

Andreas Kirchner

Dem Göttlichen ganz nah



Otium.

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 8

Mohr Siebeck

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte
der Muße

Herausgegeben von

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

Beirat

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

8



Andreas Kirchner

Dem Göttlichen ganz nah

„Muße“ und Theoria
in der spätantiken Philosophie und Theologie

Mohr Siebeck

ANDREAS KIRCHNER, geboren 1983; Studium der Philosophie und der Kath. Theologie/Religionsgeschichte; 2013–16 Doktorand, seit 2017 PostDoc im Sonderforschungsbereich 1015 *Muße*.

Diese Publikation entstand im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 1015 *Muße* (Teilprojekt A2: *Muße* als Lebensform in der Spätantike: „*Theoria*“ und monastische Tradition) und wurde durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert.

ISBN 978-3-16-155950-1 / eISBN 978-3-16-155951-8
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.

© 2018 Mohr Siebeck Tübingen. 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 epline in Böblingen aus der Minion gesetzt, von Hubert & Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Den Umschlag entwarf Uli Gleis in Tübingen. Umschlagabbildung: Sarcophagus of a learned magistrate surrounded by Muses and philosophers, ca. 280 CE. Rome: Museo Gregoriano Profano, Vatican Museums, inv. 9504 (Ausschnitt). Used with the kind permission of the Vatican Museums.

*Meiner Familie
in tiefer Dankbarkeit zugeeignet.*

Καὶ οὗτος θεῶν καὶ ἀνθρώπων θείων καὶ εὐδαιμόνων
βίος, ἀπαλλαγὴ τῶν ἄλλων τῶν τῆδε, βίος ἀνήδονος
τῶν τῆδε, φυγὴ μόνου πρὸς μόνον.

(Plotin, Enneade VI 9,11,49 f.)

„Am Anfang einer Reise sehen nur Blinde,
wohin der Weg sie führen wird.“

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist als Dissertationsprojekt im Rahmen des Sonderforschungsbereiches 1015 der Deutschen Forschungsgemeinschaft – *Muße. Konzepte, Räume, Figuren* – an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau entstanden. Sie wurde unter dem Titel „*Muße*“ und *Theoria in der Spätantike. Eine Analyse der pagan-neuplatonischen Konzeption sowie der christlich-theologischen Adaption* im Oktober des Jahres 2016 von der Theologischen Fakultät als Dissertationsschrift angenommen.

Mag der Gegenstand, dem sich der Sonderforschungsbereich zuwendet, auch die *Muße* sein, so darf die Arbeit daran gleichwohl als oft mühsam und eben nicht gering gelten. Daher ist es mir nicht einfach nur eine Pflichtübung, sondern vielmehr eine große Freude, an dieser Stelle all jenen Institutionen und Personen zu danken, die im Großen wie im Kleinen einen Anteil an dem vorliegenden Ergebnis haben. Da wären zunächst jene Institutionen zu nennen, die die grundlegenden infrastrukturellen und finanziellen Notwendigkeiten stellten, ohne die dieses hohe (oder aristotelisch verstanden sogar höchste) Werk der Theorie unter den Bedingungen der umgebenden Welt nicht hätte geschrieben (oder auch nur gedacht) werden können. So danke ich zuerst der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau als jener Institution, die mir eine Forschungsumgebung bereitgestellt hat, die heute lange nicht selbstverständlich ist. Zugleich danke ich der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die das Projekt bewilligt und finanziell erst ermöglicht hat.

Mag es auch unmöglich sein, an dieser Stelle jeden Wegbegleiter beim Namen zu nennen, so weiß ich doch auch um die Bedeutung, die die vielen kleinen, leisen, vielleicht kaum merklichen Begegnungen und Gespräche für die Entwicklung meiner Gedanken haben und hatten. All der Ungenannten sei daher mit gedacht, wenn ich nun im Folgenden den wichtigsten Gesprächspartnern und Wegbegleitern namentlich danken möchte. Ausdrücklich zu nennen ist zunächst Dr. Thomas Jürgasch – ihm danke ich zuvorderst für die stete und intensive Betreuung, die sehr offenen, nicht selten kritischen, immer aber konstruktiven Gespräche sowie die große Geduld. Er half mir auch in den wohl unvermeidlichen Augenblicken der Unsicherheit und des Haderns. Prof. Dr. Dr. Thomas Böhm danke ich für seine kompetente Beratung, seine grundlegenden, unzähligen Hinweise und seinen großen Einsatz sowie dafür, dass er mich in meinem Interesse und meinem Denken stets unterstützte, wenn es recht war,

und lenkte, wenn es nötig war. Ihm danke ich auch für die Erstellung des ersten Gutachtens. Prof. Dr. Günter Figal danke ich ebenfalls sehr herzlich für die konstruktiven Rückmeldungen und für die Bereitschaft zur Erstellung des zweiten Gutachtens.

Meinem langjährigen Lehrer Prof. Dr. Dr. Bernhard Uhde danke ich für all die unzähligen Lektionen zur genauen Lektüre und Interpretation der alten Texte. Er lehrte mich auch, dass Texte mehr über uns wissen als wir über sie. Ganz besonders danke ich Prof. Dr. Ahmad Milad Karimi für die wertvolle Begleitung und die immer auch freundschaftliche Unterstützung. Sein offenes und ehrliches Wort waren mir stets wertvoll. Angela Haury danke ich besonders für ihre große Bereitschaft zum Gespräch und die wertschätzende Art. Gunnar Anger danke ich für seine freundschaftlichen und kompetenten Anmerkungen. Von ihm erhielt ich zahlreiche kleine, aber wertvolle Hinweise und sein umfassendes und grundlegendes Interesse an der Theologie war mir immer auch Vorbild. Ursel Strick danke ich ganz herzlich für die Bereitschaft zur Durchsicht und die äußerst schnelle und gewissenhafte Durchführung des Lektorats eines wesentlichen Teils der Arbeit. Den Mitarbeitern des Arbeitsbereichs *Alte Kirchengeschichte und Patrologie* an der Theologischen Fakultät, besonders Frau Monika Fuchs und Herrn Dr. Michael Vollstädt, sei insgesamt für die kollegiale und unterstützende Atmosphäre, die nicht selbstverständliche Rücksichtnahme sowie die rege Konversation und die vielen kleinen, stillen Hilfen gedankt. Florian Ruf danke ich dafür, dass er den Überblick über die Organisation der Literatur behielt, und Tobias Pollitt danke ich für die Hilfe bei der Erstellung des Index. Dr. Fabian Freiseis danke ich für die wiederholte Bereitschaft zu Hilfe und Gespräch.

Dem Herausbergremium der *Otium*-Reihe des Sonderforschungsbereiches 1015, an erster Stelle Prof. Dr. Monika Fludernik und auch Prof. Dr. Elisabeth Cheauré, danke ich für die großzügige Aufnahme des Bandes in die Reihe. Allen Mitarbeitenden innerhalb des Sonderforschungsbereiches, stellvertretend sei hier Prof. Dr. Peter Philipp Riedl genannt, und im Besonderen auch allen Mitpromovierenden danke ich an dieser Stelle sehr herzlich für all die vielfältigen Gespräche und Diskussionen, die, wenngleich die Zugänge und Disziplinen auch oft kaum vereinbar schienen, doch nicht selten – manchmal auch ganz überraschend – gewisse Querschlägereffekte durch die so ganz anderen Perspektiven bewirkten. Besonders die Gespräche mit Martin Büdel, Pia Masurczak, Franziska Eickhoff und Antonio Russo seien hier dankend erwähnt. Sie haben wohl einen größeren Anteil an der letztendlich vorliegenden Arbeit als sie vielleicht vermuten mögen. Den Verantwortlichen und Mitwirkenden des Integrierten Graduiertenkollegs, stellvertretend nenne ich hier Prof. Dr. Sabina Becker sowie Dr. Susanne Bernhardt und Kathrin Sandhöfer, sei ebenfalls für ihre große Mühe und ihren Einsatz zur Begleitung der Dissertationsprojekte aufs Herzlichste gedankt. Die zahlreichen Veranstaltungen, die sie ermöglichten und organisierten, – vor allem die Besichtigungen von und die Erfahrungen an

den möglichen Orten der Muße – sowie ihre konstruktive Unterstützung des Schreibprozesses möchte ich ausdrücklich betonen und ihrem nicht selbstverständlichen Engagement meinen tiefen Dank aussprechen.

Zuletzt bleibt mir nun noch die große Freude, meiner Familie aufrichtig und von Herzen zu danken. Meiner lieben Frau Melanie Albrecht danke ich für ihren frischen und wachen Geist, ihre kritischen Nachfragen, ihre vielfältigen Anmerkungen und die kostbare Unterstützung im Großen wie im Kleinen. Sie hielt mich, wenn ich ins Wanken geriet, war mir Ratgeberin und Stütze, und zeigte so oft Verständnis für meine Abwesenheit und eine schier unerschöpfliche Geduld und Nachsicht. Auch danke ich meinem Großvater Heinz Röthig und meinen Geschwistern Michaela und Juliane für ihre stete Unterstützung. Ganz besonders aber möchte ich an dieser Stelle meinen Eltern Gisela und Johannes Kirchner danken, welche mich immer unterstützt und stets gehalten haben. Damit es einmal zu dieser Arbeit kommen konnte, leisteten sie oft (auch wortlos) Verzicht. Vieles habe ich von, mehr noch an Ihnen gelernt und so haben sie den wohl größten Anteil an jenem mir geschenkten, unschätzbaren Privileg, dass ich diese Zeilen schreiben kann. Meiner Familie widme ich diese Arbeit daher in aufrichtiger Dankbarkeit!

Freiburg i. Br., am Gedenktag des Hl. Augustinus,
28. August 2017

Andreas Kirchner

Inhalt

Einleitung oder: Wozu Muße?	1
Kritisches Potential der Muße	4
Auswahl der Autoren	6
Zur Forschung	7
Θεωρία und σχολή	9
Zum Vorgehen der Arbeit	14
Formalia	15

I. Griechisch-antike Grundlagen

A. Vorgeschichte: σχολή und θεωρία im Überblick	19
B. Platon	22
C. Aristoteles	26
Aristoteles' Bedeutung	27
Σχολή	27
Kritik der Arbeit	35
Θεωρία	39
Θεωρία und σχολή in ihrem Zusammenhang	48

II. Neuplatonisch-pagane Konzeptionen

A. Plotin	61
Vorbemerkungen	61
Θεωρία – eine Interpretation von Enneade III 8	62
Σχολή	91
Subjekt der σχολή	95
Ψυχή	96
Κόσμος, κίνησις – νοῦς	105
Ergebnis	123
Das Erste Prinzip als causa finalis	129

B. Exkurs: Porphyrios und Iamblich	133
Porphyrios	133
Philosophische Entwicklung	135
Vita Plotini	136
Iamblich	139
Σχολή	141
Zusammenfassung der neuplatonischen Begriffsverwendungen	151

III. Christlich-theologische Konzeptionen

Vorbemerkungen	153
Der geistesgeschichtliche und sprachliche Kontext	154
A. Marius Victorinus	158
<i>Otium</i> und <i>negotium</i>	160
Die Möglichkeit der Erkenntnis Gottes	163
B. Ambrosius	188
Zu den Wortformen	188
<i>Otium</i>	190
Sabbat	190
<i>Otium</i> und <i>negotium</i>	193
Schweigen	203
Rechtes <i>otium</i>	206
Lebensform und <i>otium</i>	207
Gotteserkenntnis	214
C. Augustinus	221
Vorkommen und Verwendungsweisen	223
<i>Otium</i> als Rückzug	229
<i>Otium</i> und Philosophie	232
Dialog und Sprache	236
Der rechte Ort des Rückzugs	239
Zeit	245
<i>Otium</i> und <i>quies</i>	249
<i>Deificari in otio</i>	249

Sabbat	252
Vorläufigkeit des <i>otium</i>	255
Finalität der <i>quies</i>	259
<i>Pax</i>	265
Innere Divergenz des <i>otium</i> -Konzeptes:	
<i>otium desidiaie</i> und <i>otium cogitationis</i>	267
Lebensformen	278
Liebe als Maß	284
Arbeit und Wirken in der Welt	290
<i>Uti – frui: otium</i> als Grenze	296
Schau und Erkenntnis Gottes	302
<i>Summum bonum</i>	316
Zusammenfassung	321
 Epilog	 325
Ergebnis	327
Ein kurzer Ausblick	335
 Bibliografie	 339
Primärliteratur	339
Sekundärliteratur	344
 Index	 367
Personen-, Orts- und Sachregister	367
Griechische Lemmata	369
Lateinische Lemmata	370

Einleitung oder: Wozu Muße?

Unsere heutige Lebenswelt ist geprägt von Leistungsdruck, von Effizienzmaximierung, Prozess- und Gewinnoptimierung, von stets zu perfektionierenden politischen, beruflichen und wirtschaftlichen Interaktionen, die, wie die sie tragenden technischen Signale, in immer größerer Masse und mit unfassbarer Geschwindigkeit unentwegt und ruhelos zwischen allen Beteiligten stattfinden. Diese atemlose Entwicklung, die längst alle Lebensbereiche – egal ob in der Arbeit oder Freizeit – umgreift, soll mit Blick auf die Gegenwart hier kurz betrachtet werden.

Das Tätigsein und das Interagieren bilden die Grundlage für jede Form der Gesellschaft, besonders und vor allem aber der demokratischen.¹ Diese *vita activa* stand jedoch niemals nur allein, sondern war von alters her durch die *vita contemplativa* komplettiert. Zu bestimmten Zeiten hoben sich einzelne soziale Schichten gerade dadurch von den unteren ab, dass sie ein Leben (wenigstens zeitweise) ganz im Sinne der zurückgezogenen Ruhe und der Muße zubrachten. Die Ruhe und die Muße galten sogar nicht selten als die eigentlichen Ziele des menschlichen Wirkens, welches ja den Erfordernissen des menschlichen Lebens folgte. Doch mit der anbrechenden Neuzeit verschob sich die Wertschätzung der Menschen von der Muße hin auf die Arbeit, welche vormals den intellektuellen Schichten noch eher als lästige Notwendigkeit zur Sicherung der Muße gegolten hatte.² Unserer Zeit nun scheinen der Sinn und die Wertschätzung für diese *vita contemplativa* und die Muße vor dem Hintergrund der oben genannten Eigenheiten weithin abhandengekommen zu sein. Doch lässt sich auch eine zunehmende Gegenbewegung zu diesem Trend beobachten, der gleichwohl wieder eine Kommerzialisierung derselben evoziert. Diese Gegenbewegung kann als Ausdruck eines zunehmenden Verlangens nach Innerlichkeit und einer Sehnsucht nach Stille, einer Unterbrechung des Funktionierens im marktwirtschaftlichen und gesellschaftlichen Gefüge, verstanden werden.

Gerade die Religionen – darunter nicht zuletzt die christlichen Institutionen – warnen vor der entgrenzenden Dynamik der aktuellen Entwicklung. Sie mahnen deshalb immer mehr zu einer Besinnung auf alternative Werte wie Gelassenheit, Ruhe und Innehalten. Sie erheben die Stimme, um gegen die Einseitigkeit der auf unaufhörlichen Wachstum ausgelegten Gesellschaft zu protestieren, die vor allem als Wirtschaftseinheit gilt und unter dem Grundsatz *Stillstand ist der Tod*³ nach immer

¹ Vgl. dazu das erstmals 1960 in einer von ihr selbst angefertigten deutschen Übersetzung erschienene Werk von Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich 2002, welches in einem anderen Teilprojekt des SFB näher untersucht wird.

² In der Folge wurde die „Unruhe“ zu einem Wesenszug der neuzeitlichen Gesellschaft. Eine Analyse dieser Entwicklung unternimmt in neuerer Zeit etwa Ralf Konersmann, *Die Unruhe der Welt*, Frankfurt am Main 2015.

³ Vgl. Petra Hauße/Judith Karcher, „Stillstand ist der Tod. Worauf beruht das Postulat des steten

Mehr, immer höher, schneller und weiter strebt. Dass sich mit der dauernden Beschleunigung der Gesellschaft und der Steigerung der (wirtschaftlichen) Produktivität ein vielschichtiges Problem stellt, ist bereits – intensiver vor allem aus der Perspektive der Soziologie heraus – bemerkt und untersucht worden.⁴

Die teilweise Opposition zur beschriebenen Gesellschaftsform begegnet dem Diktat des beständigen Mehr auf unterschiedliche Weise und auf unterschiedlichen Ebenen. So lassen sich konkret Formen der Entschleunigung, der Meditation, Achtsamkeit, der bewussten Innerlichkeit usw. wahrnehmen, die sich jeweils in unterschiedlicher Weise der Mittel-Nutzen-Kalkulationen entziehen. Es ist eine eigentümliche Beobachtung, dass sie erst dann ihrem eigenen idealen Anspruch folgen, wenn sie *nicht* optimiert und funktionalisiert, sondern gerade ohne Zweckerwartung und also offen bleiben. Damit eignet ihnen eine grundsätzliche Entgrenzung, die aber gerade durch eine Abgrenzung von äußeren Erwartungen und scheinbaren Notwendigkeiten möglich wird. Ein besonderes Konzept im Pool dieser Modelle ist nun die Muße. Ihre Sonderstellung gründet in der traditionsreichen Geschichte dieses Konzeptes und also in den eigentümlichen Bestimmungen, die ihm im Laufe der Zeit zuteilwurden. So gibt sie spezifische Antworten – etwa auf die Fragen nach ihrem Verhältnis zur Arbeit, die Frage nach dem Sinn und dem Auftrag menschlichen Lebens, nach dem Wesen des Menschen, der Frage nach Raum und Zeit, und nicht zuletzt nach der Verhältnisbestimmung von Theorie und Praxis. Diese Breite der konzeptuellen Diversifikation zeigt, dass alles Reden von der Muße schwerlich eine geschlossene Einheit bilden kann. Es ist daher kaum sinnvoll und möglich, einen Gesamtentwurf *eines* Konzeptes der Muße zu versuchen.⁵ Stattdessen muss sich die wissenschaftliche Betrachtung der unter dem Begriff der Muße zusammengefassten Konzepte stets vergegenwärtigen, unter welchen gesellschaftlichen und zeitlichen Bedingungen sie ihre Urteile fällt – und welcher hermeneutische Horizont ihr also eignet. Dabei darf, als Konsequenz der hermeneutischen Vergewisserung, nicht übersehen werden, dass die theologie- und philosophiegeschichtliche Annäherung an das jeweilige Konzept der Muße, oder genauer: der griechischen σχολή (scholē) und des lateinischen *otium*, zu einer bestimmten Zeit in einem bestimmten Kontext immer vor allem auch etwas über *unsere* Zeit und *unseren* Raum offenlegen wird. Ein Spezifikum des in dieser Arbeit verwendeten Muße-Begriffes ist die Prävalenz des Raumbegriffes,⁶ der dem Zeitbegriff

Wachstums?“, in: *Polar. Politik, Theorie, Alltag. Zeitschrift für politische Philosophie und Kultur* 9 (2010): Fortschritt. Ein besseres Morgen, 73–77.

⁴ Hier ist exemplarisch vor allem Hartmut Rosa, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, (= Habilitationsschrift, Universität Jena, 2004), Frankfurt am Main 2005, zu nennen.

⁵ So lässt beispielsweise das Plädoyer für eine Kultur der Muße in Ulrich Schnabel, *Muße. Vom Glück des Nichtstuns*, 2. Aufl., München 2010, seinerseits ein Nutzen-Argument erkennen, welches der Autor zwar durchaus reflektiert, das allerdings, wie sich noch zeigen wird, für den philosophischen Begriff – etwa in der Tradition des Aristoteles – inakzeptabel ist.

⁶ Der Sonderforschungsbereich formuliert in seinem Forschungsprofil diese besondere Hinwendung zum Raum als Beschreibungs- und Verstehenskategorie in der Betrachtung der Muße-Phänomene. Damit steht er in einer neueren Tradition der geisteswissenschaftlichen Betrachtung, die beispielsweise auf den Analysen von Michael Theunissen zur *Herrschaft der Zeit* und sodann auf den raumtheoretischen Betrachtungen von Günter Figal aufbaut. Vgl. Michael Theunissen,

in der Beschreibung des mit Muße bezeichneten Phänomens an geeigneter Stelle vorangeht und der sich auch in verwandten Begriffen zeigt.⁷ Muße wird dann aber als etwas wesentlich anderes als eine bloß zeittheoretisch strukturierte Entschleunigung verstanden und ihre Betrachtung bringt eine in den Diskussionen der Gegenwart – trotz des *spatial turn* – oft übergangene Kategorie wieder neu ins Spiel. Wir werden sehen, dass die spätantiken Konzepte der „Muße“ einige wesentliche Raumaspekte beinhalten: wenn sie etwa Freiräume beschreiben, Rückzug und Einkehr artikulieren oder zu einem Überstieg von Zeit und Raum auffordern. Zuletzt werden wir sehen, dass das *otium* in einer bestimmten konzeptionellen Ausgestaltung geradezu als eine Weitung der Enge gefasst werden kann. Es ist nun offensichtlich, dass der Raumbegriff hier auf unterschiedlichen Ebenen gebraucht wird, da er neben dem konkreten (Rückzugs-)Raum auch Aspekte von Räumlichkeit allgemein, imaginierten Räumen etc. birgt. Der Begriff wird daher in je unterschiedlicher Weise an verschiedenen Stellen für die Analyse der Muße-Phänomene fruchtbar gemacht. Es sei allerdings betont, dass die Kategorie des Raumes in der Erörterung von *σχολή* und *otium* nur partikular angewendet werden kann, insofern die spätantiken, klassischen Gedanken das Phänomen der Zeit in ihren Entwürfen oft gleichgewichteten. Die eigentliche Spitze der vorliegenden Arbeit wird übrigens dann gerade mit jenem *otium*-Begriff erreicht, der ausdrücklich über Raum und Zeit erhebt.

Die Frage nach der Muße – nach ihrem Was, dem Wie, dem Wo, dem Wozu aber auch dem Woher – aufgreifend, widmet sich die vorliegende Arbeit nun besonders den spätantiken Vorbildern und untersucht anhand ausgewählter Autoren die Konzepte von Theorie und „Muße“ in jener Zeit. Es wird aber darüber hinaus nicht zu

Negative Theologie der Zeit, Frankfurt am Main 1991, besonders 37–86 sowie 218–281. Theunissen bestimmt die Zeit als undefinierbar (S. 37) und stellt fest: „Offenkundig setzt die Hypothese über die Herrschaft der Zeit diese selbst einfachhin voraus; sie definiert Zeit nicht. Allerdings meint sie, dass Herrschaft zur Zeit nicht bloß hinzukomme. Der Hypothese zufolge ist Zeit ihrer Natur nach ein Herrschendes. Genauer: Zeit ist die ausgezeichnete Weise, wie das Ganze der Welt über uns herrscht, vor dem Raum, der andern Weise dieses Herrschens, dadurch ausgezeichnet, dass sie auch in uns herrscht.“ (S. 41). Wenn also Muße auch als eine Form der *Freiheit von* wie auch *zu* etwas begriffen wird, dürfte der Weg zur Bestimmung derselben über die innere Befreiung von einer solchen Herrschaft führen. Im Erleben der Muße bricht die Herrschaft der Zeit. Vgl. außerdem Günter Figal, *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*, Tübingen 2006, 153–173; ders., *Erscheinungsdinge. Ästhetik als Phänomenologie*, Tübingen 2010, 231–281; ders., *Unscheinbarkeit. Der Raum der Phänomenologie*, Tübingen 2015, 9–87 et passim. Der direkte Zusammenhang von Muße und Raum, nämlich die „Raumaffinität der Muße“, wird von Figal besonders in „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, (Reihe: Linguae & litterae; Bd. 35), Berlin/Boston 2014, 26–33, behandelt.

⁷ In Hinsicht auf die Begriffe der Ruhe und des Schweigens weist beispielsweise Claudia Edith Kunz in ihrer umfassenden und beeindruckenden Dissertationsschrift auf diese Räumlichkeit hin. Claudia Edith Kunz, *Schweigen und Geist. Biblische und patristische Studien zu einer Spiritualität des Schweigens*, (= Dissertationsschrift, Universität Regensburg, 1995), Freiburg/Basel/Wien 1996, 21: „Ruhe ist eine Raum- und Leib-Erfahrung. Ruhe ist die lokale und leibliche Dimension des Schweigens, welches durch die Ruhe welthafte Konkretheit besitzt. Die ‚Methode‘, um zur Ruhe zu gelangen, war für die frühen Mönche das ‚Sitzen‘, sei es in der Wüste oder in der Zelle. [...] Ruhe wird auch heute auf dem Weg leiblicher Techniken gesucht, wie Entspannungsübungen, Eutonie, Yoga.“ Auch bestimmt sie das Gebet als „Raum‘ des Schweigens“ (S. 678–682).

vermeiden sein, dass die oben angesprochenen, mit der Muße verbundenen Fragen in einer größeren und gebotenen Ausführlichkeit auch in dieser Arbeit – vor allem in den detaillierteren Kapiteln zu Plotin und Augustinus – gestellt und im möglichen Rahmen beantwortet werden. Da alles spätantike Sprechen und Denken zu *σχολή* und *otium* nicht ohne die theoretische Grundlegung durch Aristoteles denkbar und verstehbar ist, wird dieser in etwas ausführlicherer Weise den spätantiken Autoren vorangestellt.

Kritisches Potential der Muße

Neben der Zeit und vor allem dem Raum ist auch die Freiheit eine wesentliche Kategorie, mit welcher sich zentrale Aspekte der Muße erschließen lassen. Diese Freiheit bedeutet allerdings mehr als nur ein äußerliches Freisein von Arbeit, Pflicht und Notwendigkeiten. Wir werden bereits mit Aristoteles – und das heißt in der frühesten Phase der systematischen Bestimmung – sehen, dass es vor allem die *Zweckfreiheit* ist, die das *θεωρία*-gemäße Denken in der Muße auszeichnet. Zu diesem Begriff tritt nun die gegenwärtige Realität der Forschung in einen erkennbaren Kontrast. Dies ist es auch, was mit der Überschrift dieser Einleitung („Wozu Muße?“) kritisch aufgezeigt wird.

Als Teil des Forschungsdiskurses, entstanden in einem durch die Deutsche Forschungsgesellschaft geförderten Sonderforschungsbereich, sollte diese Arbeit selbst auch als ein Produkt wissenschaftlicher Muße gelten. Nun ist allerdings bereits von vielen Seiten kritisch angemerkt worden, dass sich in unserer Zeit die Bedingungen des Forschens und die universitären Strukturen insgesamt zunehmend auf eine für die freie geisteswissenschaftliche Forschung ungünstige Ebene der wirtschaftlichen Rechtfertigung hin verschoben haben und leider auch immer noch weiter verschieben. Die teils prekären Arbeitsverhältnisse, in denen sich eine Vielzahl von Wissenschaftlern und Lehrenden befinden, sind dabei nur ein schwieriger Aspekt unter anderen. Diese Entwicklung, die nicht erst in unseren Tagen eingesetzt hat, sondern bereits wesentlich länger beobachtet und auch immer wieder kritisch hinterfragt wird, läuft Gefahr, das ureigene Wesen der theoretischen Wissenschaften zu untergraben, sie auszuhöhlen und ihnen durch die ständige Anfrage an ihre Rechtfertigung durch Output und produktive Verwertbarkeit ihren eigenen Wert zu nehmen. Da nunmehr Forscher, die unter solchen Bedingungen aufgewachsen und karriert sind, vielleicht noch weniger einen Blick für die Notwendigkeit der Freiheit und nutzfriren Selbstzwecklichkeit der Forschung haben, ergibt sich hier eine Spirale, in der die Bedingungen und die Anerkennung der Geisteswissenschaften zunehmend zu ihren Ungunsten verschoben werden. Die Ökonomisierung der Wissenschaften insgesamt macht es daher umso notwendiger, dass die Traditionen der Muße, ihre Notwendigkeit und Zweckfreiheit des Forschens von Neuem in das Bewusstsein der Geistestradi-tionen zurückgeholt und beständig hochgehalten werden. Abraham Flexner, der berühmte Pädagoge und Mitbegründer des Princeton Institute of Advanced Studies, schrieb schon 1939:

„Eine Institution, die Generationen von Menschen mit Freiheit versieht, ist umfassend gerechtfertigt, gleich ob dieser oder jener Graduierte nun einen sogenannten nützlichen Beitrag zum menschlichen Wissen leistet oder nicht. Ein Gedicht, eine Sinfonie, ein Gemälde, eine mathematische Wahrheit, ein neues wissenschaftliches Faktum, alle tragen die gleiche Rechtfertigung in sich [...]“⁸

Nachdem er ein Plädoyer für die Freiheit der Forschung in allen Disziplinen gehalten hat, bringt er eine Vielzahl von Beispielen dafür, wie töricht es ist, praktischen Nutzen zum Selektionskriterium für zu fördernde Wissenschaft zu machen. Überhaupt lässt sich ein möglicher Nutzen nahezu unmöglich vorhersagen. „[I]n der ganzen Wissenschaftsgeschichte [wurden] die meisten großen Entdeckungen, die sich letztlich als Wohltaten für die Menschen erwiesen [...], von Männern oder Frauen gemacht [...], denen nicht der Wunsch, nützlich zu sein, Antrieb gewesen sei, sondern allein der, ihre Neugier zu befriedigen“⁹. Weiter spricht er sich dafür aus, „das Wort ‚Nutzen‘ abzuschaffen und dem menschlichen Geist freies Spiel zu lassen“¹⁰. Durchaus pathetisch und provokant – trifft er doch damit eben jenen Einwand, der in der Vielgestaltigkeit der Wissenschaftslandschaft der Gegenwart gerade die sogenannten „Orchideenfächer“ unter Hinweis auf die finanziellen Belastungen und den angeblich dürftigen Nutzen für die Gesellschaft angreift – konstatiert er:

„Der wahre Feind des Menschengeschlechts ist [...] nicht der ungebundene, furchtlose Denker, liege er in der Sache nun richtig oder falsch. Der wahre Feind ist der Mensch, der den menschlichen Geist formen und ihm die Flügel stutzen will [...]“¹¹

Und zuletzt:

„Wir versprechen nichts, aber geben uns der Hoffnung hin, dass das ungehinderte Streben nach nutzlosem Wissen wie in der Vergangenheit auch in der Zukunft nicht folgenlos bleiben wird.“¹²

Es ist kaum zu verkennen, wie aktuell und bedeutsam diese Zeilen sind. Sie taugen unvermindert zur Analyse unserer wissenschaftlichen Gegenwart, die allenthalben unter zweckorientierten Rechtfertigungsdruck gestellt wird. Gerade hier aber kann die Muße mit dem ihr eigenen kritischen Potential als ein ständiges, maßgebendes Korrektiv durch die Betonung der Freiheit bedeutsam werden. Auch deshalb ist die Beschäftigung mit den Traditionen der Muße sinnvoll und notwendig. Inwiefern sie auch nützlich ist, wird allein die Zukunft zeigen.

⁸ Abraham Flexner, „Die Nützlichkeit unnützen Wissens“, in: Nuccio Ordine, *Von der Nützlichkeit des Unnützen. Warum Philosophie und Literatur lebenswichtig sind*, mit einem Essay von Abraham Flexner, aus dem Italienischen und Amerikanischen von Martina Kempster, München 2014, 211–242, 233.

⁹ Flexner, „Die Nützlichkeit unnützen Wissens“, 216.

¹⁰ Ebd., 228.

¹¹ Ebd., 234.

¹² Ebd., 241 f.

Auswahl der Autoren

Die vorliegende Arbeit unternimmt nun dezidiert den Versuch der Bestimmung der spätantiken Traditionen von θεωρία und Muße (i. S. v. σχολή bzw. *otium*). Dies kann sie gleichwohl – angesichts der Masse der Textzeugnisse und der Pluriformität derselben – nur *exemplarisch* leisten und selektiert daher einzelne prägende und traditionsbestimmende Autoren heraus, die sodann in ihrer konzeptspezifischen Eigenart untersucht werden. Dazu bedarf die Arbeit zunächst der Auseinandersetzung mit dem griechisch-antiken Vordenker jener Konzepte, nämlich Aristoteles. Daher ist eine Analyse von dessen Konzeption der eingehenden Beschäftigung mit den spätantiken Traditionen voranzustellen. Die weiteren Autoren folgen dann chronologisch. Zunächst werden die *paganen* Konzepte des Neuplatonismus zu untersuchen sein, um anschließend *christliche* Konzepte der Zeit der Alten Kirche zu betrachten. Inwiefern die christlichen Denker die paganen Vorlagen den gewandelten Kontexten und Grundannahmen anpassen, sie also adaptieren und weiterentwickeln, ist eine uns in der Arbeit stets begleitende und demnach immer wieder neu zu stellende Frage. Es ist also zu ermitteln, was denn θεωρία und σχολή bzw. deren analoge lateinische Konzeptionalisierungen für die jeweiligen Denker bedeuten. Welche Verwendungsweisen lassen sich nachweisen? Gibt es eine ungefähre Schnittmenge der Konzepte? In Hinsicht auf die christlichen Autoren ist auch zu untersuchen, worin denn – falls vorhanden – das *proprium christianum* gegenüber den vorchristlichen Traditionen von θεωρία und σχολή besteht.

Eine erste Untersuchung des spätantiken Textkorpus zeigt, dass vor allem folgende Autoren im Kontext der Entwicklung des Muße-Konzeptes von Bedeutung sind. Im Bereich der paganen Philosophie des Neuplatonismus steht etwa Plotin an erster Stelle, gefolgt von dessen Schüler Porphyrios und sodann Iamblich. Für die mit dem vierten Jahrhundert weithin aufblühende christliche Theologie nun werden wir Marius Victorinus, Ambrosius und Augustinus betrachten. Jene Autoren sind aber natürlich nicht allein relevant, möchte man sich mit der Gedankenwelt und den geistesgeschichtlichen Entwicklungen dieser Zeit auseinandersetzen. Doch sind dies die Autoren, welche zunächst untereinander und dann für die folgende mittelalterliche Tradition eine enorme Rezeptionsgeschichte erfahren haben. Plotin selbst sieht sich in der Tradition des Platon und des Aristoteles, Porphyrios, als bedeutendster Schüler des Plotin, entwickelt dessen Gedanken in entscheidenden Punkten – wie etwa dem Verhältnis von *ἔν* und *voῦς* – wesentlich weiter und begibt sich in eine heftige Auseinandersetzung mit christlichen Denkern. Iamblich wiederum wertet vor allem die Praxis in Form der Theurgie auf. Marius Victorinus ist nun ein Denker zwischen den Welten: Den Hauptteil seines Lebens war er ein Anhänger des paganen Neuplatonismus, wie er von Plotin und Porphyrios geprägt wurde. Doch um 355 n. Chr.¹³ lässt er sich taufen, wird also Christ und steht ein für den Anspruch der Vereinbarkeit von neuplatonischem Denken und christlicher Religion. Ambrosius von Mailand

¹³ Relevante biografische Angaben sowie die entsprechenden Quellenangaben finden sich jeweils in den entsprechenden Kapiteln.

wiederum prägt seine Zeit entscheidend und beide gemeinsam – Marius Victorinus¹⁴ als Autor wie auch Ambrosius von Mailand als Lehrer und Gefährte – prägen die Theologie jenes größten theologischen Denkers der Zeit, des Augustinus, welcher hier darum den Abschluss bilden soll. Er wird wiederum die mittelalterliche Theologie und Philosophie ganz und gar entscheidend prägen, was allerdings nicht mehr Teil dieser Studie sein kann und anderen Forschungen überlassen bleiben muss. So sind dies die beiden tragenden Säulen, auf denen die vorliegende Studie ruht: Plotin aufseiten der paganen neuplatonischen Denktradition einerseits und Augustinus als christlich-theologische Spitze der spätantiken Tradition andererseits. Diese beiden werden darum auch wesentlich ausgiebiger untersucht und behandelt als die anderen Autoren, welche Teil dieser Arbeit sind. Vorab werden außerdem noch kurz die klassisch-griechischen Traditionen – besonders in der ganz wesentlichen Grundlegung durch Aristoteles – betrachtet. War dies ursprünglich nicht vorgesehen, so erschloss sich im Fortgang der Analyse mehr und mehr, dass kaum sinnvoll und verständlich von *σχολή* und *θεωρία* gesprochen werden kann, wenn nicht wenigstens Aristoteles als Fundament zum Verständnis der so stark aufgeladenen Begriffe vorausgesetzt und eingeführt wird. Das Problem, das sich hier stellte, war, dass zwar jüngst erst eine detaillierte Untersuchung zum Begriff der *σχολή* bei Aristoteles abgeschlossen und publiziert wurde,¹⁵ diese sich aber nach eingehender Beschäftigung als durchaus problematisch erwies. Dies deshalb, weil sie zwar ihrem Titel nach „Aristoteles’ Philosophie der Muße“ betrachten will, sich dann allerdings explizit nur auf die Bücher VII und VIII der *Politik* stützt und daraus allgemeine Ableitungen vornimmt, die sich allerdings vor dem Hintergrund der *Nikomachischen Ethik* so nicht halten lassen. Daher werde ich mich im entsprechenden Kapitel auch eingehender mit dieser Studie auseinandersetzen.

Zur Forschung

Die *θεωρία* ist für die philosophische Forschung keineswegs ein neues Thema. Vielmehr beschäftigt dieser Begriff die Denker bereits seit den Anfängen der Philosophie, in besonderer Weise aber seit dessen konzeptioneller Ausgestaltung vor allem durch Aristoteles, genauerhin in dessen *Nikomachischer Ethik*. Die für die vorliegende Studie nun noch wesentlicheren Begriffe von *σχολή* und *otium* hingegen sind bislang zwar auch gelegentlich untersucht worden, jedoch keineswegs so umfangreich – und

¹⁴ Der Einfluss des Victorinus auf Augustinus ist in neuerer Zeit wiederholt in Abrede gestellt wurden. Wenn überhaupt, so heißt es bei einigen Interpreten, sei allerhöchstens von einem indirekten Einfluss zu sprechen. Unser Eindruck, welchen wir im entsprechenden Kapitel ausformulieren, ist allerdings, dass sich die Art und Weise des Denkens, die Form der Verknüpfung von Beten und Denken und die innere Tiefe und Unruhe des Denkers, die sich im Text spiegelt, bei beiden Autoren als innerlich eng verwandt bezeichnen ließe. Doch ist es nicht Zweck der vorliegenden Studie diesen eventuellen Einfluss abzuwägen.

¹⁵ Vgl. Simon Varga, *Vom erstrebenswertesten Leben. Aristoteles’ Philosophie der Muße*, (Reihe: Topics in ancient philosophy, Bd. 6; = Dissertationsschrift, Universität Tübingen, 2012), Boston/Berlin 2014.

vor allem auch systematisch –, wie es für diese Untersuchung angedacht ist. Eine in jüngster Zeit publizierte Ausnahme stellt Paul Heintzmann¹⁶ dar, der allerdings explizit darum bemüht ist, ein “Christian understanding of leisure for today”¹⁷ zu entwickeln, dazu sehr selektiv arbeitet und auch wichtigere Autoren nur eben überblicksartig abhandelt. Der offen interessegeleitete Umgang mit den Quellen und Begriffen sowie deren Breite mahnen zur Vorsicht und schränken den Wert für unsere Untersuchung ein. Darüber hinaus sind die Mehrzahl der Untersuchungen zu σχολή und *otium* aus der Sicht der Philologie verfasst worden. Vor allem einzelne für uns relevante Autoren sind hier mit einem ausufernden Interesse gelesen und interpretiert worden. Ganz besonders gilt dies für Augustinus, zu welchem sich eine Vielzahl von Untersuchungen finden lässt, die einen Bezug zum *otium* aufweist. Das liegt auch daran, dass er gerade in seiner frühen Zeit explizit einen Rückzug im Sinne des *otium* unternimmt und diesen auch als *otium* thematisiert. Dies wiederum hat den Nachteil, dass sich die einschlägigen Studien überwiegend auch auf diesen äußeren *otium*-Begriff stützen, diesen in seiner uns erzählten äußeren Form betrachten und ihn sodann (gelegentlich) in ein Verhältnis zu den klassischen Vorbildern der lateinischen Antike stellen. Dabei übersehen viele Autoren aber die innere Ambivalenz des Begriffs, die von Augustinus bedacht und auch explizit behandelt wird. Oft reduzieren diese Untersuchungen das *otium* auf diesen einen vordergründigen Begriff im Sinne eines äußerlichen Rückzuges, was der tieferen Reflexion im Werk des Augustinus kaum gerecht wird. Andere Denker hingegen, etwa Plotin, sind bislang in den Untersuchungen zur σχολή kaum oder gar nicht beachtet worden, was wohl an dem tatsächlich sehr seltenen Vorkommen des entsprechenden Terminus im Werk liegt. Hier ist zu fragen, ob die Seltenheit oder gar Abwesenheit des Terminus im Werk des Autors tatsächlich auch als Abwesenheit des Konzeptes bzw. des Begriffes verstanden werden darf. Unsere Untersuchung wird zeigen, dass sich sehr wohl und gerade mit jenem Begriff im Werk des Plotin arbeiten lässt. Es wird sich nachweisen lassen, dass dieser Begriff sogar als Beschreibung zentraler Aspekte des Werkes taugt und dass seine merkwürdige Seltenheit im Werk gerade notwendiger Ausdruck einer wesentlichen Entwicklung des plotinischen Konzeptes gegenüber jenem des Aristoteles ist.

Des Weiteren ist ein ausführlicherer Forschungsüberblick zu den hier behandelten Autoren und Denkern an dieser Stelle insgesamt weder sinnvoll noch möglich. Die jeweiligen Autoren werden stattdessen in den von ihnen handelnden Kapiteln mit der relevanten Sekundärliteratur konfrontiert.

Es ist übrigens darauf hinzuweisen, dass einige wenige Fragen und Antworten, die in der vorliegenden Arbeit erörtert werden, sowie einige Anmerkungen auch schon einmal zuvor in einem Aufsatz publiziert wurden,¹⁸ der sich in zentraler Weise

¹⁶ Vgl. Paul Heintzmann, *Leisure and spirituality. Biblical, historical, and contemporary perspectives*, (Reihe: Engaging culture), Ada 2015.

¹⁷ Ebd., 3.

¹⁸ Vgl. Andreas Kirchner, „‘Alles strebt nach Theorie.’ Bemerkungen zu Plotins Konzept der Theoria“, in: *Anthropologie der Theorie*, hg. v. Thomas Jürgasch/Tobias Keiling, in Zusammenarbeit mit Thomas Böhm/Günter Figal, (Reihe: Otium. Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße; Bd. 6), Tübingen 2017, 65–97.

mit Plotins Konzept der $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ in *Enneade* III 8 beschäftigt. Die hier vorgestellten Analysen greifen auf jene Vorarbeit zurück, werden hier nun vertieft und wesentlich ausgebaut.

$\Theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ und $\sigma\chi\omicron\lambda\eta$

Doch warum beschäftigt sich diese Arbeit mit dem Begriff der $\sigma\chi\omicron\lambda\eta$ im Zusammenhang mit jenem der $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$? Was verbindet beide Begriffe, dass sie in einer solchen Nähe zueinander behandelt werden können (oder vielleicht sogar müssen)? Beide haben doch zunächst eine ganz unterschiedliche Etymologie und sind – im vor- und außerphilosophischen Kontext – nicht unmittelbar aufeinander bezogen.

Die $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ ¹⁹ hat in der Antike und auch noch in der Spätantike einen Stellenwert, der sich von ihrem heutigen grundsätzlich unterscheidet. Ja, es ist zum Verständnis der antiken Philosophie insgesamt ganz wesentlich, dass auf die höhere Stufe und den Vorrang der $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ vor der Praxis hingewiesen wird – allerdings nicht im Sinne eines Gegensatzverhältnisses, welches sich aus dem heute zumeist vulgären Verständnis ableiten ließe. Die antike Philosophie zeichnet sich stattdessen durch eine „Einheit von Theoriebildung und Lebenspraxis“²⁰ aus. Demnach ist für nahezu jegliche bedeutenden Philosophen der (Spät-)Antike festzuhalten, dass sie „als Figuren [galten], die die bestmögliche Lebensform erreichten, indem sie zugleich im Vollsinn

¹⁹ Ich verwende im Folgenden vornehmlich den griechischen Terminus $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$, um damit die Begriffsdifferenz gegenüber dem gegenwärtigen Theorie-Begriff zu betonen. Selbst der philosophische Theorie-Begriff hat nämlich keineswegs schon mit Aristoteles die Bedeutung des uns auch heute noch geläufigen Begriffs erhalten, wie noch Otfrid Becker, *Plotin und das Problem der geistigen Aneignung*, Berlin 1940, 70, meinte, sondern war zu Beginn noch wesentlich abstrakter aufgeladen. Die $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ war gerade nicht der Begriff zur Bezeichnung einer dominanten und diskursiv geführten, philosophischen Auseinandersetzung, sondern galt als gleichsam vergöttlichende Tätigkeit des Geistes, der sich auf sich selbst zurückwendet und den Denkenden so vervollkommnet. Die konkreten Bedeutungsfelder werden in der Arbeit näher dargelegt. Die sich mit dem $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ -Thema befassende Literatur ist umfassend. Eine zusammenfassende Darstellung wesentlicher Literatur bietet Karl Albert im Kapitel „Theoria und Thaumazein. Über Ursprung und Wesen der Philosophie“ in seinem Werk *Platon und die Philosophie des Altertums. Betrachtungen zur Geschichte der Philosophie*, Teil 1, Dettelbach 1998, 325–337; Albert bemerkt dort: „Der Begriff der *theoria* weist auf den Ursprung der Philosophie aus der griechischen Religion hin.“ (S. 336). Andere kurze Übersichten zum Thema bieten Ernst Kapp, „Theorie und Praxis bei Aristoteles und Platon“, in: *Mnemosyne* (3. Series) 6,2 (1938), 179–194; Ian C. Rutherford/Franco Volpi, „Theoria ($\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$)“, in: *Der neue Pauly*, Bd. 12,1, Stuttgart/Weimar 2002, 398–403; Hannelore Rausch, *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung*, (Reihe: Humanistische Bibliothek, Bd. 1,29; = Dissertationsschrift, Universität München, 1977), München 1982; Helmut Pulte/Gert König, „Theorie“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 10, Darmstadt 1998, 1128–1154; dort jeweils weitere Literaturangaben. Zur spekulativen Etymologie von $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$, siehe auch Becker, *Plotin und das Problem der geistigen Aneignung*, 59 ff. Einen selektiven Abriss zum Thema der $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$, der sich allerdings hauptsächlich auf die theologische Konzeption des Gregor von Nyssa stützt, bietet Thomas Böhm, „Facetten eines Theoria-Entwurfes in der Spätantike“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, (Reihe: Linguae & litterae; Bd. 35), Berlin/Boston 2014, 15–25; zum Theorie-Begriff der neueren Zeit, siehe Pulte/König, „Theorie. II. 20. Jh. (Wissenschaftstheorie)“, 1146–1154.

²⁰ Christoph Horn, „Theorie/Praxis“, in: *Der neue Pauly*, Bd. 15,3, Stuttgart/Weimar 2003, 462–469, 462.

Theoretiker gewesen sein sollen. Von solchen Idealbildern her erklärt sich die antike Thematisierung von *bíos theōrētikós* (*vita contemplativa*) und *bíos politikós* (*vita activa*).²¹ Ihnen gilt die θεωρία „[a]ls höchste Aktivitätsform“, welche nunmehr als „konzentrierte philosophische Muße“ beschrieben wird und welche dagegen die „politisch-praktische[...] Aktivität (und erst recht [...die] handwerkliche[...] Arbeit)“²² wesentlich niedriger bewertet. Horn bringt die sich hier ergebenden Unterschiede zwischen dieser antiken Vorstellung und jener unserer Gegenwart trefflich auf den Punkt: Die antike Philosophie „unterstellt die Einheit der Vernunft, favorisiert die theoretische gegenüber der praktischen Lebensform, unterstellt die Anwendbarkeit der Theorie auf die Praxis und veranschlagt den epistemischen Eigenwert praktischer Erfahrung eher gering“, während in unserer Zeit „sich die Gewichte zugunsten der Wertschätzung eines Vernunftpluralismus, einer praxisbezogenen Lebensführung, eines theoretischen Eigenrechts der Praxis sowie zugunsten praktischer Wissensformen“²³ verschieben. In der Neuzeit, das wurde bereits vielfach bemerkt, vollzog sich also eine *Umwertung* von θεωρία und Praxis.²³

Das antike Theoria-Denken entwickelt sich übrigens ausgehend von einem Begriff, welcher zunächst vornehmlich „das Zuschauen, Anschauen eines Schauspiels“ und daran anschließend auch „das Schauspiel“²⁴ selbst meint. Sodann wurde er in einem sakralen Sinne zur Bezeichnung der Beobachtung religiöser Feierlichkeiten (Götterfeste, Orakel etc.) durch einen Gesandten bzw. eine Gastgruppe von Abgesandten verwendet. Die bereits von Rausch in dieser Linie untersuchte philosophische Bedeutung schließt an diesen Gebrauch an.²⁵ Wir werden in der vorliegenden Studie nun auch Begriffe zur Formulierung der Gottesschau bzw. der Gotteseerkenntnis mit in den Fokus nehmen, da jene sich in ihrer Struktur und ihrer näheren Bestimmung als aufs Engste verwandt mit den Konzepten der θεωρία erwiesen haben. Bezüglich des deutschen Terminus Theorie ist zu bemerken, dass er im 16. Jahrhundert aus dem spätlateinischen *theoria* entlehnt wurde.²⁶

Σχολή bezeichnet zunächst auf der *lexikographischen* Ebene „Muße, Ruhe, müßige, unbeschäftigte Zeit, Freiheit von Arbeiten, bes[onders von] Staatsgeschäften“²⁷. Dabei dient der Terminus ἀσχολία durch die Alpha-Privativum-Bildung als Antonym der σχολή zur Bezeichnung der Geschäftigkeit. Die Bipolarität von σχολή und ἀσχολία bezeichnet im einfachen Sinne eine konträre Antonymie, die allerdings im Einzelnen aufgehoben sein kann, denn die Begriffe bilden tatsächlich gelegentlich gerade kein Oppositionspaar. Gleiches gilt analog auch für das *otium* und das *negotium*. Hier ist

²¹ Ebd., 462–463.

²² Ebd., 463.

²³ Vgl. dazu bspw. Pulte/König, „Theorie“, 1135.

²⁴ Siehe Wilhelm Pape, *Griechisch-deutsches Handwörterbuch*, 2 Bände, Nachdruck der 3. Aufl., bearb. v. Maximilian Sengebusch, Graz 1954, hier Bd. 1, 1206.

²⁵ Vgl. Rausch, *Theoria*, 9–47, wo die „vorphilosophische Bedeutung des griechischen Wortes Theoria“ betrachtet wird.

²⁶ Vgl. Pulte/König, „Theorie I“, 1128–1146.

²⁷ Siehe dazu Pape, *Griechisch-deutsches Handwörterbuch*, Bd. 2, 1058; vgl. auch Norbert Martin, „Muße“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6, Darmstadt 1984, 257–260, 257.

Index

Personen-, Orts- und Sachregister

- Es werden nicht alle Vorkommen eines Lemmas gelistet, sondern nur thematisch relevante Nennungen.
- Aelius Théon 164
Ambrosius 6–7, 11, 14–15, 57, 158, **188–220**, 221, 223, 225, 227, 228, 232, 253, 254, 268, 291, 306, 307, 308–309, 330–331, 332
Anaxagoras 20, 42, 110
Arbeit 1, 2, 4, 10, 27, 31, 32, 34, 35–39, 44, 45, 160, 192, 202, 210, 232, 269, 273, 276, 290–296, 303, 310, 337
Aristoteles 4, 6, 7, 9, 13, 20, 25, **26–58**, 64, 67, 68, 69, 70, 71, 79, 81, 83, 87, 89, 91, 99, 104, 107, 110, 111, 113, 126, 127–128, 136, 148, 158, 164, 166, 167, 168, 172, 176, 185, 229, 247, 251, 262, 266, 267, 279, 290, 322, 327–328, 335
Askese, mönchisches Leben 3, 207, 208, 209, 226, 227, 232, 241, 242, 243, 291, 321, 335–337
Aufstieg 68, 75, 76, 81, 85, 101, 114, 115, 124, 126, 129, 134, 140, 144, 147, 171, 198, 243, 252, 302, 303, 322, 329, 331
Augustinus 7, 8, 11, 15, 50, 57, 61, 84, 117, 128, 153, 154, 158–159, 160, 171, 184–185, 188, 191, 197, 201, 204, 206, 207, 209, 213, 214, 218, 219, **221–323**, 331–334, 335–336
Außen, siehe: Innen und Außen
Beda Venerabilis 156
Berg 144, 198, 312, 316
Beten, Gebet 3, 7, 23, 117, 140, 181, 184, 195, 220, 232, 239, 260, 269, 282, 292, 296
Bewegung 42–43, 44, 45, 49, 51, 52, 65, 69, 74, 78, 81, 87, 97, 105–117, 124, 125, 127, 131, 147, 161, 168–169, 176, 177, 178, 179, 190, 232, 247, 260, 262, 271, 285, 302, 312, 313, 314, 315, 328, 329
Bischof 188, 198, 199–200, 201, 202, 204, 207, 208, 210, 212, 221, 242, 282, 283, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 330
Boethius 40, 165–167, 185, 312
Cassiacum 221, 223, 227, 230–232, 236–241, 252, 275, 276, 278, 292, 303, 304, 309, 318
Cicero 20, 50, 57–58, 156–157, 160, 162–164, 166–167, 193–197, 199–200, 222, 229–230, 231–232, 274, 303, 331
Einsamkeit 195, 196, 197, 198, 204, 206, 213
Eschatologie 182, 190, 220, 242, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 261, 264, 265, 267, 283, 301, 307, 315, 318, 322, 331, 332
Fasten 203, 335, 336
Gesellschaft, Politik 10, 45, 54, 56, 146, 155, 193, 195, 197, 205, 228, 229, 230, 263, 265, 273, 274, 291, 323, 333
Gestirne 47, 106–112, 116, 127, 128, 147, 328
Glauben 139, 153, 154, 158, 171, 172, 177, 178, 181, 182, 183, 185, 186–187, 190, 199, 203, 204, 211, 224, 233, 234–236, 252, 261, 264, 278, 279, 303, 311, 312, 317, 320, 323, 330, 333
Hafen 221, 239, 243, 256, 257, 303
Hieronymus 159–160, 224
Horaz 291
Iamblich 6, 96, 129, **139–150**, 152, 237, 329
Innen und Außen 1, 2, 3, 23, 33, 36, 39, 40, 46, 66, 68, 69, 75, 76, 77, 78, 80, 87, 89, 96, 99, 110–111, 113, 120, 127, 131, 137, 139, 141, 147, 149, 168, 171, 173, 180, 189, 190, 195, 198, 201, 203, 204, 205, 209–212, 215, 216, 217, 220, 223, 224, 236, 237, 239, 240, 242, 244, 251, 259, 269, 273, 276–277, 280,

- 281–282, 284, 309, 310, 312, 313–314, 316,
318, 320, 322, 328, 331–332, 336
Iohannes Cassianus 272, **335–337**
Isidorus Hispalensis (= Isidor von Sevilla)
238
Jerusalem 209, 265, 266, 280–281, 314, 315
Kant, Immanuel 315
Leah und Rachel 240, 269, 280
Lebensform 9–10, 26, 34, 53, 54, 66, 78, 89,
113, 141, 145, 146, 197, **207–214**, 232, 255,
266, 269, 278–296, 332, 337
Leib, Leiblichkeit 3, 22, 34, 40, 56, 88, 96–99,
121, 125, 139, 182, 190, 193, 202, 204, 206,
215, 217–218, 259, 261, 266, 267, 279, 280,
281, 283, 284, 286, 302, 308–310, 312
Liebe 35, 49–51, 55, 66, 103, 105, 131, 171, 172,
177, 182, 189, 211, 216, 226, 233, 234, 240,
242, 243, 253, 255, 259, 262, 267, 268, 269,
270, 278, 279, 280, 281, 282, **284–290**, 292,
293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 301, 303,
308, 309, 310, 311, 314, 316, 317, 318, 319,
320, 323, 332, 333
Marius Victorinus 6–7, 11, 111, 153–154, 155,
157, **158–187**, 221, 235, 282, 303, 306, 307,
329–330, 332
Martha und Maria 214–215, 238, 240, 241,
290
Meer 122, 201, 256, 291
Meister Eckhart 310
Mose 194–198, 219, 227, 308, 331
Mystik 265, 303
Origenes 213, 215
Ostia 252, 291
Platon 9, 13, 21, **22–25**, 30, 42, 47, 50, 61,
67–68, 75, 82, 84–85, 88, 97, 100, 105, 107,
137, 139, 142, 143, 154, 167, 169, 171, 175,
229, 233, 234, 235, 256, 273, 281–282, 292,
293, 320, 323
Plautus 274
Porphyrios 13, 61, 62, 64, 67, 78, 89, 94, 96,
106, 111, 129, **133–139**, 140, 143, 147, 148,
152, 153, 154, 155, 161, 165–166, 167, 168,
169, 170, 176, 179, 185, 223, 235, 250, 282,
329
Possidius 221, 241, 300
Protologie 190, 257
Pythagoras, Pythagoräer 20, 50, 134, 137,
141–149, 156, 157, 237, 300
Raum 2–3, 11, 12, 24, 36, 37, 40, 41, 49, 50,
53, 75, 98, 100, 104, 114, 115, 122, 129, 149,
180, 207, 228, 230, 239, 240, 243, 244–
245, 246, 247, 256, 266, 267, 273, 275,
276, 277, 278, 279, 281, 289, 292, 298, 299,
300, 301, 308, 309, 312, 314, 315, 321, 322,
332, 336
Rom 12, 57, 155, 160, 164, 196, 197, 200, 257,
263, 269, 278, 291, 323, 328
Rückzug 3, 8, 57, 82, 147, 196, 198, 199, 203,
206, 211, 217, 220, 223, **229–248**, 276, 278,
280, 292–293, 295, 296, 304, 330
Ruhe 1, 3, 10, 23, 42, 43, 50, 52, 57, 74, 77,
82, 84, 86, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120,
122, 123, 131, 155, 161, 168, 169, 171, 177,
179, 185, 190–193, 195, 197, 198, 199, 203,
206, 210, 212, 213, 217, 220, 224, 239, 241,
242, 243, 248, 249, 252–263, 266, 267,
268, 270, 271, 272, 273, 274, 277, 283,
284, 286, 290, 296, 304, 305, 312–315,
329, 330, 333
Sabbat **190–193**, 200, 220, 226, 249, **252–255**,
257, 260, 264, 266, 269, 270, 271, 330
Sallustius Crispus 225
Schöpfung 153, 178, 193, 229, 248, 249, 252,
253, 257, 258, 259, 265, 267, 284, 285, 286,
298, 299
Schweigen 3, 76, 103, 105, 126, 177, 179, 195,
203–205, 318, 333–334
Scipio 57, 58, 194–195, 196, 200, 331
Seneca 57, 155, 157, 201, 229, 251, 256, 274
Sokrates 21, 23, 105, 137, 229
Sprache 43, 83, 84, 86, 89, 94, 104–105, 122,
126, 130, 155, 161, 179, 181, 183, 184, 187,
205, 216, **236–239**, 246, 276, 281–282, 301,
302, 330, 333
Susanna 204–205
Terentius 155, 225
Thagaste 239–240, 242, 272, 278
Thales 47, 197, 256
Thomas von Aquin 253, 310
Vergil 236, 268
Zeichen 58, 244–245, 263, 282, 297, 312, 321

- Zeit (Konzept) 2–3, 10, 11, 12, 24, 27–29, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 49, 50, 51, 53, 54, 75, 97, 107, 108, 114, 115, 116, 138, 142, 143, 145, 148, 149, 150, 153, 190, 207, 212, 213, 218, 224, 225, 226, 227, 228, 239, 241, 243, **245–248**, 249, 251, 253, 255, 256, 260, 264, 266, 267, 268, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 286, 287, 289, 290, 297, 298, 299, 300, 301, 304, 305, 309, 312, 314, 315, 321, 322, 327, 332, 335, 336

Griechische Lemmata

- ἀγαθὸν 33, 51, 53, 67, 83, 84, 89, 95, 96, 103, 109, 113, 135
 ἀρετὴ 29, 30, 40, 41, 43, 48, 53, 54, 56, 57, 90, 106, 107, 113, 117, 128, 130
 ἀρχή 27, 31, 32, 38, 43, 52, 81, 82, 86, 87, 104, 117, 127, 153, 256
 ἀσχολία, ἀσχολεῖν 10–11, 19, 30, 31, 32, 35, 36, 37, 38, 44, 56, 92, 96, 97, 98, 99, 146, 147, 148
 αὐτάρκεια 32, 33, 34, 37, 38, 39, 44, 46, 50, 51, 52, 53, 54, 57, 68, 70, 123, 229, 327
 βίος ἀπολαυστικός 35, 279
 βίος θεωρητικός 20, 45, 53, 64, 66, 80, 279
 βίος πρακτικός 45, 66, 80, 279
 διάνοια 31, 124, 142, 150
 δύναμις 57, 65, 69, 71, 72, 76, 77, 82, 85–87, 96, 101, 111, 112, 137, 167
 εἶδος 69, 109, 111, 112, 166, 167
 εἰκῶν 64, 90, 130
 ἔκστασις 83, 118, 119, 120
 ἔν 70, 76, 77, 78, 79, 80, **81–87**, 89, 90, 99, 100, 103, 105, 108, 111, 112, 118, 120, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 135, 136, 144, 147, 148, 151, 153, 154, 176, 260, 329
 ἐνέργεια 30, 33, 34, 40, 42, 43, 45, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 69, 70, 76, 77, 78, 82, 83, 86, 87, 90, 101, 110, 113, 117, 118, 119, 120, 121, 127, 137, 151, 167, 327
 ἔνωσις 131, 137
 ἕξις 40
 ἐπιστήμη 36, 52, 142, 144, 147, 150
 ἔργον 28, 30, 33, 35, 40, 48, 51, 53, 71, 80, 81, 141, 266
 εὐδαιμονία 29, 30, 32, 33, 35, **39–41**, 43, 46, 48, 49, 52, 53, 55, 57, 84, 90, 130
 εὐτυχία 32, 35, 103
 ζωὴ 71, 78, 79, 80, 82, 87, 103, 117, 118
 ἡδονὴ 32, 33, 36, 40, 56, 96, 98, 146
 ἡρεμία **113–116**
 ἡσυχία 73, 76, 77, 85, 117, 118–121, 129, 156, 260, 329
 θεά, θέαμα 63, 65, 83, 90, 96, 97, 98, 99, 102, 103, 105, 122, 129, 130, 137, 142, 147, 152
 θεός 23, 67, 95, 96, 102, 105, 106, 108, 109, 111, 112, 117, 118, 121, 122, 137, 139, 142, 268
 θεωργία 140, 141
 θεωρεῖν 34, 46, 62, 64, 65, 72, 105, 118, 119, 152, 157, 235
 θεώρημα 62, 64, 72, 73, 91
 θεωρία 4, 7, 9–14, 19–21, 22, 24, 25, 33, 34, 35, **39–56**, **62–91**, 93, 97, 98, 99, 102, 105, 110, 113, 117, 119, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 136, 137, 138, 140, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151–152, 156, 163, 165, 166, 167, 169, 173, 186, 187, 214, 215, 251, 267, 300, 306, 327–328, 329, 333
 θεωροῦσα 73, 78, 91
 κακία 90, 103, 106, 107, 108, 109, 117
 κίνησις 44, 52, 95, 96, 105, 113, 114, 115, 116, 247
 κόσμος 95, 96, 105, 106, 107, 112, 123
 λόγος 27, 35, 43, 64–65, 70–73, 76, 80, 81, 83, 100, 124, 130, 150, 174, 175, 180
 μίμησις 24, 64, 68, 76, 103, 105, 113, 117, 328
 μορφή 42, 103, 137
 νοεῖν 52, 77, 78, 87, 105, 117, 124
 νόησις 43, 44, 47, 79, 82, 86, 90, 96, 147, 235
 νόησις νοήσεως 43, 44, 79
 ὁμοίωσις 25, 84, 85, 90, 130
 ὁμοούσιος 172, 176
 παιδεία 32, 128

πλήρωμα 117, 180
 ποιήσις 72, 73, 75–76, 87, 91, 97, 105, 113, 328
 πράξις 29, 30, 34, 35, 43, 45, 46, 48, 49, 50,
 53, 54, 55, 56, 65, 66, 68, 70, 71, 72, 75, 76,
 80, 87, 91, 97, 105, 113, 118, 215, 328
 στάσις 72, 108, 110, **113–117**, 120, 124
 σχολάζειν 27, 31, 32, 35, 37, 38, 40, 92, 103,
 145, 146, 148, 153, 268
 τέλος 31, 32, 35, 36, 40, 53, 56, 65, 67, 84, 87,
 90, 102, 117, 130, 137, 209
 τέχνη 31, 36, 37

ἕλη 42, 65, 69, 71, 109
 ὑπόστασις 74
 φιλία 23, 50, 51, 55
 φύσις 32, 33, 34, 35, 40, 49, 50, 57, 64, 65, 66,
 69, 73, 76, 78, 90, 98, 109, 110, 111, 112, 130,
 135, 143
 χώρα, χώραμα 66, 82, 118, 122, 123, 130, 180
 ψυχή 40, 42, 53, 65, 67, 73, 75, 76, 78, 90, 95,
 96–105, 108, 113, 115, 117, 118, 123, 124, 126,
 130, 135, 137

Lateinische Lemmata

actio 52, 170, 177, 214, 215, 216, 223, 227, 238,
 240, 261, 262, 264, 271, 278, 280, 283, 289,
 290, 292, 294, 296, 300, 306, 318, 319, 320,
 321, 322, 331
 amor 226, 250, 278, 281, 284–290, 292, 298,
 310, 314, 319, 323
 avaritia 201, 219
 caritas 172, 177, 178, 189, 198, 211, 216, 233,
 235, 236, 243, 278, 280, 281, 284–290, 294,
 295, 296, 308, 310, 311, 320
 cognitio, cogitare 11, 157, 165–170, 171, 172,
 173, 174, 184, 196, 197, 198, 205, 207, 215,
 216, 219, 227, 228, 235, 237, 245, 249, 250,
 254, 255, 264, 266, 267, 268–277, 278, 284,
 285, 293, 301, 304, 317, 318, 320, 321, 331
 contemplatio 11, 157, 165, 193, 214, 215, 223,
 240, 242, 243, 266, 270, 278, 279, 290, 302,
 306, 309, 320
 dilectio, diligere 213, 215, 218, 251, 254, 255,
 264, 267, 269, 280, 282, 284–290, 293, 303,
 309, 311
 fides 160, 171, 172, 175, 177, 178, 181, 190, 201,
 204, 211, 214, 224, 252, 254, 261, 264, 278,
 312, 320
 fruitio 296, 297, 299, 301, 302, 318, 322, 332;
 siehe auch: uti/frui
 meditatio 11, 213, 306
 negotium 10, 11, 57, 58, 147, 155, 160–163, 164,

166, 189, 190, 191, 192, 193–203, 205, 206,
 213, 223, 227, 228, 237, 238, 239, 240, 241,
 250, 256, 260, 271, 274, 278, 291, 292, 293,
 294, 296, 318, 319, 322, 323
 notio 170, 182
 otiosus 58, 188, 189, 192, 194, 195, 196, 201,
 202, 205, 210, 211, 212, 213, 215, 223, 227,
 228, 230, 232, 238, 241, 242, 243, 255, 264,
 278, 279, 294, 295, 300, 318, 319, 322, 336
 pax 189, 190, 208, 211, 213, 219, 228, 249, 253,
 261, 262, **265–267**, 281, 286, 293, 294, 314,
 315, 323, 333
 quies, requies 117, 168, 171, 177, 189, 192, 193,
 196, 199, 206, 210, 212, 213, 217, 223, 227,
 228, 239, 240, 242, 243, **249–267**, 271, 272,
 274, 284, 288, 293, 301, 311, 312, 313, 314,
 322, 323, 332, 333
 requies, siehe: quies
 salvatio 171, 174, 177, 178, 181
 speculatio 11, 165, 166, 306, 315, 316
 spiritus 167, 169, 170, 171, 172, 174, 175, 177,
 179, 180, 181, 211, 218, 236, 243, 262, 276,
 310, 314, 336
 summum bonum 205, 209, 216, 223, 234,
 265, 266, 302, **316–320**
 theoria 9, 10, 11, 164, 171, 290, 302, 303, 304,
 305, 306, 317

- unitio 175–176
uti/frui 223, 233, 234, 251, 263, 272, 285, 288,
292, **296–302**, 305, 314, 322, 332
- via eminentiae 184
via negativa 87, 173, 235
visio, videre 11, 157, 168, 174, 175, 176, 179,
189, 193, 198, 204, 209, 215, 265, 266, 306,
307, 308, 309, 315, 322
- vita activa 1, 10, 175, 196, 197, 199, 208, 241,
278–284, 332, 333
vita aeterna 172, 190, 205, 209, 240, 249, 260,
264, 265
vita beata 205, 208, 209, 210, 227, 234, 240,
242, 266, 282, 305, 311
vita contemplativa 1, 10, 157, 175, 196, 197,
199, 208, 241, 253, **278–284**, 332, 333
vita mixta 278–279, 333
voluptas 208, 254, 299

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße

Herausgegeben von

Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler, Monika Fludernik,

Hans W. Hubert und Peter Philipp Riedl

Beirat

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

In der Schriftenreihe *Otium* des Freiburger Sonderforschungsbereichs 1015 „Muße“ erscheinen Monografien und Sammelbände, die sich mit der Bedeutung, der kulturellen Form und der gesellschaftlichen Rolle von Muße befassen. Muße wird dabei als ein freies und aus der Produktionslogik herausgenommenes Verweilen verstanden, das aber vielfach Voraussetzung von Arbeit und Produktivität bleibt.

Die Schriften der Reihe untersuchen Muße konzeptuell und anhand unterschiedlicher historischer wie gesellschaftlicher Kontexte. Die Beiträge verstehen Muße nicht als idyllischen Rückzugsraum, sondern als ein Feld, in dem wesentliche Fragen dieser Disziplinen der Untersuchung zugänglich werden – von der phänomenologischen Bestimmung unseres Verhältnisses zur Welt über die Analyse von Autorschaft und Kreativität bis zur stets neu verhandelten Spannung zwischen individueller Freiheit einerseits, gesellschaftlich zugeschriebenen Rollen und Erwartungen andererseits. Ziel der Reihe ist es damit auch, durch die Untersuchung des Phänomens „Muße“ einen Beitrag zur Analyse der heutigen Arbeitsgesellschaft und ihrer Aporien zu leisten.

Alle Bände dieser Reihe werden durch einen Beirat begutachtet. Die Reihe steht auch Autorinnen und Autoren außerhalb des Sonderforschungsbereichs offen.

ISSN: 2367-2072

Zitervorschlag: *Otium*

Alle lieferbaren Bände finden Sie unter www.mohrsiebeck.com/otium



Mohr Siebeck
www.mohrsiebeck.com