

Naturethik in der römischen Antike

SE Umwelt- und Agrargeschichte aus globalhistorischer Sicht WS18/19

Bettina Knett 01302260

Einleitung.....	3
1 Natura.....	3
2 Die ethische Gemeinschaft.....	4
3 Bedeutung der Natur im römischen Alltag.....	4
3.1 Kalender und Feiertage.....	4
3.2 Religion und Naturgottheiten.....	6
3.2.1 Göttliche Pflanzen.....	7
3.2.2 Der Ackerbau ist heilig.....	8
3.2.3 Eine Gottheit für die Jagd.....	8
3.2.4 Tieropfer.....	9
3.2.5 Heilige Tiere.....	10
3.3 Zusammenhang soziale und politische Stellung mit Landbesitz.....	11
4 Umgang mit der Natur.....	13
4.1 Besondere Regeln für besondere Orte.....	13
4.2 Spannung zwischen der geschätzten bzw. verehrten Natur und der „gefährlichen“ Natur.....	13
4.3 Veränderungen natürlicher Landschaften.....	16
4.3.1 Bergbau.....	16
4.3.2 Auswirkung des Lebensstil.....	17
4.4 secundam naturam vivere.....	19
5 Kritik am Umgang mit der Natur.....	21
5.1 Sallust.....	21
5.2 Horaz.....	22
5.3 Seneca.....	22
5.4 Plinius der jüngere.....	23
Conclusio.....	25
Literaturverzeichnis.....	26

Einleitung

Wenn man die Worte „Naturethik in der römischen Antike“ hört, kann man an verschiedenes denken, wie die römischen Naturgötter oder die ursprüngliche Orientierung des Kalenders an der Landwirtschaft. Man kann sich aber auch die Frage stellen, ob es in der Antike überhaupt eine Art Naturethik gab und wenn ja, wo sie sich zeigt. Genau diese Fragen sollen das zentrale Thema dieser Arbeit sein. Die erste Schwierigkeit bei der Beantwortung dieser Frage ergibt sich aus der langen Zeitspanne, die die römische Antike abdeckt, und den darin stattgefundenen Veränderungen in der Lebensweise der „Römer“. Das zweite Problem ist die Definition des Wortes Naturethik, da alleine der lateinische Begriff „natura“ in sich mehrere Bedeutungen trägt, auf die später nur kurz eingegangen wird, da sich Kollege Prein bereits mit der näheren Definition von Natur beschäftigt. Die dritte Schwierigkeit liegt in dem Wort Ethik, da sich hier die Frage stellt, was ethisches Handeln gegenüber der Natur bedeutet bzw. an welchen Kriterien man erkennt, ob es eine ethische Verantwortung gegenüber der Natur gab. Deshalb werde ich mich an der „ethischen Gemeinschaft“ orientieren und antike Texte in denen die Natur eine Rolle spielt dahingehend analysieren, welche Rolle die Natur darin spielt und was darauf hindeutet, dass der Autor die Natur als Teil der ethischen Gemeinschaft sieht und was dagegen spricht.

1 Natura¹

Wie bereits erwähnt hatte der Begriff natura bereits in der Antike verschiedene Bedeutungen, da natura nicht nur als lateinisches Wort für „Lateinisches“ verwendet wurde, sondern auch als Übersetzung für diverse Ausdrücke griechischer Philosophen, die sich mit der Natur beschäftigt haben. Insofern fällt die Bedeutung des aristotelischen Begriffs φύσις, der damit alles bezeichnet, was sich selbst bewegt bzw. verändert, ebenfalls unter den Begriff natura. Eine weitere Facette der natura wird durch die Stoiker hinzugefügt, die unter φύσις alles verstehen, dass die Welt zusammenhält und dafür verantwortlich ist, dass alles wächst. Durch die Epikureer wurde in Anschluss an Parmenides noch die Bedeutung, dass φύσις alles ist, was existiert und in seiner Gesamtheit nicht veränderbar ist und deshalb auch nicht bedroht werden kann und sich nur immer in sich selbst wandelt, in den Begriff natura integriert.

Hinzu kommt, dass natura im lateinischen selbst, ohne die Berücksichtigung, der in es hineingeflossenen griechischen Begriffe ein eigenes Konzept darstellt, wie es in den *Georgica* und *Bucolica* dargestellt wird. Dieses Konzept wird im lateinischen als *secundam naturam vivere*

1 Luc Brisson, Natur, Naturphilosophie. In : Hubert Cancik (hg.), Helmut Schneider (hg.), *Der neue Pauly* (Stuttgart/Weimar 2000) 8 S. 728-736

Karl Wilhelm Weber, Umwelt, Umweltverhalten. In: Hubert Cancik (hg.), Helmut Schneider (hg.), *Der neue Pauly* (Stuttgart/Weimar 2002) 12 S. 994-1000

bezeichnet. *Secundam naturam vivere* bedeutet gemäß der Natur zu leben. Darunter wurde in der Antike verstanden, dass die Weltordnung, die quasi als wahre Natur gilt, akzeptiert werden soll.

Aufgrund der Unschärfe des lateinischen Begriffs *natura*, habe ich mich dazu entschieden Natur in dieser Arbeit als Pflanzen, Tiere, Gewässer und die Erde an sich zu definieren.

2 Die ethische Gemeinschaft

Die ethische Gemeinschaft ist ein Begriff für eine Gruppe aus Individuen, der aufgrund ihrer Stellung besondere Rechte zukommen. Zu diesen besonderen Rechten gehört auch, dass die Mitglieder der ethischen Gemeinschaft unter einem besonderen Schutz stehen, ihnen also nicht von anderen Mitgliedern der Gemeinschaft geschadet werden darf.² In Hinsicht auf die Antike besteht hier das Problem, dass nicht einmal alle Menschen Teil einer solchen ethischen Gemeinschaft gewesen sein konnten, wenn man an die Sklaven und Sklavinnen oder generell an alle denkt, die kein *civis Romanus* waren, was zumindest für einen Teil der Geschichte des römischen Imperiums den Tatsachen entsprach.

3 Bedeutung der Natur im römischen Alltag

Wie in allen anderen Epochen, gibt es auch in der Antike eine Verbindung zwischen dem alltäglichen Leben und der Natur bzw. der Umgebung, in der die Menschen leben. Diese Verbindung war einerseits von Epoche zu Epoche unterschiedlich, andererseits beeinflusste aber auch die geographische Lage diese Verbindung, z. B. hat Niederschlag in eher feuchten Gebieten einen anderen Stellenwert, als in eher trockenen Gebieten.

Im Falle Italiens mag hier zuerst die Bezeichnung Italien selbst einen Hinweis auf die Verbindung zwischen der Natur und dem alltäglichen Leben geben. Italien wird nämlich vom Wort *vitulus* abgeleitet, das Kalb oder Jungstier bedeutet.³ Für die Verbindung von der Natur zum römischen Alltag gibt es noch drei weitere besonders auffällige Aspekte, nämlich die Gestaltung des Kalenders mit den dazugehörigen Feiertagen und den römischen Aktivitäten, wie z. B. das Führen von Kriegen, die römische Religion an sich und der enge Zusammenhang zwischen dem Landbesitz und der sozialen Stellung eines Römers.

3.1 Kalender und Feiertage

Normalerweise bildet der Kalender in einer Gesellschaft die Orientierungsgrundlage für diverse Tätigkeiten und Termine, in der römischen Antike orientierten sich aber nicht unbedingt die

² Dieter Sturma, *Naturethik und Biodiversität*. In: *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik* (Berlin 2012) 17 S. 141-143

³ Ekkehard Weber, *zur römischen Landwirtschaft*. In: Markus Cerman (Hg.), Ilja Steffelbauer (Hg.), Sven Tost (Hg.), *Agrarrevolutionen Verhältnisse in der Landwirtschaft vom Neolithikum bis zur Globalisierung* (Innsbruck/Wien/Bozen 2008) S.103-119

Ereignisse am Kalender, sondern gewissermaßen der Kalender an den Ereignissen. Als relevante Ereignisse zur Orientierung galt der „natürliche“ Zyklus des Jahres.

Als Anfang des Jahres wurde der März, der mensis Martius, angenommen. Dass der Monat als Martius bezeichnet wurde, ist kein Zufall, denn im März wurden die Wege passierbar und man konnte zu neuen Kriegen aufbrechen, ohne dass es Probleme in der Landwirtschaft gab, da im März auf den Feldern nicht wirklich viel zu tun war. Allerdings musste besonders in der Frühzeit Roms darauf geachtet werden, dass die Soldaten wieder rechtzeitig zu Hause waren, damit sie sich um ihre Felder kümmern konnten.⁴

Ein besonders wichtiges Fest im Jahr war für die Römer das Fest der Parilia. Das Fest fand an dem Tag statt, der bei uns heute ungefähr der 21. April wäre. An diesem Tag wurden im antiken Italien die jungen Ziegen und Lämmer geboren und waren dadurch besonders für die Viehzucht wichtig. Dass die Verbindung der Römer zur Viehzucht sehr eng gewesen sein muss, lässt sich daraus schließen, dass am 21. April neben den Parilia auch der Tag der römischen Stadtgründung gefeiert wurde.⁵ Bestärkt kann man diese Verbindung noch durch die römische Gründungssage sehen, da Romulus und Remus nach der Wölfin, von einem Hirten aufgezogen wurden.

Ein weiteres wichtiges Fest im römischen Kalender waren die so genannten Cerealia oder ludi Cerialia. Wie der Name schon sagt, wurde dieses Fest zu Ehren der Göttin Ceres gefeiert, die unter anderem für Landwirtschaft und Fruchtbarkeit zuständig war. Welche Verbindung genau zwischen dem Fest der Cerealia und der Landwirtschaft besteht ist unklar und wird hauptsächlich wegen dem Ovid geschilderten Aition angenommen.⁶

Die Floralia galten als Fest der Göttin Flora und als volkstümliches Fest. Bei den Floralia ging es um die Blütezeit der Pflanzen, vor allem um die Blütezeit des Getreides die zum Zeitpunkt der Floralia stattfand.⁷ So unscheinbar das blühen des Getreides war, so bedeutsam war es für den Fortbestand der römischen Bevölkerung, das Fest kann also als weiterer Hinweis darauf gesehen werden, wie eng der natürliche Jahresablauf durch die Landwirtschaft mit dem Leben in der römischen Gesellschaft verknüpft war.

Als eigentlich letzter Monat im Jahr galt der Dezember mit dem Fest der Saturnalia. Die Saturnalia sind in etwa vergleichbar mit dem heutigen Weihnachtsfest und waren dem Gott Saturnus

4 Ekkehard Weber, zur römischen Landwirtschaft. In: Markus Cerman (Hg.), Ilja Steffelbauer (Hg.), Sven Tost (Hg.), Agrarrevolutionen Verhältnisse in der Landwirtschaft vom Neolithikum bis zur Globalisierung (Innsbruck/Wien/Bozen 2008) S.103-119

5 Ekkehard Weber, zur römischen Landwirtschaft. In: Markus Cerman (Hg.), Ilja Steffelbauer (Hg.), Sven Tost (Hg.), Agrarrevolutionen Verhältnisse in der Landwirtschaft vom Neolithikum bis zur Globalisierung (Innsbruck/Wien/Bozen 2008) S.103-119

6 Fritz Graf, Ceres. In: Hubert Cancik (Hg.), Helmut Schneider (Hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 1997) 2 S.1070-1074

7 Dorothea Baudy, Floralia. In: Hubert Cancik (Hg.), Helmut Schneider (Hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 1989) 4 S. 562

gewidmet. Saturnus gilt als ältere Gottheit als Juppiter, der Saturn letztendlich auch vertrieb. Und dadurch den Anfang des silbernen Zeitalters einläutete:

„Postquam Saturno tenebrosa in Tartara misso

sub Iove mundus erat, subiit argentea proles“

„Nachdem Saturn in den dunklen Tartarus geschickt worden war, herrschte Jupiter über die Welt, es folgte eine silberne Nachkommenschaft“

Die Tatsache, dass die Herrschaft des Saturns in das goldene Zeitalter fällt, verschafft Saturn einen besseren Ruf, als seinem „griechischen Pendant“ Kronos, der hauptsächlich negativ gesehen wird und der eigentlich keinen eigenen Kult hat. Zusätzlich kann in Saturnus auch ein alter etruskischer Bauerngott gesehen werden, dessen Kult die Römer dann übernommen hatten. Eine zusätzliche Bedeutungsmöglichkeit besteht darin, dass Saturn zwar von Juppiter vertrieben wurde, sich dann aber in Latium niederließ, wodurch das römische Gebiet dort abermals eine Art goldenes Zeitalter erlebt.⁸ Das erklärt auch den positiven Bezug zu Saturn und das eigene Fest für ihn.

Der Monat Jänner bildete nur eine Art „Durchgangsmonat“ und der Februar diente der Reinigung und der Vorbereitung auf das nächste Jahr und den Vorbereitungen der notwendigen Geräte für die Landwirtschaft. Ein für die antike Gesellschaft unter Umständen wichtiges Fest im Februar, waren die Lupercalien. Wie der Name schon sagt, geht es bei diesem Fest um die Wölfe, genauer gesagt um das Vollziehen von Schutzriten gegen den Angriff von Wölfen.⁹ Dies scheint naheliegend zu sein, da die Viehzucht eine wichtige Rolle spielte und besonders schwangeren Schafe und Ziegen und in weiterer Folge deren Junge nicht gerissen werden sollte. Wölfe direkt anzugreifen dürfte aber wenn man die Gründungssage berücksichtigt, auch nicht die richtige Lösung zu sein, da Rom ihre Gründung immerhin indirekt einer Wölfin verdankt.

3.2 Religion und Naturgottheiten

Zwischen der Religion und der Natur gibt es mehrere Zusammenhänge, ein großer Teil der „typisch“ römischen Gottheiten hat nämlich mit der Natur zu tun. Neben Gottheiten für Sonne, Mond und Wetter, gab es bei den Römern auch Götter oder Göttinnen für Pflanzen, Tiere, Gewässer z. B. Flussgötter und Quellnymphe oder Neptun als Meeresherr selbst. Die ganze Natur wurde also von Göttern beherrscht oder bewohnt und war somit belebt. Dadurch dass mit der Natur Götter

⁸ Vgl. Vergil, Aeneis 8,319-329 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0055%3Abook%3D8%3Acard%3D306> (13.2.2019)

⁹ Ekkehard Weber, zur römischen Landwirtschaft. In: Markus Cerman (Hg.), Ilja Steffelbauer (Hg.), Sven Tost (Hg.), Agrarrevolutionen Verhältnisse in der Landwirtschaft vom Neolithikum bis zur Globalisierung (Innsbruck/Wien/Bozen 2008) S. 103-119

zusammenhängen musste sie gewissermaßen eigentlich über dem Menschen stehen und ihr Wert im Rahmen der Religion und religiöser Handlungen berücksichtigt werden.

3.2.1 Göttliche Pflanzen

Pflanzen sind nicht immer nur niedrige Götter, deren Missachtung als „nicht so schlimm“ gesehen werden kann, sogar Juppiter, dem obersten Gott im römischen Pantheon, ist ein Baum heilig, nämlich die Eiche.¹⁰ Juppiter ist ein Wettergott und seine Blitze gelten als Vorzeichen für Planungen. Da die Eiche sein Baum ist, steht sie gewissermaßen unter seinem Schutz und nimmt somit auch für die Menschen eine besondere Stellung ein, weshalb auf Eichen besonders geachtet hätte werden müssen. Einen tatsächlichen Beweis, dass man Eichen z. B. seltener fällt als andere Bäume gibt es aber nicht. Generell war das Fällen von Bäumen in der Antike aus religiöser Sicht nicht unproblematisch, wie man an einem Ritual, das der ältere Cato in seinem Werk „de agri cultura“ beschreibt, erkennen kann:

„Lucum conlucare Romano more sic oportet: porco piaculo facito, sic verba concipito: "Si deus, si dea es, quoniam illud sacrum est, uti tibi ius est porco piaculo facere illiusce sacri coercendi ergo harumque rerum ergo, sive ego sive quis iussu meo fecerit, uti id recte factum siet, eius rei ergo hoc porco piaculo immolando bonas preces precor, uti sies volens propitius mihi domo familiaeque meae liberisque meis: harumce rerum ergo macte hoc porco piaculo immolando esto".¹¹

„Es ist notwendig, dass ein heiliger Hain nach römischem Brauch so gelichtet wird: Man soll ein Schwein als Sühneopfer nehmen und so die Worte in einer feierlichen Formel aussprechen: „Wenn du ein Gott, wenn du eine Göttin bist, denen jenes heilig ist, hast du das Recht mit dem Schwein zu machen jenes des heiligen Einschränkens und dieser Dinge, sei es dass ich, oder jemand auf meinen Befehl tut, dass es richtig gemacht wird, dieser Sache also bitte ich gute Bitten durch das Opfern dieses Schweines als Sühneopfer, dass du mir, dem Haus und meiner Familie und meinen Kindern gewogen sein magst: dieser Sachen also weihe und sei dieses als Sühneopfer geopfert Schwein.“

Es geht in dieser Textstelle zwar nicht um einen speziellen Baum, der einer Gottheit heilig ist, dafür aber wird durch diesen Text offensichtlich, dass nicht nur einzelne bestimmte Bäume als den Göttern heilig galten, sondern auch ganze Wälder als einer Gottheit heilig gelten konnten.

Außerdem ist an der Formulierung „*si deus, si dea es*“ zu erkennen, dass Bäume nicht nur Göttern oder Göttinnen heilig sein konnten, sondern sogar selbst Götter oder Göttinnen sein konnten. Meist waren dies zwar niedere Götter oder Göttinnen, aber dennoch waren auch sie in der Antike wichtig genug und die Bäume somit nicht tot. Dies kann man besonders gut an der Verwandlung der

¹⁰ Vgl. Ovid, Metamorphosen 1,106 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D1%3Acard%3D89> (13.2.2019)

¹¹ Cato maior, de agri cultura 139 <http://thelatinlibrary.com/cato/cato.agri.html> (13.2.2019)

Nymphe Daphne in einen Lorbeerbaum nachvollziehen, der dann, weil Apollon in Daphne verliebt war, als der spezielle Baum des Apollon galt.¹²

Gleichzeitig ist der Text auch ein schöner Hinweis darauf, dass man, wenn es für wichtigere Zwecke notwendig war, durchaus versuchte die „Argumente der Religion“ zu entkräften. Zugleich wird aber auch gezeigt, dass die Göttlichkeit von Pflanzen auch von der „gebildeten“ Oberschicht sehr wahrscheinlich nicht komplett geleugnet wurde, da es Cato sonst kaum für notwendig gehalten hätte, ein Ritual zum Fällen von Bäumen in sein Werk zu integrieren, besonders da beim Lesen von „de agri cultura“ auffällt, dass alle Anweisungen sehr praxisorientiert klingen. Falls man davon ausgehen möchte, dass die Oberschicht die Göttlichkeit von Pflanzen leugnete, muss man jedoch zumindest davon ausgehen, dass die Unterschicht daran glaubte und das Ritual zumindest ihr Gewissen beruhigt hatte, wenn der adlige Landbesitzer es ausführte und der Baum bzw. die Bäume dann gefällt wurden.

3.2.2 Der Ackerbau ist heilig

Das Thema Landwirtschaft gegen heilige Pflanzen führt mich zur nächsten Göttin, nämlich Ceres, die Göttin des Getreides, der Fruchtbarkeit und des Ackerbau. Die Tatsache, dass es eine eigene Göttin für den Ackerbau gab, zeigt, wie wichtig er im antiken Rom ursprünglich gewesen sein muss. Nach Ovids Zeitaltermythos wird der Ackerbau dem silbernen Zeitalter zugeordnet, entspricht also nicht mehr dem paradiesischem goldenen Zeitalter, war aber immerhin die Gabe einer Göttin, da die Getreidekörner als „semina Cerealia“ bezeichnet werden.¹³

Dies müsste theoretisch auch bedeuten, dass der Ackerbau als gut bewertet wurde, auch wenn man immer wieder heilige Bäume beseitigen musste. Schwieriger ist in diesem Fall die Frage nach der Naturethik zu beantworten, da es hier auch darauf ankommt, wie der Ackerbau betrieben wird, also ob durch den Ackerbau „nur“ die notwendige Nahrung produziert wird und darauf geachtet wird die Erde bzw. den Boden nicht zu sehr zu fordern und auszulaugen.

3.2.3 Eine Gottheit für die Jagd

Eine andere wichtige Gottheit für die Natur war die Göttin Diana, die Göttin der Jagd. Auch sie ist wichtig für den Bezug zur Natur, da durch eine Göttin der Jagd das eigene Jagen gewissermaßen „gerechtfertigt“ werden konnte. Außerdem zeigt Diana auch sehr gut das zwiegespaltene Verhältnis der römischen Gesellschaft zur Natur, denn einerseits ist Diana als Göttin der Jagd natürlich jemand, der Tiere tötet, was bedeuten würde, dass Tiere keinen Platz in einer ethischen

12 Vgl. Ovid, Metamorphosen 1,452-567 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D1%3Acard%3D452> (13.2.2019)

13 Ovid, Metamorphosen 1,114- 124 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D1%3Acard%3D89> (13.2.2019)

Gemeinschaft der Antike haben, andererseits tötet sie nicht maßlos und ist keine per se „grausame“ Göttin, die alle Tiere ausrottet, wie es dann in späterer Zeit unter den Römern durchaus geschah.¹⁴

Diana führt zur Problematik der Frage, ob Tiere als Teil der Natur Teil der ethischen Gemeinschaft sein konnten. Diese Frage lässt sich weder mit ja, noch mit nein beantworten, da es im Rahmen der römischen Religion sowohl Tieropfer, als auch heilige Tiere gab.

3.2.4 Tieropfer

Dass in der römischen Antike Tieropfer üblich waren zeigen neben dem Ritual aus Catos vorher erwähntem Werk „de agri culturae“ auch andere Texte, wie im 6. Buch der Aeneis:

„non hoc ista sibi tempus spectacula poscit;

nunc grege de intacto septem mactare iuencos

praestiterit, totidem lectas ex more bidentis.“¹⁵

„Die Zeit fordert nicht, dass diese Bilder von dir betrachtet werden; nun wäre es besser aus einer unversehrten Herde sieben junge Stiere zu schlachten und ebenso viele nach dem Brauch ausgewählte Schafe.“

In Catos Werk handelt es sich bei dem Tier, das geopfert werden sollte um ein Schwein, bei Vergil hingegen handelt es sich um Stiere und Schafe. Ich nehme an, dass auch bei Cato ein junges Schwein gemeint ist, da diese Tiere dann als Gemeinsamkeit hätten, dass sie alle jung und somit wahrscheinlich mit Unschuld in Verbindung gebracht worden sind, besonders da es in beiden Textabschnitten darum geht sich von einem Fehler „rein zu waschen“. Da Stiere, Schafe und Schweine „einfach so“ getötet werden konnten, um etwas anderes auszugleichen, dürften sie keinen erhöhten Stellenwert und keinen Platz in der antiken ethischen Gemeinschaft gehabt haben. Dies scheint besonders bei einem Stier etwas eigensinnig, wenn man bedenkt, dass Stiere auch als Symbol für Herrschaft galten, besonders wenn man bedenkt, dass Juppiter selbst sich bei der Entführung von Europa in einen Stier verwandelt hatte.

Neben den „klassischen“ Tieropfern gab es auch die Opfer der Leberschau.

14 Karl Wilhelm Weber, Umweltverhalten. In: Hubert Cancik (hg.), Helmut Schneider (hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 2002) 12 S. 994-1000

15 Vergil, Aeneis 6, 37-39 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0055%3Abook%3D6%3Acard%3D14> (13.2.2019)

3.2.5 Heilige Tiere

So wie es Pflanzen gab, die den Göttern heilig waren, gab es auch Tiere, die einen besonderen Stellenwert hatten. Das beste Beispiel hierfür sind wahrscheinlich die Gänse der Juno, laut Livius das römische Kapitol vor der Eroberung gerettet hatten:

„Anseres non fefellerunt, quibus sacris Iunonis in summa inopia cibi tamen abstinebatur.“¹⁶

„Die Gallier täuschten die Gänse, von denen, die der Juno heilig waren, sich die Römer trotz des höchsten Mangels an Nahrung fernhielten, nicht.“

Diese Stelle scheint mir besonders interessant zu sein, da es sich um eine extreme Gefahrensituation für die Römer handelte und trotzdem darauf Rücksicht genommen wurde, dass die Gänse als heiligen Tiere der Juno am Leben gelassen werden mussten, auch wenn eine Niederlage drohte und es für die im Kapitol belagerten Römer keine Nahrung mehr gab. Deshalb würde ich denken, dass es legitim ist zu sagen, dass man den Gänsen eine Art Sonderstellung gewährte und dass man sie als Teil der ethischen Gemeinschaft in der römischen Antike bezeichnen könnte.

Ein trauriges Gegenbeispiel liefern allerdings die „heiligen Hühner“, die durch ihr Fressverhalten die Zukunft ankündigen. Fraßen sie gut, galt das als gutes Omen und kündigte ein gutes Gelingen einer Unternehmung an. Fraßen sie hingegen nicht, galt dies als Zeichen für bevorstehendes Unglück. In diesem Zusammenhang ist wichtig, dass es normalerweise gegen die römische Religiosität verstieß, den Hühnern die Schuld an einem zukünftigen Unglück zu geben oder sie dafür gar in irgendeiner Form zu bestrafen. Ein negatives Beispiel liefert hierzu die Darstellung von Sueton:

„Claudius Pulcher apud Siciliam non pascentibus in auspicando pullis ac per contemptum religionis mari demersis, quasi ut biberent quando esse nollent, proelium navale iniit, superatusque“¹⁷

„Claudius Pulcher begann die Seeschlacht bei Sizilien, obwohl die Hühner beim Auspizien halten nicht fraßen und wegen der Geringschätzung der Religion von ihm ins Meer geworfen wurden, damit sie gleichsam trinken, wenn sie nicht essen wollen, und wurde besiegt.“

Claudius Pulcher achtete die Bedeutung der Hühner in einer entscheidenden Situation nicht. Anders als die Römer in der Stelle vorher erwähnten Livius stelle geht hier die der Kampf schlecht aus. Inwiefern Claudius Pulcher durch seinen Verstoß gegen die Religiosität schuld ist, lässt sich diskutieren, da die Hühner ja bereits vorher schon nicht gefressen hatten. Andererseits kann man aus

¹⁶ Livius, ab urbe condita 5,47 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0169%3Abook%3D5%3Achapter%3D47%3Asection%3D3> (13.2.2019)

¹⁷ Sueton, De vita Caesarum 3,2 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0061%3Alife%3Dtib.%3Achapter%3D2%3Asection%3D2>

römischer Perspektive wahrscheinlich mit guten Gründen behaupten, dass Clausius Pulcher durch das Morden heiliger Tiere die Situation noch verschlimmert haben könnte.

Die beiden Textstellen zeigen sehr schön, dass es für die Römer gefährliche Situationen gab, in denen man sich an die „Regeln der Religion“ gehalten hatte, aber auch in denen sich über diese Regeln hinweggesetzt hatte. Die Hühner können auch als Mitglied der ethischen Gemeinschaft bezeichnet werden, da sie ja generell durch die Religion einen gewissen Schutz genießen, allerdings gilt, wie das Beispiel deutlich zeigt, dass diese Tatsache nicht von allen als gleich wichtig eingestuft wurde und man sich darüber hinwegsetzen konnte bzw. nicht darauf achten musste.

3.3 Zusammenhang soziale und politische Stellung mit Landbesitz

Die Natur bzw. der eigene Grundbesitz spielte für die antiken Römer eine wichtige Rolle, da ihr gesamter Status von ihm bestimmt wurde. Neben der Größe des Grundbesitzes spielte natürlich auch der auf ihm erwirtschaftete Betrag eine wichtige Rolle, besonders wenn man bedenkt, dass den Senatoren Handel eigentlich verboten war und sie ihr Geld nur mit dem Ertrag ihres Grundbesitzes verdienen konnten. Aufgrund der Bedeutung ihres Grundbesitzes wurde auch in der Antike auf den Umgang mit ihrem Land geachtet. Man achtete sogar darauf, dass die Böden nicht völlig ausgelaugt wurden in dem einerseits Dünger verwendet wurde, meistens Vogelmist, da er als besonders gut für den Boden galt, und andererseits auch Fruchtwechselwirtschaft betrieb¹⁸, was sogar in dichterischen Werken bemerkbar ist, wie in den Metamorphosen des Ovids:

*„nec renovatus ager gravidis canebat aristis“*¹⁹

„und das nicht erholte Feld war weißgrau von schweren Ähren“

Dieser Vers stammt aus der Beschreibung des goldenen Zeitalters, einer Zeit mit paradiesischen Zuständen. Renovatus bedeutet so viel wie erholt, im Zusammenhang mit Ackerbau also, dass das Feld eine Phase hatte, in der es keine Nährstoffe an anspruchsvolle Pflanzen abgeben musste, also eine Phase der Brache. Hier zeigt sich, dass man den Boden „wertschätzte“ und sich um ihn kümmerte, auch wenn das wahrscheinlich vor allem auch dem Sichern des eigenen Einkommens zusammenhängt.

Auffällig ist, dass im Laufe der Antike bzw. der Ausweitung des römischen Imperiums sich die Beziehung von Mensch und Natur bzw. von Mensch zu seinem Boden lockerte. Dies wird hauptsächlich den größeren nun zur Verfügung stehenden Feldern zugeschrieben und der Tatsache,

18 Ekkehard Weber, zur römischen Landwirtschaft. In: Markus Cerman (Hg.), Ilja Steffelbauer (Hg.), Sven Tost (Hg.), Agrarrevolutionen Verhältnisse in der Landwirtschaft vom Neolithikum bis zur Globalisierung (Innsbruck/Wien/Bozen 2008) S. 103-119

19 Ovid, Metamorphosen 1,110 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D1%3Acard%3D89>

dass die Reiche Oberschicht ihre Felder in der Form von Latifundien anlegte, die nicht nur von Sklaven bewirtschaftet wurden, sondern um deren Organisation sich auch nur mehr der so genannte Vilicus ein Gutsverwalter kümmerte. Mit der Einführung von Latifundien wurden von den Adligen vermehrt Olivenbäume statt Getreide angebaut, wofür vom Boden andere Voraussetzungen verlangt wurden:

„Ubi ager crassus et laetus est sine arboribus, eum agrum frumentarium esse oportet. Idem ager si nebulosus est, rapa, raphanos, milium, panicum, id maxime seri oportet. In agro crasso et caldo oleam conditivam, radium maiorem, Sallentinam, orcitem, poseam, Sergianam, Colminianam, albicerem, quam earum in iis locis optimam dicent esse, eam maxime serito.“²⁰

„Wo der Acker sehr fruchtbar und baumlos ist, ist es notwendig, dass er für das Getreide genutzt wird. Wenn der gleiche Acker feucht/im Schatten liegt ist es notwendig, dass dort besonders Rüben, Rettich, Hirse und italienische Hirse angebaut wird. Auf einem fruchtbaren und besonders warmen Feld soll man zum Einlegen geeignete Oliven, größere längliche Oliven, Salentinische, eine andere Olivenart, eine fleischige Olivenart, Sergianische, Colminianisch und weißgelbliche Oliven, welche von diesen am besten an diesen Orten angebaut wird, sähen.“

Diese Textstelle von Cato zeigt, wie wichtig der Anbau von Oliven war und wie viel Aufmerksamkeit den einzelnen Olivensorten gewidmet wurde. Hinzu kommt, dass die Olivenbäume anders als das Getreide lange wachsen mussten, bevor sie gewinnbringend waren und die Brache für die betreffenden Felder dadurch natürlich ausfiel. Jedoch sollte an dieser Stelle erwähnt werden, dass diese „frühe Form der Monokultur“ für den Boden um ein Vielfaches weniger schädlich war, als später entstandene Monokulturen. Außerdem zeigt der Text, dass beim Anbau darauf Wert gelegt wurde, dass die Natur mit ihren Gegebenheiten berücksichtigt wurde. Diese Tatsache kann im Hinblick auf eine Naturethik als zweiseitig gesehen werden, da man einerseits sagen kann, dass es wichtig war auf die Gegebenheiten der Natur zu achten, um sie gut nutzen zu können, oder andererseits, damit man die Natur nicht überlastet und ihr nichts Unzumutbares zumutet. Ich denke, dass in der römischen Antike durchaus eine Mischung aus beiden Sichtweisen wichtig war, da auch die Erde selbst in der Form von tellus, die Erde als Göttin bezeichnet, die vergleichbar mit einer Mutter Erde ist.²¹ Dadurch wird die Erde auch gewissermaßen in die Position eines Elternteils der Menschen gerückt, weshalb ihr auch in der Antike ein Platz in der ethischen Gemeinschaft zustehen sollte. Hinzu kommt, dass Tellus gewissermaßen der griechischen Gaia, die die Mutter bzw. Großmutter aller Götter ist, was sie gewissermaßen über die übrigen römischen Götter stellen sollte. Auch wenn nicht viel über Tellus bekannt ist, geht man davon aus, dass sie eine Verschmelzung aus mehreren Gottheiten ist, nämlich unter anderem aus der Göttin Terra mater,

²⁰ Cato maior, de agricultura 6 <http://thelatinlibrary.com/cato/cato.agri.html> (13.2.2019)

²¹ Hermann Menge, lateinische Synonymik (Heidelberg 2011) S.118

Ceres und Gaia. Welche Rolle die Göttin Tellus spielte, ist im Laufe des römischen Reiches unterschiedlich.²² Im Falle Catos dürfte wahrscheinlich die Berücksichtigung der Natur mit der Begründung, dass die Erde als Göttin gesehen werden kann, weniger relevant sein, da er statt Tellus ager für das zu bearbeitende Stück Land nimmt.

4 Umgang mit der Natur

Selbst wenn das Land für die alten Römer einen nicht so großen Stellenwert gehabt hätte, wären sie um die Interaktion mit der Natur nicht herumgekommen. Hier soll es aber nicht darum gehen, ob oder wie genau sie mit der Natur interagiert haben, sondern darum, ob die Interaktion als der Erde als Göttin „Mutter Erde“ ethisch korrekt ist.

4.1 Besondere Regeln für besondere Orte

Schon die besonderen Regeln, die für das Zentrum in Rom galten, wie z. B. das Verbot Waffen zu tragen, legen nahe, dass es in der römischen Antike besondere Orte gab, an denen bestimmte „Verhaltensregeln eingehalten werden mussten. Das Zentrum gilt als heiliger Bereich, so wie ein gewisser Bereich um jeden Tempel. Die Tatsache, dass es ein eigenes Wort für heiligen Hain, nämlich *lucus*, gibt, beweist, dass nicht nur künstlich geschaffene Bereiche als heilig galten. Haine galten als heilig, wenn sie irgendwie mit einer Gottheit in Verbindung standen, was zeigt, dass nicht der Hain an sich verehrungswürdig und „schützenswert“ war, sondern nur durch die Verbindung zu der betreffenden Gottheit. Allerdings wurde die Natur in einer bestimmten Form auch in der Antike geschätzt, nämlich in der Form der *loca amoena*.

4.2 Spannung zwischen der geschätzten bzw. verehrten Natur und der „gefährlichen“ Natur

Der *locus amoenus* gilt in der Antike als Inbegriff eines Ortes, an dem man sich gerne aufhält, wenn man sich in der Natur befindet. Im Normalfall handelt es sich dabei um einen Ort mit einem Fluss oder einer Quelle und einem kleinen Wäldchen mit Lichtungen. Einen solchen Ort beschreibt der jüngere Plinius in einem seiner Briefe:

„Modicus collis adsurgit antiqua cupresso nemorosus et opacus. Hunc subter exit fons et exprimitur pluribus venis, sed imparibus, eluctatusque, quem facit gurgitem, lato gremio patescit purus et vitreus, ut numerare iactas stipes et relucentis calculos possis. [...] Ripae fraxino multa, multa populo vestiuntur, quas perspicuus amnis velut mersas viridi imagine adnumerat. Rigor aquae certaverit nivibus, nec color cedit. Adiacet templum priscum et religiosum: stat Clitumus

²² C. Robert Phillips, Tellus. In: Hubert Cancik (Hg.), Helmut Schneider (Hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 2002) 12 S. 100-102

ipse amictus ornatusque praetexta; praesens numen atque etiam fatidicum indicant sortes. Sparsa sunt circa sacella complura totidemque di.“²³

„Ein sanfter Hügel erhebt sich, der von alten Zypressen bewachsen und bestattet war. Unter ihm entspringt eine Quelle und sprudelt durch mehrere Adern, aber durch ungleiche Adern, und dringt aus dem Strudel, den sie macht hervor, öffnet sich zu einem weiten Flussbett und ist so klar und durchsichtig, dass du die hineingeworfenen Münzen und die das Licht widerspiegelnden Steinchen zählen kannst. [...] Die Ufer werden von vielen Eschen und Pappeln bewachsen, die der klare Fluss so wie versenkt in einem grünen Bild widerspiegelt. Die Frische des Wassers wetteifert mit Schnee, und nicht steht es im Bezug auf die Farbe nach. Dort liegt auch ein alter und verehrungswürdiger Tempel: Dort steht Clitumnus selbst bekleidet und geschmückt mit der Toga Prätexta; Die Anwesenheit der göttlichen weissagenden Macht zeigen auch die Orakeltäfelchen. Rundherum liegen verstreut mehrere kleine Heiligtümer, so viele wie Götter.“

Plinius erwähnt hier die vielen Bäume, den schönen Fluss mit seiner besonderen Quelle und die dort liegenden Heiligtümer. Auffällig ist an den Bäumen, dass sie keiner spezifischen Gottheit zugeordnet sind, wodurch sie eigentlich weniger wichtig sind und der Respekt vor den Bäumen wahrscheinlich nicht entscheidend für deren Fortbestand war. Entscheidender dürfte in diesem Fall eher gewesen sein, dass dort auch verschiedene Heiligtümer waren und der Fluss mit dem Wäldchen und der Quelle dadurch auch zu einem „Treffpunkt“ wurde. Dass die Gegend häufiger besucht wurde ist erstens daran zu erkennen, dass von den Münzen und Orakeltäfelchen geschrieben wird und zweitens daran, dass Plinius an einer anderen Stelle desselben Briefes schreibt, dass man sich dort auch zum Rudern treffen kann und je nachdem entweder gegen die Strömung rudern kann, um quasi Sport zu betreiben oder sich treiben lassen kann, um sich auszuruhen. Die Clitumnusquelle und die Gegend rundherum waren also nicht aus religiösen Gründen für die Menschen wichtig, sondern auch als eine Art Freizeittreffpunkt. Eventuell könnte man in dieser Kombination quasi eine Vorform eines Naturschutzgebietes sehen, wodurch auch damals schon der Natur eine gewisse Achtung entgegen gebracht wurde.

Den Gegensatz zu den geschätzten *loca amoena* bildete die „gefährliche“ Natur, worunter in der Antike alles verstanden wurde, was man nicht wirklich verstehen oder auch gewissermaßen kontrollieren konnte, wie z. B. dichter undurchdringlicher Wald oder das Meer. In diesen Fällen stand das Bezwingen der Natur und die Überlegenheit des Menschen ganz besonders im Vordergrund, wobei sich die gefährliche Natur nicht nur auf Pflanzen oder Landschaften beziehen

²³ Plinius, Epistulae 8,8 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0139%3Abook%3D8%3Aletter%3D8%3Asection%3D1> (13.2.2019)

konnte, sondern auch auf Tiere, da es z.B. gut geheißen wurde Tiere wie Nashörner beinahe auszurotten.²⁴

Aber der Mensch wollte nicht nur die „gefährliche“ Natur umgestalten, sondern die neuen Kenntnisse und Techniken der Menschen auch bei alltäglichen Dingen nutzen, wie folgende Vergilstelle zeigt:

*„Quare agite o proprios generatim discite cultus,
agricolae, fructusque feros mollite colendo,
neu segnes iaceant terrae.“²⁵*

„Auf ihr Bauern, lernt nach der Art die passende Pflege und veredelt die wilden Früchte durch das Pflegen, und die Länder solle nicht träge liegen.“

Schlüsselworte sind an dieser Textstelle meiner Meinung nach *cultus* bzw. *colere* und *terra*. Denn *colere* bedeutet einerseits pflegen im Sinne von bebauen und veredeln²⁶ und andererseits pflegen im Sinne von verehren und jemandem bzw. etwas Liebe und Achtung zu beweisen, um sich seine Gunst zu erhalten²⁷. Das bedeutet, dass man diese Stelle auf zwei verschiedene Arten interpretieren kann. Die erste Möglichkeit besteht darin, dass wirklich der Mensch die natürliche Beschaffenheit der in den danach folgenden Versen beschriebenen Pflanzen verbessern kann, indem man den Schwerpunkt auf die Bedeutung veredeln legt. In der zweiten Variante kümmert sich der Mensch „ehrfürchtig“ um die Natur und ist sich des Wertes der Pflanzen sehr bewusst und weiß, dass er sie berücksichtigen muss. Die zweite Interpretationsmöglichkeit würde in diesem Fall sogar die Existenz einer weitreichenderen Naturethik bezeugen, die sogar für alle „normalen“ Nutzpflanzen gilt. Dies würde unter diesem Blickwinkel besonders dann gelten, wenn man die Zugehörigkeit zur ethischen Gemeinschaft in Bezug auf Pflanzen so sieht, dass man den Individuen Respekt entgegen bringt und sie nicht bloß ausnützt und verwendet.

Das Wort *terra* hingegen meint hauptsächlich die Erde als Material, als Element und Stoff. Erst als zweiter Punkt steht hier die Erde als Erzeugerin von Pflanzen und Bodenschätzen, wodurch wiederum die Erde als Göttin *Tellus* mitschwingt.²⁸ Dadurch dass Vergil trotz der eher in Richtung Material weisenden Bedeutung von *terra* eher neutral bzw. sich nicht eindeutig in Richtung Naturethik oder dagegen ausspricht, ist es schwierig zu sagen, zu welcher Richtung Vergil selbst tendierte, also ob er seine Zeitgenossen darauf aufmerksam machen wollte, dass man der Natur

24 Karl Wilhelm Weber, Umwelt, Umweltverhalten. In: Hubert Cancik (Hg.), Helmut Schneider (Hg.), *Der neue Pauly* (Stuttgart/Weimar 2002) 12 S. 994-1000

25 Vergil, *Georgica* 2,35-37 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0059%3Abook%3D2%3Acard%3D35> (13.2.2019)

26 <http://www.zeno.org/Georges-1913/A/colo+%5B2%5D?hl=colo> (4.2.2019)

27 Hermann Menge, *lateinische Synonymik* (Heidelberg 2011) S. 9

28 Hermann Menge, *lateinische Synonymik* (Heidelberg 2011) S.118

gegenüber eine gewisse Verantwortung hat, oder ob er darauf hinaus wollte, dass der Mensch die Fähigkeit dazu hat, die Natur zu verbessern.

4.3 Veränderungen natürlicher Landschaften

Die Veredelung von Pflanzen weist schon darauf hin, dass der antike Mensch seine Natur mitgestalten wollte und konnte. Neben der Veredelung einzelner Pflanzen, die nicht unbedingt einer Naturethik zuwider laufen muss, stehen in der Antike die Veränderung der Landschaft durch den Bergbau, den Lebensstil, die Abholzung von Wäldern für diverse Bauten usw.

4.3.1 Bergbau

Der Bergbau war in der Antike wegen des Metallabbaus wichtig. Plinius der ältere schreibt in seiner *historia naturalis* über den Bergbau Folgendes:

*„persequimur omnes eius fibras vivimusque super excavatam, mirantes dehiscere aliquando aut intremescere illam, ceu vero non hoc indignatione sacrae parentis exprimi possit.“*²⁹

„Wir verfolgen alle ihre Eingeweide und leben auf der Erde, die wir ausgehöhlt haben, wir wundern uns, dass sie manchmal aufbricht oder erbebt, als ob dieses nicht durch den Unwillen der heiligen Mutter hervorgebracht werden kann.“

Mit dem Verfolgen der Eingeweide meint Plinius die Suche und den Abbau diverser Rohstoffe, die er zuvor auch aufzählte. Plinius geht davon aus, dass die Erde eine heilige Mutter ist, die gegen ihre Kinder, die sie nicht achten, aufbegehrt. Diese Stelle ist besonders deshalb interessant, weil es sich bei den *historia naturalis* nicht um ideologische oder unterhaltsame Dichtung handelt, sondern um eine Enzyklopädie. Außerdem geht aus dieser Textstelle hervor, dass für Plinius die Ursache in erster Linie klar bei den Menschen liegt und die Erde durch ihr Aufbegehren nur darauf aufmerksam macht, dass die Menschen gerade „nicht richtig“ mit der Erde kommen. Die Ursache dafür, dass Plinius dieses Handeln als nicht richtig beurteilt kann daher kommen, dass man die Erde berücksichtigen musste, da sie gewissermaßen eine *sacra parens*, also eine Art heilige Mutter war. Die Bezeichnung heilige Mutter müsste theoretisch zur Folge haben, dass man ihr einen besonderen Schutz gewährt, sie also quasi in die ethische Gemeinschaft aufnimmt.

Ähnliches schreibt Ovid in seinen *Metamorphosen* über den Bergbau:

„nec tantum segetes alimentaue debita dives

poscebatur humus, sed itum est in viscera terrae,

quasque recondiderat Stygiisque admoverat umbris,

²⁹ Plinius, *historia naturalis* 33,1 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0138%3Abook%3D33%3Achapter%3D1> (13.2.2019)

effodiuntur opes, inritamenta malorum.“³⁰

„Und nicht wird nur die reiche Saat und die geschuldete Nahrung vom Boden gefordert, sondern man ging in die Eingeweide der Erde und die Schätze, die sie in den stygischen Schatten verborgen und hingebraht hatte, wurden ausgegraben, der Anreiz der Übel.“

Auch Ovid spricht von den Eingeweiden der Erde und lässt die Erde wie eine Person handeln. Beachtet werden sollte in diesem Fall aber, dass es sich hier um Dichtung handelt, genauer gesagt um eine Dichtung zum Zeitaltermythos. Der Abschnitt über den Bergbau wird im „Kapitel“ des eisernen Zeitalters beschrieben. Die Tatsache, dass für Ovid der Bergbau ein Teil des eisernen Zeitalters ist, zeigt schon, dass der Bergbau als etwas gelten soll das eher negativ gesehen wurde, da das eiserne Zeitalter als das letzte und schlechteste der Zeitalter gilt, wie auch an der Phrase „inritamenta malorum“, der Anfang oder Anreiz der Übel, zu erkennen ist.

Eine zweite Sache, die an dieser Textstelle gut zu erkennen ist, ist, dass die Rohstoffe der Erde dem Menschen nicht zustehen und die Erde sie dem Menschen auch nicht schuldig ist, im Gegensatz zu den Nahrungsmittel, auch wenn sich die Menschen diese seit dem silbernen Zeitalter erarbeiten müssen.³¹ Der Bergbau scheint laut Ovid einerseits die Erde als Gottheit zu verletzen, also ihr nicht den gebührenden Respekt zu erweisen, was dafür sprechen würde, dass Ovid in seinem Text zumindest darauf hinweisen möchte, dass es eine richtige Art gibt mit der Natur umzugehen, eine die noch in Ordnung ist, da sie von den Göttern so eingerichtet wurde, wie z. B. der Ackerbau als Geschenk der Ceres, und eine Art die man als falsch ansehen sollte. Die Art falsch mit der Natur umzugehen wird im eisernen Zeitalter beschrieben, als noch in Ordnung gilt das Verhalten der Natur gegenüber im silbernen Zeitalter und als richtig gilt das Verhalten im goldenen Zeitalter.

4.3.2 Auswirkung des Lebensstil

Im Rahmen ihres Lebensstils veränderten die Römer unterschiedlichste Landschaften. Einerseits dadurch, dass die Mitglieder der Oberschicht außerhalb der Städte große und luxuriöse Villen errichteten, andererseits durch Kriege und drittens durch den „normalen“ Alltag.

Große und luxuriöse Villen wurden meist in Gegenden errichtet, die als besonders schön galten. Wie weitläufig die Villen der Oberschicht waren kann z. B. anhand der Beschreibungen in einigen Briefen des jüngeren Plinius nachempfunden werden. In dem Brief an Gallus beschreibt er sein laurentinisches Landgut:

30 Ovid, Metamorphosen 1, 137-140 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D1%3Acard%3D89> (13.2.2019)

31 Vgl. Ovid, Metamorphosen 1, 114-124 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D1%3Acard%3D89> (13.2.2019)

„[...] cubiculum est amplum, deinde aliud minus [...] Adhaeret dormitorium membrum transitu interiacente [...] Ex alio latere cubiculum est politissimum; deinde vel cubiculum grande vel modica cenatio [...] Inde balinei cella frigidaria spatiosa et effusa, cuius in contrariis parietibus duo baptisteria [...] nec procul sphaeristerium [...] hortum et gestationem videt, qua hortus includitur [...]“³²

„[...] es gibt ein geräumiges Wohnzimmer [...] Daran schließt sich durch einen dazwischenliegenden Gang ein Schlafzimmer an [...] Auf der anderen Seite gibt es noch ein sehr geschmackvolles Wohnzimmer, dann gibt es entweder ein großes Wohnzimmer oder ein mittelgroßes Speisezimmer [...] Von da gibt es einen geräumigen und ausgedehnten Raum für das Kaltwasserbad, auf dessen gegenüberliegenden Seite zwei Bassins sind [...] nicht weit weg gibt es einen Ballspielsaal [...] man sieht den Garten und die Allee, die den Garten umschließt [...]“

Auch wenn hier nur ein paar kleine Ausschnitte erwähnt sind, bekommt man doch eine Vorstellung davon, wie groß dieses Landgut gewesen sein muss. Dadurch dass dieses und auch andere Landgüter so groß waren, wurde erstens viel Baumaterial für die Villen benötigt und zweitens musste die Landschaft umgestaltet werden, sodass man darauf bauen konnte, unter Umständen mussten also Wälder abgeholzt, Bereiche abgestützt oder geebnet werden etc. Dies widerspricht einer Naturethik insofern, als dass beim Bau dieser Villen wahrscheinlich keine Rücksicht darauf genommen wurde, was man alles für die Erbauung zerstören „muss“.

Holz wurde aber nicht nur als Baumaterial für Teile von Häusern verwendet, sondern war auch gleichzeitig ein wichtiger Brennstoff, der sowohl für die Thermen als auch in jedem Haushalt gebraucht wurde. Eine weitere wichtige Verwendung von Holz war der Bau von Schiffen. Deshalb kann man davon ausgehen, dass das Abholzen von Wäldern nicht nur dem Gewinnen von Grund und Boden, sei es das darauf Landwirtschaft betrieben werden sollte oder ein Gebäude dort entstehen sollte, diente, sondern das Holz auch gebraucht wurde um es weiter zu verarbeiten.

Fast so alltäglich wie die Verwendung von Holz in der Antike war, wurden in späterer Zeit auch die für das Volk veranstalteten Spiele. Besonders die so genannten venationes, die Tierhetzen, können als Beweis dafür gesehen werden, dass Tiere eher selten zur ethischen Gemeinschaft gezählt wurden. Wie die venationes zeigen, galt dies ganz besonders für gefährliche Tiere und durch den Einsatz in den venationes wurden die gefährlichen Tiere sukzessive beseitigt und die Bevölkerung unterhalten und von ihrem grauen Alltag abgelenkt.

Interessanterweise spielte Naturethik im Kriegsfall nicht unbedingt eine viele geringere Rolle, als in Friedenszeiten. Wie die bereits im Kapitel über heilige Tiere erwähnt, wurden im Falle der

³² Plinius, epistulae 2,17 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0139%3Abook%3D2%3Aletter%3D17%3Asection%3D6> (13.2.2019)

Belagerung des Kapitols, die heiligen Gänse der Juno trotz Nahrungsmangel nicht gegessen. Andererseits wurden die heiligen Hühner, vor der Schlacht ertränkt, da sie ein schlechtes Ergebnis ankündigten.

Als zweites Beispiel dafür, dass in Kriegszeiten die Göttlichkeit der Natur allgemein eine eher geringe bis gar keine Rolle spielte, ist die Politik der verbrannten Erde:

„Raptores orbis, postquam cuncta vastantibus defuere terrae“³³

„Räuber der Welt, nachdem der Erde alles durch die Plünderungen fehlte“

Dieses Zitat zeigt, dass im Krieg selbst keine Rücksicht auf die Erde genommen wurde. Nach dem Krieg gab es jedoch offensichtlich auch Menschen, denen der durch den Krieg entstandene Schaden bewusst war. Obwohl Tacitus erst in der Kaiserzeit schreibt kann man wahrscheinlich davon ausgehen, dass das auch zuvor schon einigen Menschen bewusst war. Allerdings würde das auch heißen, dass sich an dem Verhalten nichts geändert hatte.

4.4 secundam naturam vivere

Secundam naturam vivere galt in der römischen Antike als eines der wichtigsten Prinzipien. Es bedeutet so viel wie, dass es die Aufgabe des Menschen ist sein Leben seiner wahren Natur anzugleichen.³⁴ Aus diesem Grund sollte man die Frage stellen, was in der Antike unter der wahren Natur des Menschen verstanden wurde. Als Antwort auf die Frage gilt, dass die wahre Natur des Menschen in der Antike mit dem Akzeptieren der Weltordnung zusammenhängt. Diese Antwort macht wiederum die Frage notwendig, was die richtige Weltordnung ist, die der Mensch zu akzeptieren hat.

Eine Möglichkeit für die richtige Weltordnung wäre ein Zustand der Harmonie zwischen der Natur und den Menschen. Ein solcher Zustand wäre z. B. das goldene Zeitalter, wie Ovid es schildert:

„ipsa quoque immunis rastraque intacta nec ullis

saucia vomeribus per se dabat omnia tellus,

contentique cibis nullo cogente creatis

arbuteos fetus montanaeque fraga legebant

cornaque et in duris haerentia mora rubetis

et, quae deciderant patula Iovis arbore, glandes.“³⁵

33 Tacitus, De vita Iulii Agricolae 30 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0084%3Achapter%3D30> (13.2.2019)

34 Luc Brisson, Natur, Naturphilosophie. In : Hubert Cancik (Hg.), Helmut Schneider (Hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 2000) 8 S. 728-736

„Auch die Erde selbst frei und unversehrt von der Hacke und nicht durch irgendwelche Pflugscharen verletzt gab sie alles freiwillig von sich aus und zufrieden mit den ohne Zwang gewachsenen Mahlzeiten sammelten sie die Früchte des Meerkirschenbaums und wilde Erdbeeren und Kornelkirschen und die auf stacheligen Brombeersträuchern hängenden Brombeeren und die Eicheln, die vom weiten Baum des Jupiters hingen.“

In diesem Zustand gibt die Natur den Menschen alles, was sie zum Leben brauchen. Auf der anderen Seite streben die Menschen auch nicht an die Natur in irgendeiner Form zu ändern. Ein „Schlüsselwort“ dafür ist „contenti“, was bedeutet, dass den Menschen das genügte, was sie hatten. Auf der anderen Seite ist „per se“ die „Schlüsselphrase“ die zeigt, dass die Erde von sich aus den Menschen ihre Lebensgrundlage zur Verfügung stellt. Weiteres scheint mir wichtig zu sein, dass die Erde hier als Göttin gesehen wird, da sie als tellus bezeichnet wird.³⁶ Die Menschen stehen hier unter dem Schutz der Göttin Tellus, die sich um sie kümmert. Wie an den aufgezählten Nahrungsmittel erkennbar ist, schaden die Menschen beim Sammeln ihrer Nahrung weder Tieren noch Pflanzen, da Tiere als Nahrungsmittel gar nicht erwähnt sind und es sich bei den Pflanzen immer um Früchte handelt, bei deren Ernte die Pflanze selbst nicht geschädigt wird. Das goldene Zeitalter kann somit als Idealbild der Naturethik gelten, da hier die Natur mit Respekt behandelt wird, also einen Teil der ethischen Gemeinschaft bildet.

Eine andere Variante wäre das silberne Zeitalter, in dem die Menschen zwar aktiv die Natur bzw. Landschaft beeinflussen, aber die Natur weitestgehend respektieren:

*„tum primum subiere domos: domus antra fuerunt
et densi frutices et vinctae cortice virgae;
semina tum primum longis Cerealia sulcis
obruta sunt, pressique iugo gemuere iuveni.“³⁷*

„Damals suchten die Menschen zum ersten Mal in Häusern Unterschlupf: Als Häuser dienten Höhlen und dichtes Gebüsch und mit Rinde verflochtene dünne Zweige; Damals wurden zum ersten Mal die Samen der Ceres in langen Furchen begraben, und die jungen Stiere stöhnten gedrückt vom Joch.“

Hier nützen die Menschen einerseits Ort als Schutz, die zum Großteil von der Natur aus Schutz bieten, wie z. B. die Höhlen, andererseits beginnen die Menschen hier Ackerbau zu betreiben, was zwar nicht von Natur aus gegeben war, aber immerhin ein Geschenk der Göttin Ceres war, wodurch

35 Ovid, Metamorphosen 1, 101-106 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D1%3Acard%3D89> (13.2.2019)

36 Hermann Menge, lateinische Synonymik (Heidelberg 2011) S.118

37 Ovid, Metamorphosen 1, 121-124 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D1%3Acard%3D89> (13.2.2019)

der Ackerbau als gottgewollt angesehen werden kann. Im Hinblick auf die Naturethik liegt der Schwerpunkt auf dem Belasten und Instrumentalisieren der Stiere, die nicht von sich aus den Pflug ziehen, sondern von der Last des Jochs bedrückt werden, wobei berücksichtigt werden muss, dass *premere* immer bedeutet, dass man sich von etwas bedrückt fühlt und von dieser Last befreit werden möchte.³⁸ Dies würde für eine nur teilweise vorhandene Naturethik im silbernen Zeitalter sprechen, die wahrscheinlich auch der Realität am nächsten kommt, wenn man die vorher erwähnten Quellen berücksichtigt.

5 Kritik am Umgang mit der Natur

Wie schon an der Stelle aus der *historia naturalis* von Plinius dem älteren erkennbar war, wurde der Umgang mit der Natur bereits in der Antike kritisiert. Jedoch ist Plinius der ältere nicht der einzige, der in der Art, wie die alten Römer mit der Natur umgingen, etwas Schlechtes sahen. Andere „Kritiker“ wären z. B. Sallust, Horaz, Seneca und Plinius der jüngere, auf die im Folgenden auch genauer eingegangen wird.

5.1 Sallust

Sallust ist vielleicht der Autor, bei dem man am wenigsten damit rechnen würde, etwas über Naturethik zu finden, da man mit ihm meistens eher Politik in Verbindung bringt. Andererseits muss man sich auch bewusst sein, dass gerade Sallust in seine Werke oft auch moralische und philosophische Passagen eingeflochten hat, wobei eine dieser Stellen auch eine Kritik am Umgang mit der Natur erkennen lässt:

„Nam quid ea memorem, quae nisi iis, qui videre, nemini credibilia sunt: A privatis compluribus subvorsos montis, maria constrata esse?“³⁹

„Was soll in denn das erwähnen, was außer denen, die es gesehen haben, niemandem glaubwürdig scheinen: Von mehreren werden die Berge umgestürzt und Meere bedeckt?“

Mit dem umstürzen der Berge könnte wieder der Bergbau angesprochen werden, wobei das Hauptproblem für Sallust offensichtlich darin liegt, dass die Berge „*subversi sunt*“, also das ganz genau von unten nach oben gekehrt wurden, was offensichtlich ein Zeichen dafür ist, dass die Weltordnung nicht akzeptiert wurde. Auch die Phrase „*maria constrata*“ kann zwei Bedeutungen haben. Die eine wäre, dass auf dem Meer so viele Schiffe fahren, dass es quasi bedeckt ist und die andere, dass Teile von Meeren an der Küste durch große Bauprojekte überdacht wurden. Auch wenn zweiteres sehr unwahrscheinlich klingt, wäre es doch möglich, besonders wenn man an die

³⁸ Hermann Menge, lateinische Synonymik (Heidelberg 2011) S. 44

³⁹ Sallust, *bellum Catilinae* 13 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0002%3Atext%3DCat.%3Achapter%3D13> (13.2.2019)

weitläufig gebauten Villen der Reichen denkt, wie in dem in Kapitel fünf erwähntem Brief von Plinius dem Jüngeren. Auch in diesem Fall scheint das Problem für Sallust in der Extravaganz und den Taten einzelner Privatleute zu liegen, als der primäre Gedanke an den Schutz der Natur.

5.2 Horaz

Auch Horaz gehört zu den Dichtern, die in ihren Werken zu kritischen Tönen greifen können und auch er kritisiert die Lebensart der Oberschicht:

*„Iam pauca aratro iugera regiae
moles relinquerent, undique latius
extenta visentur Lucrino
stagna lacu platanusque caelebs
evincet ulmos, tum violaria et
myrtus et omnis copia narium
spargent olivetis odorem
fertilibus domino priori“⁴⁰*

„Schon lassen die königlichen Hallen dem Pflug nur wenige Morgen Landes übrig, von überall sieht man weiter ausgedehnte Teichen als den Lucrinersee und die nutzlose Platane wird die Ulmen, dann werden Veilchenbeete und Myrten und eine ganze Menge der Wohlgerüche wird den Duft über die dem Herren früher fruchtbaren Olivenhaine versprühen.“

Für Horaz scheint hier jedoch nicht nur das überdimensionierte Anlegen „künstlicher Natur“, in dieser Textstelle die Teiche, die größer sind als der Lucrinersee, sondern vor allem auch die Nutzlosigkeit der neuen Pflanzen, die nicht mehr der Landwirtschaft dienen. Horaz spricht hier somit auch die aktive Umgestaltung der Natur durch den Menschen an, woraus man einen weiteren Kritikpunkt ziehen kann, nämlich das Auflehnen gegen die natürliche Weltordnung. Horaz kritisiert also ebenfalls den Umgang mit der Natur, spricht sich jedoch nicht für eine Naturethik im Sinne der Aufnahme der Natur in die ethische Gemeinschaft aus.

5.3 Seneca

Seneca ist wahrscheinlich der Autor, der am deutlichsten Kritik wegen des Verstoßens gegen das „secundam naturam vivere“ Prinzip übt:

40 Horaz, Carmina 2,15, 1-8 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0024%3Abook%3D2%3Apoem%3D15> (13.2.2019)

„Non vivunt contra naturam qui hieme concupiscunt rosam fomentoque aquarum calentium et calorum apta mutatione bruma lilium, florem vernum, exprimunt? Non vivunt contra naturam, qui pomaria in summis turribus serunt? Quorum silvae in tectis domuum ac fastigiis nutant, inde ortis radicibus quo inprobe cacumina egissent? Non vivunt contra naturam, qui fundamenta thermarum in mari iaciunt et delicate natate ipsi sibi non videntur, nisi calentia stagna fluctu ac tempestate feriantur?“⁴¹

„Leben sie nicht gegen die Natur, die im Winter Rosen und mit Umschlägen aus warmen Wasser und durch die passende Veränderung der Wärme zur Wintersonnenwende Lilien, eine Frühlingsblume, herbeizwingen? Leben sie nicht gegen die Natur, die Obstgärten auf höchsten Türmen anpflanzen? Deren Wälder auf den Dächern der Häuser und auf den Giebeln schwanken, von da wachsen die Wurzeln, wohin führen unverschämt die Gipfel? Leben sie nicht gegen die Natur, die die Fundamente der Thermen im Meer errichten und die sich selbst nicht luxuriös zu schwimmen scheinen, wenn nicht die warmen Teiche durch Wellen und Stürme geschlagen werden?“

Auf den ersten Blick mag diese Beschreibung ebenfalls übertrieben klingen, wenn man sich jedoch überlegt, wie wir heute leben, erkennt man darin erschreckend viel z. B. kann man auch heute zu jeder Jahreszeit fast jede Sorte Pflanzen kaufen. Alleine das häufige Vorkommen der Phrase „ist es nicht gegen die Natur“ weist darauf hin, dass sich Seneca eigentlich als Antwort „ja, ist es“ erwarten würde. Ein anderes interessantes Detail sind die Fundamente der Thermen im Meer, was auch die Salluststelle in einem anderen Licht erscheinen lässt, was die Vermutung näher legt, dass es Thermen gab, die zumindest teilweise im Meer lagen. In Hinsicht auf Naturethik macht diese Stelle die Tatsache besonders interessant, dass Seneca hier einen Umgang mit der Natur entwirft, in dem die Natur kein „Mitspracherecht“ mehr hat, der Mensch bestimmt was, wo und wie die Natur zu sein hat, ohne zu berücksichtigen, was der Natur tatsächlich entspricht, weshalb man davon ausgehen kann, dass Seneca auch den Respekt der gegenüber der Natur wahrscheinlich doch angebracht wäre, vermisst, denn sonst müsste er auch nicht so sehr betonen, wie sehr die Menschen gegen die Natur leben.

5.4 Plinius der jüngere

Plinius schreibt in einem seiner Briefe von einem zutraulichen Delfin, der sogar mit einem Jungen aus der Gegend schwimmt. Die Nachricht, dass es diesen zutraulichen Delfin gibt, verbreitet sich schnell und viele Menschen kommen in die Gegend, was zu Problemen führte:

⁴¹ Seneca, epistulae 122,8 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2007.01.0080%3Aletter%3D122%3Asection%3D8> (13.2.2019)

„Constat Octavium Avitum, legatum proconsulis, in litus educto religione parva superfudisse unguentum, cuius illum novitatem odoremque in altum refugisse[...] mox reditis viribus priorem lasciviam et solita ministeria repetisse. Confluebant omnes ad spectaculum magistratus, quorum adventu et mora modica res publica novis sumptibus atterebatur. [...] placuit occulte interfici, ad quod coibatur. Haec tu qua miseratione, qua copia deflebis“⁴²

„ Es steht fest, dass Octavius Avitus, ein Legat des Statthalters, dem auf den Strand gezogenen Delfin aus Aberglauben Salböl übergoss, wegen dessen Neuheit und Geruch der Delfin aufs Meer flüchtete.[...] Bald nachdem seine Kräfte zurückgekehrt waren, nahm er die frühere Ausgelassenheit und auch den gewohnten Dienst wieder auf. Alle Magistrate strömten zum Spektakel zusammen, durch deren Ankunft und Verbleib die kleine Gemeinde durch neue Kosten zerrüttet wurde. [...] Man beschloss den Delfin heimlich zu töten, der Grund weshalb man zusammenkam. Mit welchem Mitleid, mit welcher Menge an Tränen wirst du dies beweinen. “

Anhand dieses Briefes lasse sich zwei Dinge sehr schön beobachten. Als erstes dürfte den Bewohnern klar gewesen sein, dass dieser Delfin etwas Besonderes ist. Der Legat wollte dem Delfin offenbar auch eine gewisse Ehrerbietung entgegen bringen, was durchaus gut gemeint gewesen sein kann und auch wenn Plinius von „parva religione“ spricht, war für den Legat Octavius Avitus seine religio gegenüber einem Tier die Ursache für sein Handeln. Man könnte also für den Legaten behaupten, dass Tiere durchaus ein Teil der ethischen Gemeinschaft sind, dass das Übergießen mit Salböl dem Delfin schadet konnte Oktavius, würde ich sagen, nicht wissen.

Die zweite Sache die der Brief besonders gut zeigt, ist dass wenn es um das Thema Geld geht, die Natur nicht mehr im Vordergrund steht, denn damals musste offensichtlich die Stadt dafür bezahlen, dass die Magistrate den Delfin sehen konnten und der Delfin deshalb getötet. Dies scheint auch Plinius zu treffen, da er diesem Thema extra einen ganzen Brief widmet und den Adressat sogar zum Mitleid haben „aufruft“. In weiterer Folge schreibt Plinius in diesem Brief auch davon, dass der Adressat etwas über dieses Ereignis schreiben wird, was wahrscheinlich ebenfalls eine Aufforderung sein soll, eventuell sogar um das Vorgehen der Gemeinde bekannt zu machen und eine Wiederholung zu verhindern. Insofern könnte man bei Plinius eventuell zumindest von dem Wunsch und der Bemühung sprechen Teile der Natur, in diesem Fall besondere zutrauliche Tiere, in die ethische Gemeinschaft aufzunehmen.

42 Plinius, epistulae 9,33 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0139%3Abook%3D9%3Aletter%3D33%3Asection%3D9> (13.2.2019)

Conclusio

Auf der Suche nach einer Antwort zur Frage der Naturethik in der römischen Antike bin ich auf mehrere Faktoren gestoßen, die beeinflussen, ob man die Frage nach dem Vorhandensein einer Naturethik mit ja oder nein beantwortet.

Eine wichtige Rolle spielt die Situation in der sich der oder die Menschen gerade befinden, wie das Beispiel der Kriege zeigt. So wurden die heiligen Gänse verschont und die heiligen Hühner aber ertränkt. In diesem Fall spielte aber nicht nur die Situation, sondern auch der Charakter der Beteiligten eine Rolle.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist das Ziel des Autors, das beeinflusst, ob man eher von einem ethischen Verhalten gegenüber der Natur ausgehen kann, oder nicht. Hinzu kommt, dass alle Autoren aus der Oberschicht stammen, jedoch sind einige von ihnen Dichter, andere Philosophen, Historiker oder Politiker, wobei jeder andere Absichten verfolgt, die man soweit dies möglich ist, berücksichtigen sollte. Da die Autoren nicht nur für sich, sondern für ihr Publikum schreiben, das ebenfalls eher der Oberschicht angehörte, sollte auch bedacht werden, dass die Oberschicht für ihr Verhalten nur im Rahmen oder anhand eines Idealbilds kritisiert werden kann, auch wenn die Oberschicht eher durch andere handelt.

Neben diesen beiden Aspekten ist auch der beschriebene Zeitpunkt von Bedeutung, da alleine der Zeitaltermythos zeigt, dass sich der Mensch quasi von der Natur wegentwickelte und ihr im Laufe der Zeitalter eine immer geringere Bedeutung beigemessen wurde bzw. sie immer weniger berücksichtigt wurde. Ich würde deshalb davon ausgehen, dass es ursprünglich in Ansätzen ein ethisches Bewusstsein gegenüber der Natur gab, das aber mit der Zeit abnahm und schließlich eher nur mehr hinsichtlich der Frage nach der natürlichen Weltordnung von größerer Bedeutung war, wie besonders die Stellen bei Seneca und Sallust zeigen.

Literaturverzeichnis

- Cato maior, de agri cultura
 - Horaz, Carmina
 - Livius, ab urbe condita
 - Ovid, Metamorphosen
 - Plinius der Ältere, historia naturalis
 - Plinius der Jüngere, epistulae
 - Sallust, bellum Catilinae
 - Seneca, epistulae
 - Sueton, de vita Caesarum
 - Tacitus, de vita Iulii Agricola
 - Vergil, Aeneis
 - Vergil, Georgica
-
- Dorothea Baudy, Floralia. In: Hubert Cancik (hg.), Helmut Schneider (hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 1989) 4 S. 562
 - Luc Brisson, Natur, Naturphilosophie. In : Hubert Cancik (hg.), Helmut Schneider (hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 2000) 8 S. 728-736
 - Fritz Graf, Ceres. In: Hubert Cancik (hg.), Helmut Schneider (hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 1997) 2 S.1070-1074
 - Hermann Menge, lateinische Synonymik (Heidelberg 2011)
 - C. Robert Phillips, Tellus. In: Hubert Cancik (hg.), Helmut Schneider (hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 2002) 12 S. 100-102
 - Dieter Sturma, Naturethik und Biodiversität. In: Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik (Berlin 2012) 17 S. 141-143
 - Ekkehard Weber, zur römischen Landwirtschaft. In: Markus Cerman (hg.), Ilja Steffelbauer (hg.), Sven Tost (hg.), Agrarrevolutionen Verhältnisse in der Landwirtschaft vom Neolithikum bis zur Globalisierung (Innsbruck/Wien/Bozen 2008) S.103-119
 - Karl Wilhelm Weber, Umwelt, Umweltverhalten. In: Hubert Cancik (hg.), Helmut Schneider (hg.), Der neue Pauly (Stuttgart/Weimar 2002) 12 S. 994-1000