petrarca-Ausgabe von 1496“, in: Thomas Wilhelmi (Hg.), *Sebastian Brant. Forschungsbeiträge zu seinem Leben, zum Narrenschiff und zum übrigen Werk*, Basel 2002, 83–102.

<sup>8</sup> Moderne Edition und metrische Übersetzung bei Harry C. Schnur (Hg.), *Lateinische Gedichte deutscher Humanisten*, Stuttgart 1966, 14–15.

Verstärkt wurde diese Stilisierung noch dadurch, dass Brant nicht aller Werke Petrarcas habhaft werden konnte und jene Schriften, die das gelehrte *otium* intensiv behandeln oder inszenieren, einen gewissen Schwerpunkt bilden. Neben *De vita solitaria* gehören dazu zum Beispiel Petrarcas Hirtendichtung<sup>9</sup> – das *Bucolicum Carmen*, das die Ausgabe zusammen mit *De vita solitaria* eröffnet – und die Briefe.

### Petrarcas Freundesbriefe

Die Abfassung und Sammlung der für unser Thema besonders interessanten *Res familiares* (*Vertraulichkeiten*)<sup>10</sup> beschäftigte Petrarca fast sein ganzes Leben lang. Wenn Studierzimmer und freie Natur die zwei *realen* Räume waren, in denen sich Petrarca *otium* entfalten konnte, dann boten die Freundesbriefe den dazu passenden *literarischen* Raum. Sie spiegeln die ganze Vielfalt seines inneren und äußeren Lebens: von humanistischen Studien, Politik und Religion bis hin zu kleinen Sorgen, Kleidung und Haustieren. In diesem Sinn waren die Briefe Petrarcas „Lebenswerk“, das seine persönliche Entfaltung nachzeichnete. Die hohe Bedeutung, die er ihnen zumaß, lässt sich auch an der Genese der Sammlung ablesen, die er, angeregt von Ciceros eben entdeckten *Atticusbriefen*, aber im Anspruch weit darüber hinausgehend, nach 1345 begann. Plante er zunächst zwölf Bücher nach dem Modell der *Aeneis*, ging er später zu 20 Büchern nach dem Modell von Senecas *Luciliusbriefen* über und endete schließlich mit 24 Büchern nach dem Modell der homerischen Epen. Im Folgenden gebe ich nur einige Beispiele von Briefen, die die oben diskutierten realen Mußerräume, also das Studierzimmer und die freie Natur, mehr oder weniger direkt reflektieren.

In *Familiares* 12,8 preist Petrarca das zurückgezogene Leben in der Gesellschaft Ciceros, den er – in Form einer von seinem Adressaten ausgeliehenen umfangreichen Ausgabe – in die Einsiedelei von Vaucluse mitgenommen hat:

<sup>9</sup> Eine Überschneidung von Bukolik und Petrarcas Ideal eines einsamen, musischen Lebens in der Natur zeigt sich in der oben zitierten Phrase aus *De vita solitaria* 1,7,9 *seu patule pinus umbraculo* („oder im Schatten einer ausladenden Pinie“): Sie spielt natürlich auf den ersten Vers von Vergils *Eklogen* an, in dem Tityrus „unter dem Dach einer ausladenden Buche“ ruht (*patulae recubans sub tegmine fagi*). Auch das Wort *umbraculum* (das grundsätzlich alles Schatten Spendende bezeichnen kann) hat vergilisches Kolorit: Es wird in *eccl.* 9,42 (*lentae texunt umbracula vites*, „biegsame Reben weben Schattendächer“) in die römische Dichtung eingeführt.

<sup>10</sup> Den Titel *Res familiares* erklärt Petrarca im ersten Brief der Sammlung (1,34) mit einer *variatio*: Wohl hätte er der Sache nach ausdrücklich von „Briefen“ (*epystole*) sprechen können, doch hätten das schon die Alten immer so gemacht, und deshalb möchte er zur Abwechslung von „Vertraulichkeiten“ (*res familiares*) sprechen. Edition: Vittorio Rossi (Hg.), *Francesco Petrarca, Le familiari*, 4 Bde., Florenz 1933–1942. Meine Übersetzung folgt Berthe Widmer (Üs.), *Francesco Petrarca, Familiaria. Bücher der Vertraulichkeiten*, 2 Bde., Berlin 2005–2009.

*More meo nuper in Elicona transalpinum urbis invise strepitum fugiens secessi, unaque tuus Cicero attonitus novitate loci fassusque nunquam se magis „in Arpinate“ quo, ut verbo eius utar, „gelidis“ circumseptum „fluminibus“<sup>11</sup> fuisse quam ad fontem Sorgie mecum fuit. (12,8,1)*

Nach meiner Gewohnheit bin ich neulich, dem Lärm der mir verhassten Stadt entrinrend, zu meinem transalpinen Helikon geflohen, und mit mir kam Dein Cicero. Er geriet ganz außer sich beim Anblick des ihm unbekanntes Ortes und beteuerte, niemals sei er in seinem Arpinum (um seine Worte zu verwenden) „von eiskalten Wassern so rings umspült gewesen“ wie bei mir an der Quelle der Sorgue.

Im Weiteren berichtet Petrarca dann von zehn geruhsamen Tagen voller Muße, die er im Dialog mit Cicero und den seine Schriften bevölkernden Personen in Vacluse verbracht habe (*decem ibi nempe tranquillos atque otiosos dies egimus*, 12,8,4). Hier evoziert er sein Studierzimmer: ein Motiv, das auch in zahlreichen weiteren Briefen auftritt, in denen er von seiner Lektüre und von Handschriften und Büchern spricht, die er besitzt oder benötigt. So beschreibt er in 3,18 eines der wenigen weltlichen Laster, das ihm noch geblieben sei, das Büchersammeln: „An Büchern kann ich nie genug bekommen“ (*libris satiari nequeo*, 3,18,2), heißt es da, aber auch, dass dieses Laster im Gegensatz zu rein materiellem Besitzstreben ein geistig bereicherndes und erfreuliches sei. Petrarca bittet den Adressaten des Briefs, Giovanni dell’Incisa, Prior des Konvents von San Marco in Florenz, die Bibliotheken der Toskana nach den Titeln einer Wunschliste zu durchforschten, die er in einem Anhang mitgeschickt hat. Und zum Ansporn dafür, dass der Prior das auch schnell und womöglich schneller als andere tut, lässt ihn Petrarca noch wissen, dass er dieselbe Liste auch an Freunde in England, Frankreich und Spanien gerichtet hat.

Die Natur als Raum der Inspiration wird besonders eindrucksvoll in *Familiars* 13,4 und 17,5 inszeniert. 13,4 kontrastiert die zwei Typen des unglücklichen, vielbeschäftigten Städters und des glücklichen, der Muße hingegebenen Einsiedlers (ganz ähnlich finden wir diese Gegenüberstellung in *De vita solitaria*; hier, im Brief, wird die Rolle des Vielbeschäftigten aber konkret dem Adressaten, dem päpstlichen Protonotar Francesco il Calvo aus Neapel, zugeordnet). Am Ende des Briefs erläutert Petrarca, dass ihm das Thema von den Quellen der Sorgue selbst eingegeben wurde und entschuldigt schließlich auch noch seinen einfachen Briefstil mit der Macht der ihn umgebenden Natur – eine prägnante Stelle, die ein etwas längeres Zitat lohnt:

*forte enim accidit ut cum sero solus inter fontes multa cogitans constitissem, murmurque illud immensum quo se carceribus emissum gaudens Sorgia cavis circum rupibus insultat, auribus hausissem, repente ad memoriam rediret ille strepitus qui aures tuas absque intermissione circumtonat. Itaque mecum dixi: „En habes unde aliquid viro illi egregio scri-*

<sup>11</sup> Das Zitat stammt aus Cic. *Tusc.* 5,74: *ut si quis aestuans, cum vim caloris non facile patitur, recordari velit sese aliquando in Arpinati nostro gelidis fluminibus circumfusum fuisse.*

*bas, quo perlecto sicut tu speciose servituti sue compateris, sic ipse tue solitarie congaudeat libertati.*“ *Reliquum est ut si oculos tuos artificiosis literarum tractibus assuetos scriptura incultior offendit, montanum claudicans sedile et concretum atramentum et palustris papyrus et pastoralis calamus*<sup>12</sup> *culpentur; ego autem excuser digitisque meis tua parcat urbanitas. Vive et Vale. Ad fontem Sorgie, IV Idus Iunias [1352]. (13,4,27–28)*

Der Zufall wollte es, dass ich spät abends allein bei den Quellen in mancherlei Überlegungen stehen blieb und mit meinem Ohr jenes unendliche Schallen in mich einsog, unter welchem die Sorgue, aus ihren Kerkern befreit, gegen die ringsum ragenden Felsklüfte aufspringt. Da geschah es, dass mir plötzlich jenes andere Lärmen in den Sinn kam, das ohne Unterlass von überall her in Deine Ohren gellt. Da habe ich denn zu mir gesagt: „Sieh, damit hast Du, wovon Du jenem vortrefflichen Menschen schreiben kannst. Hat er es gelesen, kann er so, wie Du seine prunkende Knechtschaft bedauerst, an der Freiheit Deines Einsiedlertums sich erfreuen.“ Und zum Schluss noch dies: Wenn Deine Augen, gewöhnt an kunstvolle Schriftzüge, durch eine ungepflegte Schreibweise gekränkt werden, so hast Du meinem wackeligen Felsensitz, meiner eingetrockneten Tinte, dem Papier aus Sumpfpflanzen und dem Hirtenrohr die Schuld zuzuweisen. Lass hingegen mich entschuldigt sein und meine Finger Gnade finden bei Deiner städtischen Vornehmheit! Lebe wohl und bleibe gesund! An der Quelle der Sorgue, am 10. Juni [1352].

Auf ähnliche Weise siegelt Petrarca seinen Brief 17,5 über das Lob des Landlebens mit den räumlichen Koordinaten seines Standpunkts und macht diesen für das Thema verantwortlich:

„*Unde equidem nunc tam multa?*“ *miraberis; desines autem si locum noveris ubi ista dictavi. (17,5,11)*

„Wozu nun alle diese Mitteilungen?“ So magst Du Dich wundern. Doch wirst Du davon lassen, wenn Du vernimmst, an welchem Ort ich das schreibe.

Hier befindet sich Petrarca auf einem Hügel in San Colombano in der Toskana und freut sich an der herrlichen Aussicht über die umliegende Landschaft. Dabei erinnert er sich an sein Gut in Vacluse, das zur Zeit gerade vom Adressaten des Briefs, Guido Sette, dem Erzdiakon von Genua, bewohnt wird. Am Ende drückt sich dann noch einmal die Dialektik von freier Natur und – in diesem Fall einmal allgemeiner gefasst – Innenraum aus:

*Te igitur cogitans et rus illud, dum tibi ista dictarem memorie credidi – neque enim scribendi instrumenta aderant –; illa autem, ubi domum est reditum, depositum bona fide restituit. Scripsi igitur hec ad vesperam in thalamo non philosophico poeticove sed regio, que meditatus eram non multo ante solis occasum, solus ibi, herboso cespiti insistsens sub ingentis umbra castanee*<sup>13</sup>. *Vale. XII Kal. Novembris [1353], in arce Sancti Columbani. (17,5,15)*

<sup>12</sup> Wieder haben wir hier ganz offensichtlich die Verbindung von gelehrter Einsamkeit und Bukolik: Petrarca schreibt mit dem Rohr, auf dem Vergils (größtenteils schriftlose) Hirten musizieren.

<sup>13</sup> Zum (bukolischen) Baumschatten vgl. oben Anm. 9.

Im Gedanken also an Dich und an jenes Gütlein habe ich die für Dich bestimmten Zeilen dem Gedächtnis anvertraut, da ich an Schreibzeug nichts bei mir hatte, und mein Gedächtnis hat dies, als ich wieder daheim war, das ihm Anvertraute getreulich wiedergegeben. Und aufgeschrieben habe ich eben dies gegen Abend auf meinem Lager, und zwar nicht einem für Philosophen oder Poeten, sondern einem für Könige! Und ausgedacht hatte ich's kurz vor Sonnenuntergang hier allein, angelehnt an einen Ballen aus dichtem Rasen im Schatten einer weit ausladenden Kastanie! Lebe wohl! Am 21. Oktober [1353], auf dem Kastell San Colombano.

### Die Briefform tritt über sich selbst hinaus

Petrarcas Neukonzeption des Briefs als freier und musischer Begegnungsraum von Ich, Gegenständen und Adressat gab dem ganzen Genre des Briefs die Möglichkeit zu größerer Freiheit und Kreativität. Es wurde bei Petrarca und seinen neulateinischen Nachfolgern häufig selbst zum umherschweifenden Spaziergänger, der die ihm traditionell gesetzten Grenzen überschreitet. Eine Reihe solcher Grenzüberschreitungen ist schon bei Petrarca zu beobachten. Da wäre zunächst festzuhalten, dass die Abhandlung *De vita solitaria* in ihrer Genese eigentlich ein über die Ufer getretener Brief ist. So schreibt es Petrarca am Ende dieses Werks:

*Itaque tantus ardor, tantus materie amor est, ut cum multa dixerim, plura se offerant; sed studio consulendum est. Putabam enim epistolam scribere; librum scripsi. (2,15)*

Ich brenne derart für diesen Stoff und liebe ihn so sehr, dass sich immer noch mehr Ideen darbieten, obwohl ich schon viel gesagt habe; aber man muss seinem Eifer Einhalt gebieten: Ich wollte eigentlich einen Brief schreiben; jetzt habe ich ein Buch geschrieben.

Ob das die reale Entstehungsgeschichte des Werks widerspiegelt, sei dahingestellt. Die Aussage wäre aber auch als konstruierte Annäherung von Brief und Einsamkeitstraktat wertvoll und in gewisser Weise glaubhaft, wenn man bedenkt, wie sich die in *De vita solitaria* und den Briefen entworfenen Rückzugsräume überschneiden und wie Petrarca eigentlich für den Brief typische Topoi wie jenen vom Spiegel der Seele auch auf seine Abhandlung anwendet.<sup>14</sup>

Von den echten Briefen ist *Familiars* 4,1 an den Augustiner Dionigi da Borgo San Sepolcro wohl das bekannteste Stück, das in Länge und Inhalt über das normalerweise brieflich Kommunizierte hinausgeht.<sup>15</sup> Es handelt sich um Petrarcas berühmte Beschreibung seiner Besteigung des Mont Ventoux nahe Vacluse, eine in sich so stimmige Erzählung eines äußeren Abenteuers und einer inneren

<sup>14</sup> Zu Parallelen zwischen *De Vita solitaria* und den Briefen vgl. Enenkel, *De vita solitaria*, 153–156.

<sup>15</sup> Vgl. Stierle, *Francesco Petrarca*, 318–343, mit weiterführender Literatur.

Sinnkrise, dass der Brief bis heute dutzende Male separat und oft unter Verberberung der Briefform publiziert wurde.<sup>16</sup>

Erwähnt sei schließlich noch, dass Petrarca im 24. und letzten Buch seiner Briefsammlung den darin eröffneten Freiraum nicht nur über die Grenzen des Orts, sondern auch der Zeit erweitert, wenn er beginnt, Briefe an von ihm verehrte antike Autoren zu schreiben: Cicero, Seneca, Varro, Quintilian, Livius, Asinius Pollio, Horaz, Vergil, Homer. Wenn Petrarca etwa Cicero sein politisches Lavieren im Kampf um die römische Republik vorhält oder wenn er Livius bittet, anderen berühmten Historikern des Altertums einen schönen Gruß auszurichten, sind das dann noch Briefe im eigentlichen Sinn?

Die Reihe von Beispielen lässt sich *nach* und wohl auch *dank* Petrarca müheelos weiterführen: Rudolf Agricolas ursprünglich im Rahmen seiner 50 Freundesbriefe entstandener Brief *De formando studio* (1484), so etwas wie die Gründungscharta der neuen Bildungsbewegung nördlich der Alpen, wurde später oft separat als Programmschrift gedruckt. Der Züricher Arzt und Universalgelehrte Konrad Gesner publizierte 1541 ein *Büchlein von der Milch und der Milchproduktion (Libellus de lacte et operibus lactariis)* – weiter bekannt und ganz oder auszugsweise nachgedruckt<sup>17</sup> ist davon heute aber nur noch Gesners Begleitbrief *Über die Bewunderung der Berge (De montium admiratione)* an den Arzt Jakob Avienus. Dieser Brief war weit mehr als nur ein Gedankenaustausch unter Freunden oder ein gewöhnlicher Widmungsbrief: Er brach einer modern anmutenden Naturbegeisterung Bahn und skizzierte eine damals unerhörte Vision der Alpen als erhabener Ideallandschaft. Ähnlich wie Petrarca stellt Gesner dabei den Typus des Geschäftsmanns und des musischen Betrachters einander gegenüber:

*Voluntur igitur illi in luto, lucro et illiberalibus studiis attoniti iaceant. Sapientiae studiosi pergunt terrestres huius paradisi spectacula corporeis animique oculis contemplari: inter quae minime postrema sunt edita praeruptaque montium fastigia, inaccessa praecipitia, ad caelum tendens laterum immanitas, rupes arduae, opacae silvae.*

Mögen sich also jene im Schmutz wälzen und niedergeworfen von Profit und unfreien Beschäftigungen am Boden liegen! Wer nach Weisheit strebt, wird das Schauspiel dieses Paradieses auf Erden mit den Augen von Körper und Geist betrachten. Besonders hervorzuheben sind dabei die hohen und steilen Berggipfel, die unbestiegenen Abgründe, die ungeheuren, zum Himmel strebenden Bergwände, die steilen Felsen und die schattigen Wälder.

<sup>16</sup> Zum Beispiel in der zweisprachigen Reclam-Ausgabe von Kurt Steinmann (*Francesco Petrarca, Die Besteigung des Mont Ventoux*, Stuttgart 1995), die zumindest auf dem Titelblatt keinen Hinweis auf die Briefform gibt.

<sup>17</sup> Zum Beispiel H.B.D. Soulé (Üs.), *Conrad Gesner, On the Admiration of Mountains*, San Francisco 1937; Heinz Schmitz (Hg.), *Arkadischer Uetliberg. Theodor Collins De Itinere ad Montem Utliacum (1551) zusammen mit lateinischen Texten zur Schönheit des Bergsteigens*, Zürich 1978, 30–32.

Der niederländische Gelehrte Justus Lipsius (1547–1606), dessen Briefkorpus insgesamt ca. 4300 Briefe umfasst, schrieb am 3. April 1578 an seinen Schüler Philippe de Lannoy *Über die Methode, mit Profit zu reisen, besonders nach Italien* (*De ratione cum fructu peregrinandi et praesertim in Italia*). Der Brief verselbständigte sich dann schnell in Editionen und Übersetzungen als einer der ersten Reiseführer für die Scharen humanistisch gestimmter junger Männer, die das Mutterland der lateinischen Bildung besuchen wollten.<sup>18</sup>

### Entfaltungsmöglichkeiten

Die Beispielreihe könnte noch lange fortgeführt werden. Stattdessen möchte ich nun aber zu einer kleinen Systematisierung übergehen. In welche Richtungen entfaltet sich der neulateinische Brief, wenn er über sich selbst hinaustritt?

*Essay*. Die erste Richtung ist jene, die den individuellen Muße-, Frei- und Begegnungsraum als Grundbedingung der Entfaltung am deutlichsten erkennen lässt: Der Brief entfaltet sich in Richtung Essay, der kurzen, lockeren, gefälligen, von einer markant individuellen Perspektive und dem Mut zur Lücke geprägten Darstellung verschiedenster Themen. Die Erfindung des Essays als eigenes Genre wird gewöhnlich mit den ausdrücklich *Essais* und *Essays* betitelten französischen und englischen Sammlungen von Michel de Montaigne (1533–1592) und Francis Bacon (1561–1626) verknüpft. Vorformen gibt es aber viele, und der humanistische Brief ist sicher eine der wichtigsten.<sup>19</sup> Bezeichnenderweise sah Montaigne selbst seine Essays als einen Ersatz für Briefe an, besonders da er nach dem Tod seines früh verstorbenen engen Freundes Étienne de La Boétie keinen geeigneten Adressaten mehr hatte und daher lieber Selbstgespräche führte als eine Briefsituation einfach zu erkünsteln:

Sur ce subject de lettres, je veux dire ce mot; que c'est un ouvrage, auquel mes amis tiennent, que je puis quelque chose: Et eusse prins plus volontiers cette forme à publier mes verves, si j'eusse eu à qui parler. Il me falloit, comme je l'ay eu autrefois, un certain commerce, qui m'attirast, qui me soustinst, et souslevast. Car de negocier au vent, comme d'autres, je ne sçauroy, que de songe: ny forger des vains noms à entretenir, en chose serieuse: ennemy juré de toute espece de falsification. (*Essais* 1,40)

<sup>18</sup> Vgl. Jan Papy, „*Italiam vestram amo supra omnes terras!* Lipsius' Attitude towards Italy and Italian Humanism of the Late Sixteenth Century“, in: *Humanistica Lovaniensia* 47 (1998), 245–277.

<sup>19</sup> Vgl. Peter M. Schon, *Vorformen des Essays in Antike und Humanismus. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Essais von Montaigne*, Wiesbaden 1954; Jan Papy, „Neo-Latin ‚Essays‘. An Absent Genre That Is Omnipresent“, in: Philip Ford/Jan Bloemendal/Charles Fantazzi (Hg.), *Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World*, Leiden 2014, Bd. 1, 351–361. Zu einer Geistesverwandtschaft zwischen Petrarca und Montaigne vgl. Stierle, *Francesco Petrarca*, 179–184; speziell zu Brief und Essay bei Petrarca und Montaigne 216–222.

Was das Thema Briefe betrifft, möchte ich sagen, dass das eine Gattung ist, in der mir meine Freunde eine gewisse Fähigkeit zuschreiben. Und ich hätte ja sehr gern diese Form gewählt, um meine Ergüsse zu veröffentlichen, wenn ich jemanden gehabt hätte, an den ich schreiben hätte können. Ich hätte dazu einen bestimmten Korrespondenten gebraucht, wie ich ihn früher hatte, der mich hervorlocken, unterstützen und aufmuntern kann. Denn mit reiner Luft zu kommunizieren, wie das andere machen, könnte ich nur im Traum; und ich könnte auch keine leeren Namen erfinden, um in einer ernstesten Sache Unterhaltung zu bieten. Schließlich bin ich ein geschworener Feind jedes falschen Scheins.<sup>20</sup>

Damit nicht genug, auch der zweite Archeget der Gattung Essay, Francis Bacon, leitet sein Schreiben vom Brief her:

The word [sc. „essays“] is late, but the thing is ancient. For Seneca's epistles to Lucilius, if one mark them well, are but *Essays*, that is dispersed meditations, though conveyed in the form of epistles. (*Essays*, 2. Aufl. 1612, Widmungsbrief)

Das Wort „Essays“ ist spät, aber die Sache ist alt. Denn Senecas *Briefe an Lucilius*, wenn man sie genau betrachtet, sind nichts anderes als Essays, das heißt verstreute Meditationen, obwohl sie die Form von Briefen haben.

Essayhaft verstreute Meditationen wie bei Seneca finden wir seit Petrarca auch in Legionen von neulateinischen Briefen und Briefsammlungen. Mit dem großen Senecaverehrer und Begründer des Neustoizismus, Justus Lipsius, der in seinen Briefen über so verschiedene Themen wie den Wert des Landlebens (1,8), Philologie im Verhältnis zu Philosophie (1,16), die Nützlichkeit von Italienreisen (1,22) und die Vorteile der Heirat (1,31) reflektiert, könnte man hier vielleicht am besten anschließen.

*Aufsatz.* Die zweite bedeutende Entfaltung des neulateinischen Briefs geht in Richtung Aufsatz, womit ich hier nicht den Erlebnisaufsatz meine, den man in der Schule verfasst, sondern die an ein gelehrtes Publikum gerichtete Diskussion eines Themas wie wir sie heute am besten aus Beiträgen in Fachzeitschriften kennen. Solche Fachzeitschriften bildeten sich ja erst gegen Ende der Frühen Neuzeit langsam heraus; vorher wurde ihre Funktion oft von publizierter brieflicher Kommunikation übernommen. Als Adressat ist hier von vornherein die europaweite *respublica litteraria* mitgedacht, der man etwas Neues mitteilen möchte. Dabei kann es sich um humanistische Kernanliegen wie Bildung, Sprache und Literatur handeln: So sehen wir es in „Programmbriefen“ wie Agricolas *De formando studio* oder einer Reihe von Briefen des Erasmus von Rotterdam, in denen er eine Synthese von klassischer Bildung und Christentum, eine innere Reform der Kirche und eine Vision von Frieden und Freiheit in Europa

<sup>20</sup> Man vergleiche, wie Seneca in seinen Briefen gegen Künstlichkeit und Verstellung argumentiert (oben Anm. 3).

propagiert.<sup>21</sup> Ungezählt sind darüber hinaus die Briefe, die sich mit philologischen Problemen von Handschriftenjagd über Textkritik bis zu Verlagswesen auseinandersetzen. Lipsius sammelte seine philologischen Briefe sogar in einem eigenen Band, den er *Untersuchungen in Briefform (Epistolicae quaestiones, 1577)* nannte und den wir heute vielleicht als „Kleine Schriften“ bezeichnen würden. Über diese humanistischen Kernanliegen hinaus wurden Briefe und Briefsammlungen aber bald auch zu einem bevorzugten Medium der Publikation wissenschaftlicher Ergebnisse aller Art. Tycho Brahe publizierte zum Beispiel eine Sammlung *Astronomische Briefe (Epistolae astronomicae, 1596)*, um seine Beobachtungen am Sternenhimmel und Informationen über sein Observatorium auf der kleinen – damals noch dänischen – Insel Hven in ganz Europa bekannt zu machen. Zahlreiche *Medizinische Briefe (epistolae medicinales)* stellten einschlägige Erkenntnisse vor, etwa wenn Andreas Vesalius in einem *Brief über den Gebrauch der Chinawurzel (Epistola de radice Chinae usu, 1546)* über die Entdeckung und den therapeutischen Nutzen einer im Fernen Osten verbreiteten Art der Stechwinde im Kampf gegen die damals in Europa grassierende Syphilis berichtete.

*Erzählung.* Der individuelle Freiraum, der durch den humanistischen Brief eröffnet wird, begünstigt schließlich noch eine dritte Entfaltungsmöglichkeit, die in Richtung Erzählung geht. Erzählt wird von sich selbst, vom eigenen Zusammentreffen mit der Welt und von mehr oder weniger erfundenen Gegenständen. Eine wichtige Spielart der Erzählung ist hier der Reisebericht, der sehr oft die Form von Briefen annahm. Der kaiserliche Botschafter Ogier Ghislain de Busbecq (1522–1592) veröffentlichte zum Beispiel seine später viel gelesenen Eindrücke von einer Gesandtschaftsreise an den Hof des türkischen Sultans in der Form von vier überlangen Briefen (*Legationis Turcaiae Epistolae IV, 1589*). Darin berichtete er über die allgemeinen politischen und kulturellen Verhältnisse, aber auch über persönliche Beobachtungen und Kuriositäten aller Art: etwa über die damals in Europa noch weitgehend unbekannt Tulpfen und das Monumentum Ancyranum, das er entdeckt hatte; über die Exhumierung einer toten Giraffe, über deren Körperbau er sich ein genaueres Bild machen wollte; und über Gotisch sprechende Männer, denen er in Konstantinopel begegnete – die sogenannten Krimgoten, von denen uns de Busbecq wertvolle sprachliche Zeugnisse überlieferte. Ein weiteres Beispiel für einen kulturgeschichtlich bedeutsamen Reisebericht in Briefform wären die lateinischen Briefe des österreichischen Jesuitenmissionars Johann Grueber (1623–1680): Ihm verdanken wir die erste Beschreibung Tibets, die wegen ihrer Genauigkeit, ihrem ethnographischen Inter-

---

<sup>21</sup> Schöne Beispiele sind die Briefe an Anton von Bergen vom 14. März 1514 und an Peter Gillis vom 6. Oktober 1516. Sie finden sich in der Edition von Percy S. Allen (*Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, 12 Bde., Oxford 1906–1958) als Nr. 288 bzw. 476.

esse und ihrem Sinn fürs Schaulustige bald separat publiziert und vielfach nachgedruckt und übersetzt wurde.<sup>22</sup>

Eine andere Spielart der brieflichen Erzählung ist nun wirklich so etwas wie der Erlebnis-aufsatz: Hier könnte man Petrarca's Bericht über seine Besteigung des Mont Ventoux einordnen – freilich als Erlebnis-aufsatz mit Hintersinn. Die Erzählung kann aber auch zu literarischen Übungen und Werken werden, wenn etwa Petrarca in seiner Korrespondenz mit Boccaccio (*Res seniles* 17,3) eine lateinische Übersetzung von Boccaccio's Griselda-Novelle (*Decamerone* 10,10) vorlegt. Enea Silvio Piccolomini, der spätere Papst Pius II., verpackte seine eigene lange Novelle (man könnte auch von einem kurzen Roman sprechen), die *Historia de duobus amantibus* (Alternativtitel *Euryalus et Lucretia*), die schließlich zu einem Bestseller des 15. Jahrhunderts wurde, in einem auf den 3. Juli 1444 datierten Brief an seinen Sienerer Lehrer, Mariano Sozzini. Dieser Brief wiederum war Bestandteil eines rahmenden Briefs an den kaiserlichen Kanzler Kaspar Schlick, in dem Piccolomini andeutet, dass der historische Schlick für den fiktionalen Protagonisten Euryalus Pate stand. Piccolominis recht umfangreiche Erzählung sprengt die Briefform noch deutlicher als das bei Petrarca's Besteigung des Mont Ventoux der Fall war.<sup>23</sup> Bemerkenswert ist außerdem, dass Piccolominis Geschichte zweier Liebender nicht nur *in einem Brief* sondern zu einem großen Teil auch *in Briefen* erzählt wird, da die beiden Liebenden sich eben oft gegenseitig Briefe zuschicken und deren Lektüre dann im Text *in extenso* zitiert wird. Man kann spekulieren, ob von hier aus auch eine Traditionslinie in Richtung moderner Briefroman geht – aber damit würden wir das Gebiet des lateinischen Briefs ebenso wie unser eigentliches Thema verlassen.

## Resümee

Wie einleitend gesagt, gäbe es unzählige Details, denen man noch genauer nachspüren und die man länger ausführen könnte. Wenn man das konsequent täte, würde das dann aber auch den Umfang dieses Beitrags sprengen. Ich möchte mich deshalb abschließend auf ein schlichtes Resümee beschränken: Die von Petrarca geprägte Konzeption des humanistischen Briefs löst sich dank dem Modell antiker Vorbilder wie Cicero, Seneca und Plinius von der rhetorischen und streng formalisierten Briefkunst des Mittelalters. Dadurch entsteht ein neuer li-

<sup>22</sup> So findet sich eine Reihe von Gruebers einschlägigen Briefen schon in Athanasius Kirchers *China illustrata* von 1667.

<sup>23</sup> Umso größer ist die Versuchung für moderne Herausgeber, die Briefform zu verbergen (vgl. oben Anm. 16). Die zweisprachige Reclamausgabe von Herbert Rädle (*Enea Silvio Piccolomini, Euryalus und Lucretia*, Stuttgart 1993), unterschlägt z.B. die einleitenden Passagen an Sozzini und Schlick völlig. Sie sind zu lesen in der kritischen Ausgabe von József Dévay, *Aeneae Sylvii Piccolominei De duobus amantibus historia*, Budapest 1903, 1–3.

terarischer Frei-Raum, in dem sich ein individuelles Ich der Welt und seinen Adressaten präsentiert. Die humanistische Briefkonzeption ist damit im Kern die antike, geht aber in mehrfacher Hinsicht auch über den antiken Rahmen hinaus: durch eine noch stärkere Emphase der individuellen Persönlichkeit, der Freiheit und des Forscherdrangs des schreibenden Ichs; durch neue Gegenstände wie Italienreisen, die Alpen oder christlichen Humanismus; durch die europaweite Öffentlichkeit der *respublica litterarum*, die als impliziter Adressat oft mitzudenken ist; und durch eine – mit all dem zusammenhängende – vergleichsweise stärkere Überschreitung der Briefform in Richtung anderer literarischer Formen wie Essay, Aufsatz und Erzählung. Muße ist dabei stets eine Grundbedingung der brieflichen Freiheit: Dank ihr wächst der Brief über sich selbst hinaus und gibt neuen Diskursformen einen wichtigen Impuls.

## Literatur

- Allen, Percy S. (Hg.), *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, 12 Bde., Oxford 1906–1958.
- Bufano, Antonietta (Hg.), *Opere latine di Francesco Petrarca*, 2 Bde., Turin 1975.
- De Landtsheer, Jeanine, „Letters“, in: Philip Ford/Jan Bloemendal/Charles Fantazzi (Hg.), *Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World*, Bd. 1, Leiden 2014, 335–349.
- Dévay, József, *Aeneae Sylvii Piccolomini De duobus amantibus historia*, Budapest 1903.
- Enenkel, Karl A.E. (Hg.), *Francesco Petrarca: De vita solitaria, Buch I – Kritische Textausgabe und ideengeschichtlicher Kommentar*, Leiden 1990.
- Geiß, Jürgen, „Herausgeber, Korrektor, Verlagslektor? Sebastian Brant und die Basler Petrarca-Ausgabe von 1496“, in: Thomas Wilhelmi (Hg.), *Sebastian Brant. Forschungsbeiträge zu seinem Leben, zum Narrenschiff und zum übrigen Werk*, Basel 2002, 83–102.
- Papy, Jan, „*Italiam vestram amo supra omnes terras!* Lipsius' Attitude towards Italy and Italian Humanism of the Late Sixteenth Century“, in: *Humanistica Lovaniensia* 47 (1998), 245–277.
- , „Neo-Latin ‚Essays‘. An Absent Genre That Is Omnipresent“, in: Philip Ford/Jan Bloemendal/Charles Fantazzi (Hg.), *Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World*, Leiden 2014, Bd. 1, 351–361.
- , „Letters“, in: Sarah Knight/Stefan Tilg (Hg.), *The Oxford Handbook of Neo-Latin*, New York 2015, 167–182.
- Rädle, Herbert (Hg.), *Enea Silvio Piccolomini, Euryalus und Lucretia*, Stuttgart 1993.
- Rossi, Vittorio (Hg.), *Francesco Petrarca, Le familiari*, 4 Bde., Florenz 1933–1942.
- Schmitz, Heinz (Hg.), *Arkadischer Uetliberg. Theodor Collins De Itinere ad Montem Utliacum (1551) zusammen mit lateinischen Texten zur Schönheit des Bergsteigens*, Zürich 1978.
- Schnur, Harry C. (Hg.), *Lateinische Gedichte deutscher Humanisten*, Stuttgart 1966.
- Schon, Peter M., *Vorformen des Essays in Antike und Humanismus. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Essais von Montaigne*, Wiesbaden 1954.
- Soulé, H.B.D. (Üs.), *Conrad Gesner, On the Admiration of Mountains*, San Francisco 1937.

- Steinmann, Kurt (Hg.), *Francesco Petrarca, Die Besteigung des Mont Ventoux*, Stuttgart 1995.
- Stierle, Karlheinz, *Francesco Petrarca. Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts*, München 2003.
- Widmer, Berthe (Üs.), *Francesco Petrarca, Familiaria. Bücher der Vertraulichkeiten*, 2 Bde., Berlin 2005–2009.



## Sachregister

- Adressaten 5, 26, 47, 61, 68 f., 76 Anm. 4, 87–93, 92 f., 98, 104, 138 f., 185 f., 197 f., 208, 233 f., 267, 297, 300 f., 304 f.
- ἀπραγμοσύνη 201 f., 235–241
- Arbeit 15–17, 29, 85–87, 97, 116 f., 125 f., 137 f., 178, 200, 216 f., 231–249
- Autobiographie 133, 168, 171, 182
- Bibliothek 15 f., 100 f., 183–188, 190, 259, 296, 300
- Bildung 65, 87, 90. Anm. 27, 205, 243, 253–255, 288, 303–305
- Brieftheorie 4 f., 7, 90–93, 170, 177  
Anm. 1, 178–180, 295–297, 302–307
- Einsamkeit 21 f., 32 f., 106, 118–123, 125, 136 f., 184–189, 211, 270 f., 297–299
- Elite 2, 24, 43 f., 48–55, 76 Anm. 4, 87, 99, 134, 205, 255, 270, 277–279, 284 f., 289
- Entschleunigung 4 f., 7, 90, 181
- Epikureismus 34 f., 48 Anm. 20, 50, 61–71, 170, 223, 257, 262, 268, 273–277
- Erfüllung 2, 8, 17–20, 37 f., 39, 70, 81, 126, 297
- Erzählung 11, 139, 174, 306 f.
- ἔσυχία 10, 203–205, 244–246
- Exil 9 f., 127 f., 145 f., 163–175, 183–188, 190, 275
- Faulheit 2 Anm. 4, 28 f., 55, 79, 87, 115, 125, 128 f., 137, 144–146, 232, 240
- Frauen 65 f., 122, 169 f., 218–227, 265
- Freiraum 4–7, 11, 18 f., 26, 29, 37, 39, 90, 185, 258 f., 263, 297, 303–307
- Freiheit 1, 5, 8, 16, 20, 26, 34 f., 40 f., 83–85, 204, 301, 302, 305 f.
- Freundschaft 79, 105, 107 f., 115, 207–210, 262, 268, 296
- geistige Tätigkeit 5 f., 17, 29–32, 40, 53, 67, 79, 87, 114, 117, 122, 128 f., 140, 144, 171, 188–190, 298, 300
- Geisteshaltung 4, 17, 20, 69–71, 82, 91 f., 122 f., 128 f., 164, 170
- Gespräch 104 f., 121, 140, 164 f., 179–181, 183–186, 258 f., 262, 267, 296–300
- Land
- Landleben 10, 113, 116–119, 122–125, 127–129, 135, 139–141, 147 f., 173 f., 200 f., 215–219, 301, 305
  - Stadt-Land-Kontrast 9, 35–37, 40, 78, 80 f., 84–87, 91, 97–99, 113, 117 f., 135 f., 148, 179, 200, 202, 259
- Landschaft 32, 36, 99, 102, 106, 140, 184, 298, 301, 303
- Langeweile 9 f., 37 f., 80, 82 f., 178, 183, 190
- locus amoenus 1, 9, 79, 113, 118–122, 125 f., 129 f., 143, 215, 262
- locus horribilis 9, 114, 126–129
- Luxus 28, 47, 51, 53, 119, 285–291
- Melancholie 37, 83, 106, 173, 265–267
- Militär 45 Anm. 8, 85, 138, 202 f., 217, 243, 254, 269, 272, 278 f., 280–285, 290 f.
- Muße
- Mußeerfahrung 3 f., 6–10, 15, 17 f., 20, 36, 39, 90, 92, 107, 177
  - Mußetätigkeit 17, 22, 30, 46, 75, 79–81, 84, 107, 121 f., 177, 284, 298, 300
  - Mußeraum 1 f., 3–5, 8 f., 15–20 21 f., 34, 36, 88–92, 97, 113–117, 124, 135, 137, 140, 168 f., 171, 178, 182, 262, 297–302
  - subversive Muße 54, 257–262
  - prekäre Muße 10, 27, 37–39, 82 f., 178 f., 263, 266
  - Lebensform 7, 9, 26, 29, 75–77, 79–87, 89, 103, 116, 122, 297

- Müßiggang 2, 24, 27 f., 37, 40, 79, 83, 92, 125, 163 f., 170–172
- negotium* 24–30, 34–37, 40 f., 51 f., 55, 70 f., 79, 87, 113, 116 f., 123, 128, 134 f., 136, 138, 140, 148 f., 151, 156 f., 163, 255 f., 269 f., 277, 280, 284 f.
- Neoteriker 257–259
- Nutzen 40, 46, 49, 84 f., 88 f., 171, 255 f., 272, 306
- otium*
- Zeithaben 25–27, 113, 165, 269 f., 280, 282
  - Synonym zu Muße 22, 35, 40 f., 45 f., 48, 166 f., 171,
  - Synonym zu Müßiggang 24, 27 f., 35, 46 f., 54, 79, 117, 123 f., 126 f., 164, 170, 172,
  - Lebensweise 26, 35, 43 f., 69–71, 268, 273
  - Frieden 45–47, 51, 166 f.
  - *otium honestum* 8, 26 f., 29 f., 41, 43, 148
  - *otium litteratum* 10, 30, 122, 135, 144, 149, 157, 210, 272, 299
  - *otium cum dignitate* 45, 51
  - ländliches *otium* 10, 35–37, 91, 113, 118 f., 122–125, 140 f., 173 f., 216–227
  - erzwungenes *otium* 2, 39, 49 f., 128, 139, 256 f.
- Philosophie 30, 32, 48, 54, 63–68, 70, 75 f., 80, 85, 89, 92, 97, 100, 103–108, 117, 122 f., 128 f., 204 f., 210, 254, 256, 259, 305
- Politik 1 f., 25 f., 30, 33 f., 38–40, 49–52, 55, 62, 69–71, 88, 103–108, 138, 201 f., 204–208, 237–239, 242 f., 254–259, 266, 270–275, 277, 299
- πολυπραγμοσύνη 10, 204 f., 237–239
- Privatheit 4–7, 45, 62, 65, 69, 97
- Rückzug (ins Private) 29, 31–34, 48–50, 52, 88, 104 f., 114, 122–129, 137, 273, 297–299, 302
- Selbsterferentialität 8, 76, 90 f., 182 f.
- Selbstbestimmung 78 f., 84
- Selbstdarstellung 4 f., 7 f., 30, 44, 52, 54, 76, 83–87, 103, 107 f., 118, 120–122, 133–135, 150–154, 156 f., 163–167, 182, 286 f., 295, 297, 299
- σχολή 22, 25, 77 Anm. 7, 196, 198, 231 f., 234 f., 255
- studia* 26, 30 f., 39, 89, 113, 115, 122, 128, 140, 145, 166, 169
- Symposion 10, 267 f.
- Traum 64, 67 f., 173 f., 187 f.
- Trost 34, 64 f., 68, 104, 106, 128, 171 f., 183, 262
- Untätigkeit 2, 6 Anm. 12, 24, 79, 115, 128, 139, 195, 206, 231, 236, 239 f.
- Villa 35 f., 53, 97–109, 118–120, 124 f., 129, 139 f., 142–144, 147 f., 259
- Zeit 1 f., 4–7, 17 f., 21 f., 25, 27, 37, 39, 54 f., 75, 80 f., 84, 90, 115 f., 148 f., 172, 255 f., 262, 297–299, 303

## Namensregister

- Aelian (Claudius Aelian) 215–227  
Aeneas von Gaza 206–209  
Alkiphron 195–205  
Aristophanes 199, 202, 219–221, 224, 227, 267  
Artemon 4, 91, 180 f., 183 f.  
Augustus (Gaius Octavius) 51 f., 77 f., 164, 166 f., 175, 272 f., 289–291
- Bacon, Francis 304 f.
- Caesar (Gaius Julius Caesar) 124, 257, 271 f.  
Catull (Gaius Valerius Catullus) 140, 163–165, 177, 257–268  
Cicero (Marcus Tullius Cicero) 2, 6, 25–27, 29 f., 33 f., 38–40, 45–47, 49, 51 f., 71, 85, 97–109, 136 f., 253–259, 270–272, 291, 296, 299 f.
- Demetrios 4, 91, 180 f., 297  
Demosthenes 144 f., 198 f.
- Epikur 34 f., 61–71, 164, 170, 257, 262
- Friedrich, Caspar David 31 f.
- Gallus (Gaius Cornelius Gallus) 278–281
- Horaz (Quintus Horatius Flaccus) 3, 34 f., 53, 75–93, 170, 179, 291, 303
- Kallimachos 141, 154, 259, 268, 291  
von Kleist, Heinrich 32
- Libanios 208–211, 231–246  
Lipsius, Justus 304–306  
Lukrez (Titus Lucretius Carus) 67 Anm. 32, 102 Anm. 14, 164, 275–277
- Martial (Marcus Valerius Martialis) 145 f., 150 f.  
de Montaigne, Michel 304 f.
- Odysseus 80, 265 f.  
Ovid (Publius Ovidius Naso) 3, 38, 142, 145 f., 163–175, 177–186, 190, 280 f.
- Petrarca, Francesco 106, 295–303, 307  
Philodemos 276  
Piccolomini, Enea Silvio 307  
Platon 141, 204 f., 208  
Plinius (Gaius Plinius Caecilius Secundus) 2 f., 25 f., 28 f., 36 f., 41, 43, 46, 51–53, 55, 113–122, 129 f., 133–157, 296  
Procopius von Gaza 209 f.  
Properz (Sextus Aurelius Propertius) 280–291
- Rilke, Rainer Maria 21
- Sallust (Gaius Sallustius Crispus) 28, 46 f., 88, 256  
Sappho 263–265  
Seneca (Lucius Annaeus Seneca) 27 f., 30 f., 47–51, 68 f., 122–129, 296  
Symmachus (Quintus Aurelius Symmachus) 3, 34, 38
- Tacitus (Publius Cornelius Tacitus) 46 f., 54  
Tibull (Albius Tibullus) 175, 280 f.
- Vergil (Publius Vergilius Maro) 164–166, 174, 177, 272–277, 291 f.
- Zumthor, Peter 19  
Zweig, Stefan 186–190