



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„*Rectius itaque Lucretius* –  
Lukrez und Epikur in den *Divinae institutiones* des  
Laktanz“

Verfasser

Julian Happenhofer

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 190 338 353

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Lehramtsstudium UF Latein, UF Spanisch

Betreuerin:

Univ.-Prof. Dr. Dorothea Weber

## **Danksagung**

An dieser Stelle möchte ich mich bei all jenen bedanken, die mich bei der Verfassung dieser Diplomarbeit wesentlich unterstützt haben.

Ein ganz besonderer Dank gilt meiner Diplomarbeitbetreuerin, Frau Univ.-Prof. Dr. Dorothea Weber, für die ausgezeichnete Betreuung und Unterstützung während der Entstehung dieser Arbeit.

Weiters möchte ich meiner Familie danken, insbesondere meinen Eltern, die stets hinter mir gestanden sind und mich in moralischer wie finanzieller Hinsicht tatkräftig unterstützt haben.

Schließlich danke ich meinem Herrn und Gott, Jesus Christus, der mich vor über zehn Jahren in Seine Nachfolge berufen und meine Augen für die Wahrheit geöffnet hat. Durch Seine Gnade bin ich, was ich bin. Ihm sei diese Arbeit gewidmet.

# Inhaltsverzeichnis

1. Einführung.....	4
1.1. Leben und Werk des Laktanz .....	4
1.2. <i>Divinae institutiones</i> – Inhalt, Ziel und Methodik.....	5
1.3. Zur Fragestellung dieser Arbeit .....	6
2. Lukrez und Epikur in den <i>Divinae institutiones</i> .....	7
2.1. Wie werden Lukrez und Epikur zu anderen Philosophen in Beziehung gesetzt? .....	7
2.1.1. Epikur und die anderen Philosophen.....	7
2.1.2. Lukrez und die anderen Philosophen .....	20
2.2. Wie werden Lukrez und Epikur zueinander in Beziehung gesetzt? .....	22
2.2.1. Lukrez und Epikur – eine personale Einheit.....	22
2.2.2. Lukrez und Epikur – ein Jünger und sein Meister .....	26
2.3. Wie werden Lukrez und Epikur charakterisiert und funktionalisiert?.....	28
2.3.1. Lukrez – Charakterisierung .....	28
a) Lukrez als Hauptfigur der epikureischen Schule .....	28
b) Lukrez als vollkommen gehaltloser Lügendichter .....	29
c) Lukrez als Opfer seiner sprichwörtlichen Blindheit .....	30
d) Lukrez als törichter Philosoph, der es hätte besser wissen müssen .....	32
e) Lukrez – Dichter, Philosoph oder beides?.....	33
f) Lukrez als gefährlicher Dichter.....	35
2.3.2. Lukrez – Funktionalisierung.....	38
a) Lukrez als ‚heidnische Autorität‘ .....	38
b) Lukrez als Argumentationshilfe .....	50
c) Lukrez als Lieferant für Multifunktionszitate.....	55
2.3.3. Epikur – Charakterisierung.....	67
2.3.4. Epikur – Funktionalisierung .....	75
a) Epikur als Stichwortgeber .....	75
b) Epikur als autoritative Stütze.....	77
3. Schlussbetrachtung .....	80
Bibliographie.....	84
Abstract.....	87
Lebenslauf.....	89

# 1. Einführung

## 1.1. Leben und Werk des Laktanz<sup>1</sup>

Lucius Caelius (oder Caecilius) Firmianus Lactantius wurde um die Mitte des 3. Jhs. in der Nähe von Karthago geboren, der genaue Geburtsort ist unbekannt. Laut Hieronymus<sup>2</sup> erhielt er Rhetorikunterricht bei Arnobius in Sicca Veneria (dem heutigen El-Kef/Tunesien) und lehrte anschließend selbst vor Ort, bevor er von Kaiser Diokletian in den 90er Jahren des 3. Jhs. als Rhetoriklehrer in die neue Hauptstadt des Ostens, Nikomedia, berufen wurde. Aus Mangel an Schülern widmete er sich dort außerdem vermehrt schriftstellerischen Tätigkeiten, um so seinen Lebensunterhalt zu verdienen.

Da Laktanz in Nikomedia zum Christentum konvertierte, zwang ihn die 303 unter Kaiser Diokletian einsetzende Christenverfolgung, sein Amt am Kaiserhof niederzulegen (~305) und die darauf folgende Armut, die Hauptstadt zu verlassen. In den Jahren der Verfolgung (303-313) verfasste er die kryptochristliche Schrift *De opificio dei* („Über das Schöpfungswerk Gottes“, 303/304) sowie sein apologetisches Hauptwerk, das in dieser hier vorliegenden Arbeit behandelt werden soll: die *Divinae institutiones* („Göttliche Unterweisungen“, 304-311) – „die erste systematische Einführung in den christlichen Glauben auf Latein“<sup>3</sup>. Darüber hinaus dürfte Laktanz in dieser Zeit ebenso das kryptochristliche Gedicht *De ave Phoenix* („Über den Vogel Phoenix“) geschrieben haben.<sup>4</sup>

Nachdem die Verfolgung 311 durch die Publikation des Toleranzediktes des Galerius und schließlich durch den öffentlichen Aushang des sogenannten Mailänder Ediktes 313 ein Ende gefunden hatte, begann Laktanz die Verfassung der Schrift *De mortibus persecutorum* („Über die Todesarten der Verfolger“, ~313-316), welche er in Gallien (Trier), wohin er von Constantin als Prinzenzieher berufen worden war, vollendet haben dürfte. Außerdem verfasste Laktanz in Gallien die apologetische Schrift *De ira dei* („Über den Zorn Gottes“) – ein Traktat gegen die Auffassung, Gott zürne nicht, die vor allem von Epikureern und Stoikern vertreten wurde – sowie eine Kurzfassung seines Hauptwerks, die *Epitome divinarum institutionum*, deren geplante Neubearbeitung von Laktanz zwar begonnen, jedoch

---

<sup>1</sup> Für die nachfolgende Darstellung von Leben und Werk Laktanzens vgl. bes. die Einleitungen J. Walters (Walter, Jochen 2006, Pagane Texte und Wertvorstellungen bei Laktanz, Göttingen, 16–19), J. L. Creeds (L. Caecilius Firmianus Lactantius, *De mortibus persecutorum*, ed. J. L. Creed, Oxford 1984, xxv–xxix) sowie den Artikel V. Fábregas im RAC (Fábrega 2008, 796–803); vgl. außerdem Wlosok, Antonie (1989), L. Caecilius Firmianus Lactantius, in: Herzog, Reinhart (Hrsg.) unter Mitarbeit von Johannes Divjak u.a., *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike* (Bd. 5), Restauration und Erneuerung. Die Lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr., München, 375–404.

<sup>2</sup> Hieronimi *De viris illustribus liber*, ed. Wilhelm Herding, Leiden 1879, 50.

<sup>3</sup> Walter 2006, 19.

<sup>4</sup> Vgl. dazu Wlosok 1989, 400.

nicht mehr vollendet wurde. Da sich darin Anspielungen auf Ereignisse des Jahres 324 finden, ist anzunehmen, dass Laktanz um 325 am kaiserlichen Hof gestorben ist.

## **1.2. *Divinae institutiones* – Inhalt, Ziel und Methodik**

Die *Divinae institutiones* sind das Hauptwerk Laktanzens und setzen in der lateinischen christlichen Apologetik neue Maßstäbe. Das Werk besteht aus sieben Büchern, wobei die ersten drei von negativ-abgrenzendem, die letzten vier hingegen von protreptischem Charakter sind. Das erste Buch trägt den Titel *De falsa religione* und sucht, den paganen Götterkult als Irrtum zu erweisen. Zu diesem Zweck werden eine Reihe von heidnischen Philosophen, Dichtern und Sehern (d.h. Orakel-Zeugnissen) zitiert. Das zweite Buch (*De origine erroris*) handelt vom Ursprung der paganen Götterkulte, für deren Entstehung böse Dämonen verantwortlich gemacht werden. Im dritten Buch (*De falsa sapientia*) richtet sich Laktanz schließlich gegen die heidnische Philosophie, indem er ihre Unvollständigkeit und Nichtigkeit propagiert, die in der Blindheit ihrer Vertreter ihren Ursprung hat. Nach dieser ausführlichen Zurückweisung alles Heidnischen wendet sich unser Autor der positiven Darstellung der christlichen Heilslehre zu, die mit Buch vier (*De vera sapientia et religione*) ihren Anfang nimmt. Person und Wirken Jesu Christi, des Überbringers der göttlichen Offenbarung, sind Inhalt dieses Buches. Im fünften Buch (*De iustitia*) erörtert Laktanz den Begriff der Gerechtigkeit, welcher letzten Endes mit dem Christentum gleichzusetzen ist. Die christliche Ethik wird im sechsten Buch (*De vero cultu*) dargestellt, die Unsterblichkeit der Seele und die Eschatologie im siebten und letzten Buch (*De vita beata*) ausführlich behandelt.<sup>5</sup>

Laktanz formuliert drei Ziele, die er mit seinem Hauptwerk verfolgt: Er möchte zum einen nichtchristliche Leser, insbesondere solche, welche die Gläubigen verfolgen, zur Umkehr führen. Weiters hofft er, krisengeschüttelte und von Verfolgung gezeichnete Glaubensgeschwister in ihrer Hoffnung und Zuversicht zu stärken. Zuletzt nennt er auch die Erbauung der eigenen Seele als Ziel seiner Unternehmung.<sup>6</sup>

Laktanz möchte die christliche Lehre als allein heilsbringend präsentieren, indem er sie sowohl vor äußerlichen Angriffen schützt, als auch für sie wirbt und seine Leser davon zu überzeugen versucht, dass nur in ihr die ultimative Wahrheit zu finden ist. Laktanz richtet sich dabei vor allem an die gebildete römische Oberschicht<sup>7</sup>, was sein methodisches Vorgehen

---

<sup>5</sup> Vgl. Walter 2006, 19f. und Wlosok 1989, 386–389.

<sup>6</sup> Vgl. *inst.* V 1, 8f. 12.

<sup>7</sup> Vgl. *inst.* V 1, 15.

maßgeblich beeinflusst. In Ablehnung der Methodik seiner Vorgänger ist unser Autor darum bemüht, paganes Gedankengut mit paganen Inhalten zu entkräften. Um seine Leser dort abzuholen, wo sie stehen, verzichtet Laktanz weitestgehend auf biblische Zitate und passt sich dem Bildungsniveau seines Zielpublikums an. So benutzt er Aussagen heidnischer Autoren, um sowohl die Argumente seiner Gegner gegeneinander auszuspielen und Widersprüche herauszuarbeiten als auch die eigene Lehre darzustellen und zu vermitteln. Er bedient sich dabei zum einen „ausgrenzende[r] und vereinnahmende[r] Argumentationsformen“<sup>8</sup>. Erstere dienen dazu, die neue (= christliche) Einstellung der alten (= paganen) Einstellung gegenüberzustellen und den Unterschied klar hervorzuheben, während Letztere eine Vereinbarkeit der beiden Einstellungen zunächst möglich erscheinen lassen, um den Leser schonender auf die tatsächliche Unvereinbarkeit vorzubereiten. Zum anderen verwendet Laktanz die Technik der „explizite[n] und implizite[n] Umdeutung“<sup>9</sup>. Hierbei wird einer gegnerischen Ansicht ein neuer Sinn verliehen, indem sie aus ihrem ursprünglichen Kontext gerissen und in einen völlig neuen eingesetzt wird.<sup>10</sup>

### **1.3. Zur Fragestellung dieser Arbeit**

In seiner Auseinandersetzung mit allen namhaften Dichtern und Philosophen, die sich mit den Themen Philosophie resp. Theologie beschäftigten, rekurriert Laktanz nicht selten auf den Griechen Epikur, wobei er dessen Werke wohl hauptsächlich über Vermittlung kannte, und Lukrez, der Epikurs Lehre in der römischen Welt verbreitet hat.

Die vorliegende Arbeit soll nun den Umgang Laktanzens mit dem Begründer des Epikureismus und seinem wichtigsten römischen Vertreter näher beleuchten. So beschäftigt sich der folgende Abschnitt (2.1.) zunächst mit der Beziehung, die Laktanz zwischen Epikur und Lukrez und den übrigen Philosophen aufbaut. Im daran anschließenden Abschnitt (2.2.) gehen wir der Frage nach, inwiefern Laktanz die beiden Epikureer zueinander in Beziehung setzt. Interessieren ihn beide Figuren unabhängig voneinander oder ist der eine bloß das Fenster zum anderen? Der Abschnitt 2.3. versucht schließlich Aufschluss zu geben darüber, wie Laktanz seine beiden Gegner charakterisiert und funktionalisiert. Wie sieht Laktanz seine Kontrahenten? Welches Bild zeichnet er von ihnen und inwiefern verwendet er sie und ihre Botschaften, um sein eigenes Ziel zu erreichen?

---

<sup>8</sup> Walter 2006, 32.

<sup>9</sup> Walter 2006, 36.

<sup>10</sup> Vgl. Walter 2006, 32–39 sowie Gatzemeier, Susanne (2013), *Ut ait Lucretius. Die Lukrezrezeption in der lateinischen Prosa bis Laktanz*, Göttingen, 222–224.

## 2. Lukrez und Epikur in den *Divinae institutiones*

### 2.1. Wie werden Lukrez und Epikur zu anderen Philosophen in Beziehung gesetzt?

#### 2.1.1. Epikur und die anderen Philosophen

Wenn wir uns im Folgenden die Frage stellen, wie Laktanz Epikur zu den übrigen Philosophen in Beziehung stellt, so sehen wir Epikur grob in zwei Rollen: als Schüler und als Schulgründer.

Als Schüler begegnet uns Epikur zum ersten Mal *inst.* III 17, dem einzigen Kapitel neben *inst.* VII 12, welches Laktanz ausschließlich der Bekämpfung des Epikureismus widmet. Laktanz ist gerade dabei, gegen die Lehre des Atomismus zu argumentieren, um das biblische Konzept einer göttlichen Vorsehung zu verteidigen<sup>11</sup>, als er *inst.* III 17, 23 die beiden Naturphilosophen Leukipp und Demokrit als Epikurs direkte und betont einzige Vorgänger anführt:

*sic eum, quia falsum in principio susceperat, consequentium rerum necessitas ad deliramenta perduxit. ubi enim sunt aut unde ista corpuscula? cur nemo illa praeter unum Leucippum somniauit, a quo Democritus eruditus hereditatem stultitiae reliquit Epicuro?*

Daher führte ihn, weil er im Anfang Falsches angenommen hatte, die Notwendigkeit der darauffolgenden Dinge zu albernem Zeug. Wo oder woher sind denn diese Körperchen? Warum faselte niemand von ihnen außer einem, Leukipp, von dem Demokrit gelehrt wurde und dieses Erbe der Torheit Epikur hinterließ?

Das Bestreben Laktanzens scheint eindeutig: er möchte Epikur so stark wie möglich marginalisieren. Er tut dies auf zweierlei Weise durch die drei Begriffe: *nemo*, *somniauit* und *stultitiae*. Bevor wir uns jedoch diesen drei Begriffen zuwenden, noch eine Anmerkung zur Übersetzung der Wendung *falsum susceperat*.

Da Laktanz hier wie auch *inst.* II 5, 33<sup>12</sup> die (logischen) Folgen falscher Annahmen betont, habe ich mich für die in diesem Zusammenhang näherliegende Variante ‚Falsches

---

<sup>11</sup> *Inst.* III 17, 16–28.

<sup>12</sup> „sed illi dum student id quod falso susceperant confirmare, et sensibilem esse mundum et deum, non uiderunt argumentorum suorum consequentia“, Übersetzung: Aber während jene versuchten, das, was sie irrtümlich

angenommen' entschieden. Es ist jedoch durchaus möglich, dass Laktanz *susceperat* in prägnantem Sinne verwendet, wonach es an dieser Stelle außerdem soviel wie ‚als das Seinige anerkannt' bedeuten könnte. ‚*Filium / filiam suscipere*' (wörtlich: ‚den Sohn / die Tochter von der Erde aufheben') stand unter anderem dafür, dass ein Vater auf das Aussetzungsrecht verzichtete und sein Kind als das seinige offiziell anerkannte.<sup>13</sup> Da auch in unserer Stelle von einer Art innerfamiliären Sukzession die Rede ist (Epikur wird von Leukipp und Demokrit beerbt), mag diese Bedeutung im Hintergrund mitschwingen. Vordergründig erscheint sie mir aus den bereits genannten Gründen allerdings nicht.

Wenden wir uns nun den zuvor erwähnten Begriffen zu. Zum einen möchte Laktanz durch ‚*nemo*' die Aufmerksamkeit des Lesers auf den Umstand richten, dass Epikurs Ansichten kaum namhafte Unterstützung finden. Allein Leukipp und dessen Schüler Demokrit, der die Atomtheorie seines Lehrers an gewissen Stellen modifizierte<sup>14</sup>, können als Urheber seiner, Epikurs, Atomlehre genannt werden. Ein taktisch guter Schachzug, im Grunde jedoch ein leerer Einwand Laktanzens, da er über den Wahrheitsgehalt der betreffenden Theorie nichts aussagt.

Zum anderen versucht Laktanz das Bild der beiden Naturphilosophen zu verzerren, um an ihrem Ansehen, das sie bei dem einen oder anderen gebildeten Leser Laktanzens genossen haben mochte, zu kratzen und gleichzeitig das ‚wahre' Wesen ihres Erbes an Epikur zu verdeutlichen. Leukipp habe demnach als einziger von „diesen Körperchen“ (den Atomen in lukrezischer Terminologie) nicht etwa gelehrt, sondern bloß „gefäselte“ oder „geträumte“ (*somniauit*)<sup>15</sup>. Seine Annahmen seien also nicht das Produkt ernsthafter Überlegungen, sondern philosophischer Träumereien und können folglich nicht ernst genommen werden.

---

angenommen hatten, zu bestätigen, dass sowohl die Welt als auch Gott mit Empfindung begabt seien, sahen sie nicht die Folgen ihrer <angeführten> Beweise.

<sup>13</sup> Vgl. Heumann, Hermann / Emil Seckel (1971<sup>11</sup>), Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts, Graz, 574. Vgl. außerdem Cic. *fin.* V 22, 63: „*Quid loquor de nobis, qui ad laudem et ad decus nati, suscepti, instituti sumus?*“; Cic. *Tusc.* III 1, 2: „*Nunc autem, simul atque editi in lucem et suscepti sumus [...]*“.

<sup>14</sup> Vgl. Cic. *ac.* 2, 118: „*Leucippus plenum et inane. Democritus huic in hoc similis, uberior in ceteris.*“ sowie Cic. *nat. deor.* 1, 66: „*Ista enim flagitia Democriti siue etiam ante Leucippi, esse corpuscula quaedam leuia, alia aspera, rotunda alia, partim autem angulata et hamata, curuata quaedam et quasi adunca, ex iis effectum esse caelum atque terram nulla cogente natura sed concursu quodam fortuito [...]*“ – Vgl. ebenso Zacher, Klaus-Dieter (2003), Demokrit, in: Lutz, Bernd (Hrsg.), Metzler Philosophen Lexikon – Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen, Stuttgart / Weimar, 165–166.

<sup>15</sup> Ein nicht seltener Ausdruck in den Schriften Laktanzens, der seine Gegner mit diesem und ähnlichen Prädikaten häufig versieht, z.B. *inst.* III 3, 16 würden die Philosophen „*delirare ac mentiri*“; VII 12, 31 wird die Meinung des Pythagoras als die eines „*deliri hominis*“ bezeichnet; III 13, 9 kommentiert Laktanz die Meinung des Aristoxenus mit den Worten: „*quo nihil dici delirius potest*“; etc. Wenn von Epikur und dessen Vorgängern die Rede ist, häufen sich derartige Ausdrücke, z.B. III 17, 23 (vgl. oben); III 17, 29 ist die Rede von Epikur, „*quo sano ac vigente nullus aeger ineptius delirauit*“; etc. Vgl. dazu Brandt, Samuel (1891), Lactantius und Lucretius, Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik 143, 225-259, 247 sowie Hagedahl, Harald (1958), Latin Fathers and the classics, Göteborg, 69.

Vielmehr stelle dieses Geschwätz ein „Erbe der Torheit“ (*hereditatem stultitiae*) dar, welches Epikur nun als Nachkomme der beiden Atomisten weiter propagiere und so bei voller Gesundheit „törichter daherfasse als jeder Kranke“<sup>16</sup>, seine Vorgänger also noch bei weitem ‚übertreffe‘. Eine Darstellung, die den Leser Laktanzens wohl zu dem Schluss kommen lässt, in Epikur keinen Weisen (*sapiens*), sondern einen Unweisen (*insipiens*) par excellence vor sich zu haben, der zu den erst *inst.* III 9, 3 erwähnten Philosophen gezählt werden müsse, welche allesamt blind und unweise gewesen waren<sup>17</sup>; vorausgesetzt natürlich, Epikur könne aufgrund des Grades seiner Torheit überhaupt noch als Philosoph bezeichnet werden.

Mit Demokrit, seinem direkten Vorgänger und Lehrer, wird Epikur noch des Öfteren in Verbindung gebracht<sup>18</sup>. *Inst.* VII 7, 8–13 stellt Epikur erneut an das Ende einer Reihe von Vorgängern, wenngleich auf subtilere Weise:

*factum esse a deo mundum dixit Plato: idem prophetae loquuntur idemque ex Sibyllae carminibus apparet. errant igitur qui uel omnia sua sponte nata esse dixerunt uel minutis seminibus conglobatis, quoniam tanta res, tam ornata, tam magna neque fieri neque disponi et ordinari sine aliquo prudentissimo auctore potuit et ea ipsa ratio qua constare ac regi omnia sentiuntur, sollertissimae mentis artificem confitetur. (9) hominum causa mundum et omnia quae in eo sunt esse facta Stoici loquuntur; idem nos diuinae litterae docent. errauit ergo Democritus, qui uermiculorum modo putauit effusos esse de terra nullo auctore nullaque ratione. (10) cur enim formatus sit homo, diuini sacramenti est, quod quia ille scire non poterat, humanam uitam deduxit ad nihilum. (11) ad uirtutem capessendam nasci homines Ariston disseruit; idem nos monemur ac discimus a prophetis. falsus igitur Aristippus, qui hominem uoluptati hoc est malo tamquam pecudem subiugauit. immortales esse animas Pherecydes et Plato disputauerunt; (12) haec uero propria est in nostra religione doctrina. ergo Dicaearchus cum Democrito errauit, qui perire cum corpore ac dissolui argumentatus est. (13) esse inferos Zeno Stoicus docuit et sedes piorum ab impiis esse discretas et illos quidem quietas ac delectabiles incolere regiones, hos uero luere poenas in tenebrosis locis atque in caeni uoraginibus horrendis; idem nobis prophetae palam faciunt. ergo Epicurus errauit, qui poetarum id esse figmentum putauit et illas inferorum poenas quae ferantur in hac esse uita interpretatus est.*

<sup>16</sup> *Inst.* III 17, 29, vgl. Anm. 15.

<sup>17</sup> Vgl. III 9, 3: [...] philosophos omnes caecos atque insipientes fuisse [...].

<sup>18</sup> *Inst.* I 2, 2; III 17, 34; VII 1, 10; 3, 23.

Geschaffen wurde die Welt von Gott, sagte Platon; dasselbe sagen die Propheten und dasselbe geht aus den Orakelsprüchen der Sibylle hervor. Es irren daher diejenigen, die sagten, dass alles von selbst entstanden sei oder durch das Zusammenballen kleinster Samen, weil schließlich etwas so Großes, so Geordnetes, so Gewaltiges weder entstehen noch angeordnet noch geordnet werden konnte ohne einen überaus klugen Urheber, und diese Vernunft selbst, durch die alles Bestand hat und von der alles gelenkt wird, wie man erkennt, bekennt einen Schöpfer von überaus erfinderischem Geist. (9) Um des Menschen willen sei die Welt und alles, was in ihr ist, geschaffen worden, sagen die Stoiker; dasselbe lehren uns die göttlichen Schriften. Es irrte also Demokrit, der glaubte, sie [sc. die Menschen] seien wie Würmchen aus der Erde hervorgetreten ohne irgendeinen Urheber und irgendeinen vernünftigen Grund. (10) Warum nämlich der Mensch geschaffen wurde, ist ein göttliches Geheimnis, das jener nicht kennen konnte, weshalb er das menschliche Leben auf nichts reduzierte. (11) Zum Ergreifen der Tugend werden die Menschen geboren, erörterte Ariston; zu demselben werden wir ermahnt und lernen es von den Propheten. Falsch lag daher Aristippus, der den Menschen wie Vieh der Lust, das heißt dem Bösen, unterjochte. Dass die Seelen unsterblich seien, erörterten Pherekydes und Platon; (12) diese Lehre aber ist charakteristisch für unsere Religion. Daher irrte Dikaiarch mit Demokrit, welcher begründet hat, dass man mit dem Körper sterbe und sich auflöse. (13) Dass es eine Unterwelt gebe, lehrte der Stoiker Zenon, und auch, dass die Wohnsitze der Gottesfürchtigen von den Gottlosen getrennt seien und jene zwar ruhige und erfreuliche Gebiete bewohnen, diese jedoch Strafe büßen an dunklen Orten und in schrecklichen Abgründen von Kot; ebenso machen es uns die Propheten ganz klar. Daher irrte Epikur, der glaubte, dies sei eine Erfindung der Dichter, und erklärte, dass jene angeblichen Strafen der Unterwelt in diesem Leben stattfinden.

In dem relativ kurzen Kapitel VII 7 ist Laktanz darum bemüht zu erklären, dass alle Philosophen ein Stück der Wahrheit entdeckt, jedoch keiner von ihnen sie in ihrer Gesamtheit erkannt und dargelegt habe. Dies sei ihnen auch gar nicht möglich gewesen, da so ein Werk nur jemand vollbringen könne, der von Gott gelehrt sei.<sup>19</sup> Bevor Laktanz 7, 14 schlussfolgert, dass sich die Philosophen mit der ganzen Wahrheit und dem ganzen Geheimnis der göttlichen Religion befasst haben, ohne jedoch imstande gewesen zu sein, ihre Erkenntnisse zu einem

---

<sup>19</sup> Vgl. *inst.* VII 7, 1–4.

Ganzen zu formen, führt er 7, 8–13 eine Reihe von namhaften Beispielen an, um zum einen das eben Gesagte zu veranschaulichen, zum anderen aber auch, wie ich meine, einmal mehr gegen den Epikureismus ins Feld zu ziehen.

So sehen wir in diesem Abschnitt zwei Gruppen von Philosophen: die einen, die tatsächlich eine Teilerkenntnis der Wahrheit besitzen (genannt werden Platon, die Stoiker, Pherekydes und Zenon), und die anderen, die im Grunde den Gegenpart zur ersten Gruppe bilden, also Falsches behaupten und daher irren (genannt werden Demokrit, Aristippus, Dikaiarch und Epikur).

Sehen wir uns nun die Namen der zweiten Gruppe samt ihren philosophischen Ansätzen an (Atomlehre, grundlose und natürliche Entstehung des Menschen aus der Erde, Lust als das höchste Gut des Menschen, Sterblichkeit der Seele und schließlich Leugnung eines Lebens nach dem Tod und den damit verbundenen möglichen Höllenstrafen), so ist unschwer zu erkennen, dass Epikur nicht zufällig am Ende genannt wird. Demokrits, Aristippus' und Dikaiarchs Lehren fließen allesamt in Epikurs Lehrgebäude ein und stellen essentielle Inhalte seiner Philosophie dar. Epikur ist also nicht nur das Ende einer chronologischen Reihe, sondern gleichzeitig auch Erbe (Schüler gewissermaßen) seiner hier genannten drei Vorgänger, deren Lehren er bündelt und zu einem einzigen System zusammenfasst: dem Epikureismus.

Wenn wir nun die Rolle Epikurs als Schüler und seine Beziehung als solcher zu anderen Philosophen innerhalb der *Divinae institutiones* zusammenfassen wollen, stellen wir fest, dass Epikurs Vorgänger und Lehrer sehr wohl genannt werden, Laktanz diese Erwähnungen jedoch nahezu<sup>20</sup> ausschließlich dazu verwendet, um gegen Epikur zu polemisieren.

Kommen wir nun zu Epikurs Rolle als Schulgründer und zu der Frage, wie er als solcher von Laktanz zu anderen Philosophen in Beziehung gesetzt wird. *Inst.* III 17, 2 lesen wir dazu zunächst Folgendes:

*Epicuri disciplina multo celebrior semper fuit quam ceterorum, non quia veri aliquid adfert, sed quia multos populare nomen voluptatis invitat.*

Die Schule des Epikur war immer schon viel frequentierter als die übrigen, nicht weil sie irgendetwas an Wahrem beiträgt, sondern weil viele der populäre Begriff der Lust lockt.

---

<sup>20</sup> Mit Ausnahme von *inst.* VII 1, 10, vgl. unten S. 18.

Wir befinden uns am Beginn desjenigen Kapitels der *Div. inst.*, in welchem Laktanz zu seinem größten Schlag gegen den Epikureismus ausholt. Dies tue er nicht, wie er in § 1 betont, „um mit ihnen [sc. den Philosophen] zu kämpfen, die nicht bestehen können, sondern um ihnen nachzusetzen, während sie von unserem Land vertrieben fliehen“<sup>21</sup>. Unmittelbar nach diesem Schlachtruf eines in den Augen des Angreifers bereits entschiedenen Kampfes<sup>22</sup> lässt Laktanz obig zitierte Aussage folgen, die, von ihrer Polemik einmal abgesehen, den Anschein erweckt, der Epikureismus sei die berühmteste beziehungsweise beliebteste aller Schulen und als solche nach wie vor eine „living force“<sup>23</sup>.

An dieser Stelle einige Worte zur Aktualität des Epikureismus in der Epoche unseres christlichen Autors, welche mir an dieser Stelle wichtig erscheinen.

W. Schmid, der eine sorgfältige Zusammenstellung des Belegmaterials bietet<sup>24</sup>, schließt sich der Meinung H. Useners<sup>25</sup> an, dessen „Gesamtanschauung [sich] vom allmählichen Aussterben des Epikureismus als lehrmäßig vertretene Position in der 2. Hälfte des 4. und vor allem im beginnenden 5. Jh. [...] als wohlbegründet“<sup>26</sup> erweise. Schmid pflichtet Usener bei, dass man Vorsicht walten lassen müsse, wenn es um die Interpretation christlicher Polemik gehe wie etwa im Falle des Augustinusbriefes 118<sup>27</sup>. Gleichzeitig stellt Schmid jedoch die berechnete Frage in den Raum, wie man sich „die für die Spezialbehandlung ep. 118 so typische, ungewöhnliche Subtilität der augustinischen Auseinandersetzung mit den epikureischen Lehren im Problembereich ‚*de summo bono*‘ wie auch der Theologie erklären [könne], wenn die bekämpften Anschauungen im Zeitpunkt der Abfassung des Briefes kaum noch wirkliche Anhänger hatten“<sup>28</sup>. Ohne dieser Aussage zu widersprechen, führt Schmid im Folgenden weiter aus, dass der Epikureismus für die christliche Polemik „bis in die letzte Phase der Spätantike ziemlich ungemindert“ von Bedeutung gewesen sei. Grund dafür sei die

---

<sup>21</sup> *Inst.* III 17, 1: [...] *non ut cum his decertemus, qui stare non possunt, sed ut eos fugientes atque deiectos nostro campo insequamur.*

<sup>22</sup> Vgl. Althoff, Jochen (1999), Zur Epikurrezeption bei Laktanz. Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike, in: Fuhrer, Therese / Michael Erler (Hrsg.) in Zusarb. mit Karin Schlapbach, Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike. Akten der 1. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 22.–25. September 1997 in Trier, Stuttgart, 33–53, 43f.

<sup>23</sup> Ferguson, John (1990), *Epicureanism under the Roman Empire* (revised and supplemented by J. P. Hershbell), ANRW 36/4, 2257–2327, 2313: „I do not think that there is any doubt that Lactantius has been exposed to Epicureanism as a living force, and that he sees it as a dangerous and seductive rival to Christianity.“

<sup>24</sup> Schmid, Wolfgang (1962), *Epikur*, RAC V, 681–819, 776–780.

<sup>25</sup> Vgl. Epicurus, *Epicurea*, ed. Hermann Usener, Leipzig 1887, LXXVf.

<sup>26</sup> Schmid 1962, 777.

<sup>27</sup> *Aug. epist.* 118, 21 [CSEL 34, 684, 23]: *quos (sc. Epicureos et Stoicos) iam certe nostra aetate sic obmutuisse conspiciamus, ut uix iam in scholis rhetorum commemoretur tantum, quae fuerint illorum sententiae [...]*

<sup>28</sup> Schmid 1962, 777.

Entwicklung des Epikureismus „zur Gegenposition des Christentums schlechthin“<sup>29</sup> gewesen, welche der epikureischen Philosophie in der „Auseinandersetzung der christl. Theologie oder Philosophie mit der ‚Welt‘“ einen festen Platz zugewiesen habe. Ebenso bilanziert auch D. Timpe, wenn er meint, die Lehren Epikurs seien „auf Negativklischees reduziert ein billiges Objekt der Dauerpolemik“<sup>30</sup> geworden.<sup>31</sup>

J. Ferguson folgt in seinem Artikel<sup>32</sup> der Ansicht, die bereits Usener, S. Brandt<sup>33</sup> und Schmid vor ihm vertraten. Ferguson betont außerdem, dass Lukrez und Cicero nicht die einzigen Quellen Laktanzens seien, was epikureische Lehre betrifft. So sähen wir etwa *inst.* VII 5, dass Laktanz Epikur direkt zitiere.<sup>34</sup> Eine These, die S. Freund heftig in Abrede stellt.<sup>35</sup>

Darüber hinaus darf in diesem Zusammenhang eine Äußerung Laktanzens nicht unberücksichtigt bleiben, die wir *inst.* III 17 vorfinden. Nachdem Laktanz Epikur die Aufforderung zu einem gänzlich lustorientierten Lebensstil in den Mund gelegt hat (§39), weist er im folgenden Paragraphen ausdrücklich darauf hin, dass Epikur so etwas keineswegs ‚wortwörtlich‘ gesagt, aber durchaus der Sache nach gelehrt habe.<sup>36</sup> Eine Bemerkung, die nachdenklich stimmt und meines Erachtens Grund zur Annahme gibt, dass sowohl Laktanz als auch seine Leser Epikurs Schriften kannten und die Aussagen des Apologeten gegebenenfalls überprüfen konnten.

Es ist daher nicht unwahrscheinlich oder gar auszuschließen, dass Laktanz Epikur noch im Original gelesen hat. Nach Ferguson tritt auch J. Althoff für ein spätes Erlöschen der

---

<sup>29</sup> Schmid 1962, 778.

<sup>30</sup> Timpe, Dieter (2000), Der Epikureismus in der römischen Gesellschaft der Kaiserzeit, in: Erler, Michael (Hrsg.), Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit. Akten der 2. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 30. September – 3. Oktober 1998 in Würzburg, Stuttgart, 42–63, 62.

<sup>31</sup> Vgl. Timpe 2000, 62f.

<sup>32</sup> Ferguson 1990, 2312f.

<sup>33</sup> Vgl. Brandt 1891, 231; 246.

<sup>34</sup> Vgl. Epicur. frg. 371 Usener. Weiters finden sich in der kleinen Schrift *De ira Dei* (*Ira Dei* IV und IX) zwei Stellen, die ebenfalls einer Schrift Epikurs entnommen sein dürften, obwohl hier auch Cicero als Quelle nicht ausgeschlossen werden kann.

<sup>35</sup> Vgl. Freund 2009, 275f.; 278f. Die Aussage Epikurs *inst.* VII 5, 4 (*‘quae utilitas deo in homine [...] ut eum propter se faceret?’*) sieht Freund als einen von Laktanz selbst formulierten Einwand, um den Gedanken fortführen zu können. Zwar beruhe die Aussage auf epikureischer Lehre (die Götter kümmern sich nicht um den Kosmos, da sie selbst vollkommen glücklich sind), doch sei dies weithin bekannt (etwa *Lucr.* 5, 156–169). Davon abgesehen könne der Singular *deus* nicht als epikureisch angesehen werden und zeige, dass Laktanz seinen Kontrahenten bloß „als Stichwortgeber fungieren lässt“ (ebd. 276).

Ähnlich argumentiert Freund bezüglich *inst.* VII 5, 7 (278f.). Auch hier sei die Aussage Epikur in den Mund gelegt, um eine Brücke zwischen den bisherigen Argumenten und der folgenden vertiefenden Auseinandersetzung (5, 8–27) zu schlagen. Das Zitat selbst speise sich zum einen aus allgemein bekannten (*quid ergo [...] indigenti?*), zum anderen jedoch aus zur epikureischen Lehre offensichtlich im Widerspruch stehenden Elementen (*uel si tantum [...] figuratus est?*). Der Tod sei nämlich in den Augen Epikurs weder ein Übel noch sei der Mensch ihm hilflos ausgeliefert. Als Quelle dieser angeblich von Laktanz zurechtgezimmerten Aussagen vermutet Freund ebenfalls das lukrezische Lehrgedicht (vgl. Stellenangaben und Erläuterungen ebd. 279).

<sup>36</sup> *Inst.* III 17, 38f.: *uoluptatibus igitur quoquo modo possumus seruiamus; breui enim tempore nulli erimus omnino. ergo nullum diem, nullum denique temporis punctum fluere nobis sine uoluptate patiamur, ne quia ipsi quandoque perituri sumus, id ipsum quod uiximus pereat. (39) haec ille tametsi non dicit uerbo, re tamen ipsa docet. nam cum disputat omnia sapientem sua causa facere, ad utilitatem suam refert omnia quae agit.*

epikureischen Lehrtradition ein und datiert dieses auf das 5. und 6. Jahrhundert, denn „erst Julian (gest. 363) und Augustin (gest. 430) bezeugen, daß die meisten epikureischen Schriften nicht mehr existierten“<sup>37</sup>.

Gegenteilig argumentiert indes etwa H. Hagendahl<sup>38</sup>, welcher ebenfalls davor warnt, aus der Polemik der Apologeten Schlussfolgerungen bezüglich der tatsächlichen Verbreitung alter philosophischer Systeme zu ziehen. Das Zitieren und Diskutieren aller wichtigen Denkrichtungen sei feste Tradition gewesen, das nötige Wissen habe man allein doxographischen Werken entnommen, wie dies auch an Laktanz zu beobachten sei. „Doxographical learning was simply a part of the requisite equipment of the apologist“<sup>39</sup>. Hinzu komme gerade bei Laktanz das Prinzip, die heidnischen Philosophen gegeneinander auszuspielen und mit ihren eigenen Waffen schlagen zu wollen.<sup>40</sup> „Considering this attitude I think we are not justified in inferring from Lactantius’ polemics against such and such a school that it still prevailed in his time, as Usener concluded concerning the Epicureans“<sup>41</sup>. Der Meinung Hagendahls schließt sich auch V. Fábrega an, welcher meint, es sei „unwahrscheinlich“ anzunehmen, „dass epikureische Schulen [...] zu Beginn des 4. Jh. überhaupt noch existierten“<sup>42</sup>.

Freund<sup>43</sup> kommentiert Laktanzens Auseinandersetzung *inst.* VII 12 mit Lukrez und dessen Seelenlehre als unzulänglich. Laktanz werde Lukrez nicht gerecht, da er dessen Argumente nicht adäquat wiedergebe und vor allem die atomare Struktur der Seele, die ja den Kerngedanken des Epikureismus darstelle, mit keinem Wort erwähne. Diese „unzureichend[e] Widerlegung“<sup>44</sup> epikureischen Gedankenguts durch den Apologeten lege, so Freund, „die Vermutung nahe, dass es Laktanz weder um die Auseinandersetzung mit einer lebendigen epikureischen Schule, deren Existenz ohnehin kaum anzunehmen ist, noch um eine Widerlegung der lukrezischen Argumentation geht. Vielmehr ist Lukrez der Stichwortgeber für eine kontrovers gestaltete Klärung wichtiger Einwände und Fragen im Zusammenhang mit der Unsterblichkeit der Seele und der Seelenlehre im Allgemeinen“<sup>45</sup>. Außerdem stellt Freund

---

<sup>37</sup> Althoff 1999, 51; vgl. außerdem ebd. 33–40 für eine Zusammenfassung der Forschungsdiskussion sowie Schmid 1962, 776 für eine detaillierte Diskussion besagter Stellen; vgl. auch Timpe 2000, 63 sowie Pollmann, Karla (2010), *Epikur als Typos Christi? Lukrez und die christlichen Folgen*, in: Zimmerl-Panagl, Victoria / Dorothea Weber (Hrsg.), *Text und Bild, Veröffentlichung der Kommission für die Herausgabe der Schriften der lateinischen Kirchenväter (SBph 813)*, 41–55, 47.

<sup>38</sup> Vgl. Hagendahl 1958, 82–84.

<sup>39</sup> Hagendahl 1958, 82.

<sup>40</sup> Vgl. Hagendahl 1958, 83; vgl. außerdem *inst.* III 1, 2.

<sup>41</sup> Hagendahl 1958, 84.

<sup>42</sup> Fábrega, Valentin, *Lactantius*, RAC 22 (2008), 795–825, 808.

<sup>43</sup> Freund, Stefan (2009), *Laktanz – Divinae Institutiones Buch 7: De vita beata*. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar, Berlin / New York, 360f. (sowie 361<sub>15</sub>).

<sup>44</sup> Freund 2009, 361<sub>15</sub>.

<sup>45</sup> Freund 2009, 361.

die Behauptung auf<sup>46</sup>, Laktanz benutze Epikur „offensichtlich durchweg nach Lukrez“<sup>47</sup>, wie er, unter anderem als Antwort auf Fergusons These, anhand des fünften Kapitels des siebten Buches zu zeigen versucht.<sup>48</sup>

Ich persönlich bin nun dazu geneigt, mich der Meinung Useners und Brandts anzuschließen und möchte in diesem Zusammenhang ein letztes Argument einbringen, das mir für die Diskussion nicht unwichtig erscheint. Es ist dies die Tatsache, dass Laktanz meines Wissens nirgendwo in seinen Werken, ganz bestimmt aber nicht in den *Div. inst.* den Untergang des Epikureismus bezeugt. Dieser Umstand stimmt nachdenklich, denn „kein philosophisches system [...] musste ihm naturgemäsz in so unversöhnlichem gegensatze zur ‘wahren philosophie’ (*de opif.* 20, 1), dem Christentum, stehend erscheinen wie das Epikurs“<sup>49</sup>. Der Epikureismus ist das Hauptangriffsziel Laktanzens; käme es also nicht gerade ihm gelegen, wenn sein Feind bereits tot wäre? Würde nicht gerade er mit der allergrößten Genugtuung und Deutlichkeit darauf hinweisen, dass Epikurs Werk bereits zugrunde gegangen sei und sich somit als unwahr erwiesen habe?<sup>50</sup> Dass man bloß noch in den Geschichtsbüchern davon lesen könne, jedoch keinen Menschen mehr anträfe, der nach wie vor ernsthaft dieser Philosophie anhängt? So möchte man meinen. Doch was spricht Laktanz? Epikurs Schule sei immer schon viel frequentierter als alle übrigen gewesen<sup>51</sup>, nicht weil sie irgendetwas Wahres beitrage, sondern weil sie mit dem populären Begriff der Lust locke. Gesetzt den Fall, dass der Epikureismus bereits erloschen sei, wie kommt Laktanz auf die Idee, hier Präsens zu benutzen (*adfert, invitat*)? Würde er nicht vielmehr in der Vergangenheit sprechen, um klarzumachen, dass die Gefahr bereits gebannt und der Feind besiegt sei?

Wenngleich wir diese Frage wohl nie vollkommen zufriedenstellend beantworten können und ich mich persönlich nicht in der Lage sehe, eindeutig für oder gegen ein Fortleben des Epikureismus bis in die Zeit des Laktanz Stellung zu beziehen, so denke ich doch, dass es ernstzunehmende Hinweise für ein derartiges Fortleben gibt und wir eine solche Möglichkeit offen lassen müssen.

Nun aber zurück zu Epikur und der Frage, wie er zu anderen Philosophen als Schulgründer in Beziehung gesetzt wird.

---

<sup>46</sup> Ebenso auch Gatzemeier, Susanne (2010), Lukrezitat und -paraphrase bei Laktanz, in: Tischer, Ute / Alexandra Binternagel (Hrsg.), *Fremde Rede – eigene Rede. Zitieren und verwandte Strategien in antiker Prosa*, Bern / Frankfurt am Main, 155–173, 157.

<sup>47</sup> Freund 2009, 37.

<sup>48</sup> Vgl. Anm. 35.

<sup>49</sup> Brandt 1891, 230.

<sup>50</sup> Vgl. Apg. 5, 38.

<sup>51</sup> Vgl. Walter 2006, 131.

Zum einen haben wir gesehen, dass Epikurs Philosophie von Laktanz als *multo celebrior [...] quam ceterorum* bezeichnet wird. Epikur ist also beliebter als seine weltanschaulichen Kontrahenten. Um zu vermeiden, dass dieser leidige Umstand irgendeine Form der Bewunderung in seinen Zuhörern erweckt, erklärt Laktanz im selben Atemzug, wie dieser Erfolg zustande gekommen sei: Epikur locke seine Schüler und Nachfolger durch den beim Volk beliebten Begriff der Lust („*populare nomen uoluptatis*“) an.<sup>52</sup> Nicht Wahrheit, sondern die menschlichen Laster seien für den Zustrom verantwortlich, wie Laktanz III 17, 35–43 in stark polemischer Manier weiter ausführt.

*Inst.* III 25, 7 spricht Laktanz darüber hinaus von dem Vorgehen Epikurs, die in „allen Wissenschaften Ungebildeten“<sup>53</sup> zu seiner Philosophie einzuladen. Im Vergleich zu anderen Schulen stünden die Tore des Kepos allen Interessenten offen, so als wäre jeder dazu befähigt, philosophische Überlegungen anzustellen. Laktanz erörtert daraufhin in aller Kürze, weshalb dem seiner Meinung nach nicht so ist und man durchaus in vielen Künsten und Fertigkeiten gebildet sein muss<sup>54</sup>, um adäquat philosophieren zu können. Auf die logische Folge, dass in so einem Fall nur wenige dieser Fähigkeit mächtig seien, erlaubt sich der Apologet einen nochmaligen Seitenhieb auf Epikur (wohl als ‚sarkastischer Trost‘ zu verstehen), der ja „die Ungebildeten freilich aufnehmen wird“<sup>55</sup>. Der Kepos wird demnach von Laktanz als eine Art Auffangbecken für all diejenigen stilisiert, denen der Zutritt zu den übrigen Schulen verwehrt bleibt. Mit anderen Worten, Epikureismus sei was für Menschen, die keine Ahnung von wahrer Philosophie und wahren Philosophieren hätten.

Weiters wird Epikur von Laktanz als derjenige Philosoph dargestellt, der mit seinen Ideen allein dasteht und sich gegen den Rest der Philosophen im Grunde erfolglos zu behaupten versucht; der von allen anderen als falsch erwiesen wird. *Inst.* II 8, 48–50 ist hierfür geradezu ein Paradebeispiel. Laktanz verteidigt einmal mehr das Konzept einer göttlichen Vorsehung. Alle, von Hermes Trismegistos bis Platon, würden diese bezüglich der Erschaffung der Welt vertreten; alle außer Epikur, der sich wie so oft in seinem Irrsinn gegen das stellt, was *euidētissimum* ist.

Diese inhaltliche wie vor allem moralische Unterlegenheit tritt noch an weiteren Stellen der *Div. inst.* zutage, so etwa II 17, 24–25 (Epikur gegen Platon und Aristoteles), III 17, 28b–29

---

<sup>52</sup> Dass Laktanz hierbei lediglich als Opfer einer „beachtlichen Verirrung bezüglich des Konzeptes des Vergnügens“ anzusehen ist, halte ich angesichts der breiten Kenntnis epikureischer Quellen des Autors für weniger wahrscheinlich, vgl. dazu Oton Sobrino, Enrique (1989), *Epicuro y Lucrecio en la polemica de Tertuliano y Lactancio*, *Helmantica* 40, 133–158, 144. Vielmehr scheint mir auch hier der Fall vorzuliegen, dass Laktanz „auf solche Argumente zurückgreift, die in der Polemik gegen Epikurs Lehre seit langem einen festen Platz innehatten“ (Althoff 1999, 45); vgl. ebd. 44; 51–52 sowie Walter 2006, 149.

<sup>53</sup> „[...] *Epicurus quoque, qui rudes omnium litterarum ad philosophiam inuitat*“

<sup>54</sup> III 25, 9: „[...] *multis artibus opus est, ut ad philosophiam possit accedi.*“

<sup>55</sup> III 25, 13: „*at enim rudes Epicurus accipiet.*“

(Niemand spricht törichter als Epikur) sowie VII 3, 12–13 (Epikur als Unwissender gegenüber Platon und den Stoikern, die zumindest eine Teilerkenntnis besitzen, wenn es um die Erschaffung der Welt und des Menschen geht). Auch wenn es um die Frage der Tugend geht, ist Epikur derjenige, der *multo fortius*<sup>56</sup> als alle anderen argumentiert. In diesem Fall sitzt er aber gewissermaßen mit den übrigen Philosophen im selben Boot, da niemand von ihnen das Wesen wahrer Tugend gänzlich ergründet<sup>57</sup>.

Zuletzt wollen wir auf zwei Stellen zu sprechen kommen, in welchen Epikur in positivem Sinne erwähnt wird. Zustimmung erfährt er indirekt II 10, 24–25, wo Laktanz zunächst (10, 24) Noahs Überleben der Sintflut als Beweis für die Existenz einer göttlichen Vorsehung anführt. Leben und Untergang des Menschengeschlechts stünden voll und ganz in der Macht Gottes. Die Vergänglichkeit des Menschen wiederum beweise, dass dieser einen Anfang wie auch ein Ende haben muss. Dasselbe treffe auf den gesamten Kosmos zu, wie Laktanz II 10, 25 weiter ausführt:

*quae si uera sunt, non poterit defendere Aristoteles, quominus habuerit et mundus ipse principium. quod si Aristoteli Plato et Epicurus extorquent, et Platoni et Aristoteli qui semper fore mundum putauerunt, licet sint eloquentes, ingratis tamen idem Epicurus eripiet quia sequitur ut habeat et finem.*

Wenn diese Dinge wahr sind, wird Aristoteles sich nicht dagegen wehren können, dass auch die Welt selbst einen Anfang gehabt hat. Wenn Platon und Epikur dies Aristoteles abnötigen, wird Epikur Platon und Aristoteles, die geglaubt haben, dass die Welt für immer existieren würde, mögen sie auch redengewandt sein, gegen ihren Willen jedoch dasselbe entreißen, weil daraus [sc. dass die Welt einen Anfang hatte] folgt, dass sie auch ein Ende hat.

In typisch Laktanz'scher Manier werden hier drei heidnische Philosophen gegeneinander ausgespielt, wobei der christliche Autor keineswegs davor zurückscheut, auch seinen Erzrivalen für sich kämpfen zu lassen. Der Zweck heiligt bekanntlich die Mittel, und so benutzt Laktanz Epikur, um einerseits zusammen mit Platon gegen Aristoteles dafür zu argumentieren, dass die Welt einen Anfang habe, sowie andererseits gegen Platon und

---

<sup>56</sup> III 27, 5.

<sup>57</sup> III 27, 10.

Aristoteles die logische Schlussfolgerung anzuführen, dass ein Universum mit Anfang auch ein Universum mit Ende sein müsse.

Sehr ähnlich verfährt Laktanz VII 1, 7–10, wo er wie schon II 10 entgegen der Lehrmeinung des Aristoteles zu beweisen versucht, dass die Welt sowohl einen Anfang als auch ein Ende hat. Platon habe mit der Erkenntnis, dass alles Körperhafte und Sichtbare auflösbar sein müsse (9), bereits einen Schritt in die richtige Richtung getan, doch ...

*unus igitur Epicurus auctore Democrito ueridicus in hac re fuit, qui ait et ortum aliquando et aliquando esse periturum. nec tamen rationem reddere ullam potuit aut quibus de causis tantum hoc opus aut quo tempore resoluatur.*<sup>58</sup>

Als einziger redete daher Epikur mit Demokrit als seinem Meister in dieser Angelegenheit die Wahrheit, welcher sagte, dass <alles> sowohl irgendwann entstanden sei als auch irgendwann untergehen werde. Und dennoch konnte er keine Erklärung vorbringen dafür, aus welchen Gründen oder zu welcher Zeit sich ein solch großes Werk auflösen solle.

Ein einziger nur sprach in diesem Zusammenhang die Wahrheit: Epikur mit seinem Meister Demokrit. Natürlich handelt es sich hier wie bei allen Philosophen bloß um eine Teilerkenntnis<sup>59</sup>, denn auf die wichtigen Fragen nach Ursache und Zeitpunkt des kommenden Weltuntergangs wisse auch Epikur keine Antwort. Doch im Unterschied zu den meisten Erwähnungen in den *Div. inst.* wird der Gründer des Kepos hier positiv und den anderen Philosophen überlegen dargestellt. Dass Laktanz dabei keinesfalls aus Sympathie oder einem Gefühl der Fairness heraus handelt, darf ohne Zweifel angenommen werden, überwiegen doch die polemischen Gehässigkeiten bei weitem. Vielmehr offenbart es das wahre Anliegen des Apologeten, die fragmentierte und unter allen Philosophen verstreute Wahrheit zu vereinen und zu einem Ganzen zu formen<sup>60</sup>.

Unsere Beobachtungen zusammenfassend können wir sagen, dass Epikur von Laktanz in mehrfacher Hinsicht in Beziehung zu anderen Philosophen gesetzt wird. Dabei sehen wir jenen zum einen als Schüler, zum anderen als Schulgründer und stellen fest, dass Laktanz zumeist darum bemüht ist, seinen weltanschaulichen Erzrivalen zu marginalisieren. Er tut

---

<sup>58</sup> VII 1, 10.

<sup>59</sup> Vgl. Heck, Eberhard (1988), Lactanz und die Klassiker, *Philologus* 132, 160–179, 177<sub>100</sub>.

<sup>60</sup> Vgl. VII 7, 14.

dies, indem er Epikurs Vorbilder und Lehrer als Irrende hinstellt, die nichts als Torheiten faseln; indem er dessen Hörer zu denjenigen erklärt, die im Grunde nichts vom Philosophieren verstehen; und schließlich, indem er Epikur dem Rest der Philosophen als unterlegen darstellt. Trotz all dieser scharfen Polemik sehen wir jedoch auch, dass es Laktanz letztendlich nicht um Epikur geht, sondern darum, die Wahrheit von überall her zu sammeln und zu einem Ganzen zu formen, sodass Laktanz sogar gewillt ist, dem Hedonisten eine Teilerkenntnis dieser Wahrheit zuzugestehen.

## 2.1.2. Lukrez und die anderen Philosophen

Wie steht es nun um Lukrez, den wohl wichtigsten Vertreter epikureischer Philosophie in Rom, und seiner Beziehung zu anderen Philosophen in den *Divinae institutiones*?

Zunächst können wir sagen, dass Lukrez im Vergleich zu seinem Meister Epikur kaum mit anderen Philosophen direkt in Beziehung gesetzt wird.<sup>61</sup> Dies liegt wohl daran, dass Laktanz in Lukrez keinen Philosophen im originellen Sinne sieht als vielmehr einen philosophischen Dichter<sup>62</sup>, welcher die Lehre eines anderen propagiert. Dies hat zur Folge, dass Laktanz, wenn er Lukrez gemeinsam mit anderen Philosophen nennt, nicht in erster Linie über den Dichter selbst eine Aussage treffen möchte, sondern dessen Person oder Aussagen benutzt, um seinen eigenen Standpunkt zu verteidigen. Wir werden auf einige dieser Stellen später in anderem Zusammenhang noch ausführlicher zu sprechen kommen. Ich werde mich im Folgenden daher kurz halten.

So sehen wir etwa, dass Laktanz *inst.* III 16, 12–14 Lukrez als den ersten römischen Philosophen bezeichnet. Lukrez selbst ist für die Diskussion an dieser Stelle aber eigentlich unwichtig, möchte der Apologet doch lediglich zeigen, dass die Philosophie eine junge Disziplin ist, die einen definitiven „Anfang und Ursprung“ besitzt und daher nicht mit der Weisheit selbst gleichzusetzen ist.<sup>63</sup> Neben einem Cicerozitat, welches Thales als den ersten Philosophen bezeichnet, findet sich auch folgendes Lukrezzitat:

*‘denique natura haec rerum ratioque reperta est  
nuper, et hanc primus cum primis ipse repertus  
nunc ego sum in patrias qui possim uertere uoces.’<sup>64</sup>*

Freilich ‚missinterpretiert‘ Laktanz Lukrezens Worte<sup>65</sup>, indem er die hier genannte *ratio* als allgemeines Philosophieren hinstellt, dieses für jung erklärt und Lukrez somit sagen lässt, er sei der erste römische Philosoph überhaupt, anstatt lediglich der erste römische Vertreter des Epikureismus.<sup>66</sup> Doch erreicht Laktanz genau damit sein Ziel (wenn auch nur auf den ersten Blick), indem er die Philosophie erst durch Lukrez nach Rom kommen lässt.

---

<sup>61</sup> Abgesehen natürlich von Epikur selbst. Zur Beziehung zwischen Lukrez und Epikur s. 2.2. unten.

<sup>62</sup> Vgl. Brandt 1891, 229.

<sup>63</sup> Vgl. Hagendahl 1958, 60.

<sup>64</sup> Lucr. V 335–337.

<sup>65</sup> Zur Funktionalisierung des Lukrez durch Laktanz s. 2.3.2. unten.

<sup>66</sup> Vgl. Brandt 1891, 229; Hagendahl 1958, 62.

*Inst.* II 12, 4 wird Lukrez nach *Quint. inst.* I 4, 4<sup>67</sup> ebenfalls zusammen mit anderen Philosophen genannt, wobei Laktanz den Dichter hier allein zu Vergleichszwecken heranzieht. Im Grunde geht es um den Naturphilosophen Empedokles, welcher lehrt, dass die Welt aus den vier Elementen Feuer, Luft, Wasser und Erde bestehe. Da Empedokles aber in Versform geschrieben habe, sei nicht klar, ob man ihn als Dichter oder als Philosophen bezeichnen solle, wie das ja auch bei den Römern Lukrez und Varro der Fall sei:

*Empedocles, quem nescias utrumne inter poetas an inter philosophos numeres, quia de rerum natura uersibus scripsit ut apud Romanos Lucretius et Varro, quattuor elementa constituit [...]*

Empedokles, von dem man nicht weiß, ob man ihn zu den Dichtern oder zu den Philosophen zählen soll, weil er über die Natur der Dinge in Versen schrieb wie bei den Römern Lukrez und Varro, legte vier <Grund>elemente fest [...]

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Lukrez im Grunde zu anderen bedeutenden Philosophen in keinerlei Beziehung gesetzt wird, vor allem nicht als eigenständiger, schöpferischer Geist. Vielmehr bedient Laktanz sich einzelner aus dem Zusammenhang gerissener Verse des Dichters, um seinen eigenen Standpunkt zu untermauern. Lukrez als Vertreter einer komplexen philosophischen Lehre ist dabei von lediglich sekundärem Interesse.

---

<sup>67</sup> Vgl. Brandt 1891, 229.

## 2.2. Wie werden Lukrez und Epikur zueinander in Beziehung gesetzt?

Nachdem wir im vorangehenden Kapitel die Frage nach der Beziehung zwischen Lukrez und Epikur und den anderen Philosophen in den *Divinae institutiones* gestellt haben, wollen wir im Folgenden untersuchen, wie Laktanz die beiden Epikureer zueinander in Beziehung setzt. Welches Verhältnis baut Laktanz zwischen ihnen auf? Inwiefern sieht der Apologet in ihnen einen gemeinsamen weltanschaulichen Gegner, inwiefern bleiben sie unabhängig voneinander?

### 2.2.1. Lukrez und Epikur – eine personale Einheit

Der Eindruck, den wir bei der Lektüre der *Divinae institutiones* bezüglich des Verhältnisses zwischen Lukrez und Epikur schnell erhalten, ist der einer *personalen Einheit* der beiden Autoren. So meint bereits Brandt in seinem bis heute bedeutsamen Artikel *Lactantius und Lucretius*: „Epikuros und Lucretius sind ihm [sc. Laktanz] völlig identisch.“<sup>68</sup> Hagendahl schließt sich Brandts Meinung an und behauptet, Laktanz unterscheide in keiner Weise zwischen dem Philosophen und dem Dichter<sup>69</sup>. Ebenso äußert sich Althoff, wenn er auch von der Absolutheit der Aussagen Brandts und Hagendahls zurücktritt und lediglich feststellt, dass Lukrez „des öfteren geradezu mit Epikur identifiziert“<sup>70</sup> werde. Der Meinung Brandts und Hagendahls schloss sich zuletzt auch Fábrega in seinem RAC-Artikel an.<sup>71</sup>

Die Stelle innerhalb der *Div. inst.*, die Lukrez und Epikur am deutlichsten als *einen* weltanschaulichen Gegner darstellt, findet sich *inst.* VII 3. Laktanz erörtert in diesem Kapitel zunächst die Frage nach Erschaffung und Lenkung des Kosmos, welche er VII 3, 12 unter Berufung auf Platon damit beantwortet, dass die Welt von Gott erschaffen sei. Daran anschließend stellt er ein weiteres Problem zur Diskussion:

*illud ergo rectius quod a Platone sumpserunt [sc. Stoici], a deo factum esse mundum et eiusdem providentia gubernari. oportebat igitur et Platonem et eos qui idem senserunt, docere atque explicare quae causa, quae ratio fuerit tanti operis fabricandi, quare hoc aut cuius gratia fecerit.*

---

<sup>68</sup> Brandt 1891, 231.

<sup>69</sup> Vgl. Hagendahl 1958, 86.

<sup>70</sup> Althoff 1999, 46.

<sup>71</sup> Vgl. Fábrega 2008, 808.

Jenes ist daher richtiger, das sie von Platon übernahmen, dass nämlich von Gott die Welt erschaffen wurde und dass sie durch dessen Vorsehung gelenkt wird. Daher mussten sowohl Platon als auch diejenigen, die dasselbe dachten, nachweisen und erörtern, was die Ursache, was die Absicht für die Erschaffung eines so großen Werkes waren, warum und um wessentwillen es erschaffen wurde.

Platon habe bereits gesehen, dass die Welt von einer göttlichen Vorsehung erschaffen sein musste.<sup>72</sup> Ihm pflichteten die Stoiker bei, die Laktanz nun zusammen mit Platon auffordert zu erklären, weshalb bzw. um wessentwillen die Welt erschaffen wurde. Folgendes haben sie wie auch nach ihnen Epikur diesbezüglich zu sagen (*inst.* VII 3, 13<sup>73</sup>):

*at idem Stoici 'hominum' inquiunt 'causa mundus effectus est'. audio. sed Epicurus ignorat ipsos homines quare aut quis effecerit. nam Lucretius cum mundum diceret non esse a diis constitutum, sic ait:*

*'dicere porro hominum causa uoluisse parare  
praeclare mundi naturam',<sup>74</sup>*

*deinde intulit:*

*'desipere est. [...]'<sup>75</sup>*

Aber dieselben Stoiker behaupten: ‚Um der Menschen willen ist die Welt erschaffen worden.‘ Das lässt sich hören! Aber Epikur weiß nicht, warum oder wer die Menschen selbst erschaffen hat. Denn Lukrez, als er sagte, dass die Welt nicht von den Göttern errichtet wurde, sprach so:

*‚Ferner zu behaupten, sie wollten um der Menschen willen  
die Welt in dieser herrlichen Gestalt bereiten‘,*

*daraufhin erklärt er:*

*‚ist Wahnsinn. [...]'*

Die Stoiker behaupten, die Welt sei um der Menschen willen erschaffen worden. Eine Aussage, der Laktanz nur mit einem herzhaften, der Umgangssprache entnommenen ‚Das lässt sich hören!‘ (*audio*) zustimmen kann.<sup>76</sup> Was aber behauptet Epikur? Laktanz zufolge

---

<sup>72</sup> Vgl. dazu Freund 2009, 239f.

<sup>73</sup> Vgl. dazu Brandt 1891, 231.

<sup>74</sup> Lucr. 5, 156 f.

<sup>75</sup> Lucr. 5, 165.

<sup>76</sup> Vgl. Freund 2009, 240; vgl. außerdem Cic. Tusc. 2, 46 sowie ThLL II 1287, 35ff.

nicht viel, außer, keine Antwort auf jene Frage zu haben. Durch welche Aussage Epikurs werde das für Laktanz ersichtlich? Nun, *Lukrez* behauptet, dass die Welt nicht von den Göttern errichtet wurde, wie anhand eines Zitates aus dem fünften Buch von *De rerum natura* deutlich gemacht wird. Epikur und Lukrez sind dem Apologeten also, zumindest an dieser Stelle, vollkommen eins. Was Epikur gedacht hat, wird in den Aussagen Lukrezens ohne Einschränkung sichtbar. Lukrez verliert dadurch seine Selbstständigkeit, wird mit Epikur identifiziert und so zum gläsernen Dichter, der bloß den Blick auf seinen Meister und dessen Lehre freigibt.

Dasselbe Phänomen beobachten wir *inst.* III 17, 16–25, einer Passage, in der Laktanz mit ‚Epikur‘ über Welterschaffung und, in weiterer Folge, über Atomismus debattiert. Epikur ist im Kontext eindeutig als Gesprächspartner Laktanzens zu identifizieren, obwohl seine Aussagen offenkundig durchwegs Lukrezens Lehrgedicht entnommen sind. Zur Veranschaulichung diene ein kurzer Ausschnitt des besagten Abschnittes (III 17, 16–17):

*cum haec igitur cogitaret Epicurus, earum rerum uelut iniquitate inductus – sic enim causam rationemque ignoranti uidebatur – existimauit nullam esse prouidentiam. quod cum sibi persuasisset, suscepit etiam defendendum. (17) sic in errores inextricabiles se ipse coniecit. si enim prouidentia nulla est, quomodo tam ordinate, tam disposite mundus effectus est? ‘nulla’ inquit ‘dispositio est; multa enim facta sunt aliter quam fieri debuerunt.’<sup>77</sup>*

Da also Epikur dies dachte, veranlasst durch die, sagen wir, Ungerechtigkeit dieser Dinge – so nämlich schien es ihm, der den Grund und die Ursache nicht kannte –, meinte er, es gebe keine Vorsehung. Nachdem er zu dieser Überzeugung gelangt war, nahm er sich deren Verteidigung an. (17) So stürzte er sich selbst in unentwirrbare Verirrungen. Wenn es nämlich keine Vorsehung gibt, wie wurde dann die Welt so strukturiert, so wohlgeordnet erschaffen? ‚Es gibt keine Anordnung‘, sagt er, ‚viele nämlich ist anders geschehen als es hätte geschehen sollen.’

Obwohl es sich hierbei um kein wörtliches Zitat aus *De rerum natura* handelt, so ist doch ersichtlich, dass die Aussage Epikurs eine auf den Punkt gebrachte Zusammenfassung des

---

<sup>77</sup> Aus Lucr. 5, 195–234.

Abschnittes *Lucr. 5, 195–234* darstellt<sup>78</sup>, wo Lukrez, indem er anhand einiger Beispiele veranschaulicht, dass vieles nicht so ist, wie es sein sollte, zu zeigen versucht, dass die Welt, in der wir leben, nicht auf göttliche Art bereitet wurde. Krankheit, Tod, die klägliche Bedürftigkeit des Menschen etc., seien Hinweise darauf, dass es keine göttliche Anordnung gebe.

Auch hier werden also dem Philosophen Aussagen in den Mund gelegt, die bei näherer Betrachtung der Feder des Dichters zu entstammen scheinen. Besonderes Augenmerk verdient dabei meines Erachtens die Tatsache, dass *paraphrasierte* Aussagen aus *De rerum natura* von Laktanz mit einer gewissen Selbstverständlichkeit als *wörtliche Zitate* Epikurs gekennzeichnet werden. Ein Vorgehen, das die völlige Gleichsetzung Epikurs und seines Denkens mit den Inhalten des Lehrgedichts auf eindrucksvolle Weise zu erkennen gibt. „Daß Lucrez für Lactanz als Philosoph keine eigenständige normative Bedeutung hatte“<sup>79</sup>, dass vielmehr Epikur als der rechtmäßige Urheber der philosophischen Überzeugungen Lukrezens gesehen wurde, wird dadurch ebenfalls offenbar.

Lukrez und Epikur werden also in den *Divinae institutiones* zum einen dahingehend miteinander in Beziehung gesetzt, dass jeglicher Unterschied zwischen ihnen aufgehoben und sie als ein und dieselbe Person, als ein und derselbe weltanschaulicher Gegner dargestellt und behandelt werden. Lukrez wird dabei mit seinem Meister gleichgesetzt und dient lediglich als Fenster, durch welches Laktanz und seine Leser freien Blick auf den Hedonisten und dessen Lehre bekommen.

---

<sup>78</sup> Vgl. dazu Althoff 1999, 46.

<sup>79</sup> Walter 2006, 149.

## 2.2.2. Lukrez und Epikur – ein Jünger und sein Meister

Dies ist allerdings nicht das einzige Verhältnis, das zwischen den beiden Epikureern aufgebaut wird. So sehen wir etwa *inst.* III 17, 28f., dass Laktanz sehr wohl zwischen dem Dichter und dem Philosophen unterscheidet, indem er Lukrez als schwärmerischen Jünger seines quasigöttlichen Meisters darstellt:

[...] *hic est ille,*

*'qui genus humanum ingenio superavit et omnes  
restinxit, stellas exortus ut aetherius sol'*<sup>80</sup>

(29) *quos equidem uersus numquam sine risu legere possum. non enim de Socrate hoc saltem aut Platone dicebat, qui uelut reges habentur philosophorum, sed de homine, quo sano ac uigente nullus aeger ineptius delirauit. itaque poeta inanissimus leonis laudibus murem non ornauit, sed obruit et obtruiit.*

[...] Er ist es <jedenfalls>

,der das menschliche Geschlecht an Geisteskraft übertraf und alle  
in den Schatten stellte, wie die aufgegangene Sonne am Himmel die Sterne.'

(29) In der Tat, diese Verse kann ich nie ohne Lachen lesen. Denn nicht sagte er dies wenigstens von Sokrates oder Platon, welche wie Könige unter den Philosophen gelten, sondern von einem Mann, im Vergleich zu dem, obwohl er gesund und stark war, kein Kranker törichter dahergefaselt hätte. Deshalb zierte der vollkommen gehaltlose Dichter die Maus mit Löwenlob nicht, sondern begrub sie darunter und zerquetschte sie damit.

Hier wie auch an anderen Stellen innerhalb der *Div. inst.*<sup>81</sup> tritt Lukrez aus dem Schatten seines Lehrers heraus, um diesen für seine verdienstvollen Taten zu loben und ihn beinahe wie einen Gott zu verehren. Dabei unterscheidet Laktanz ganz bewusst zwischen dem Philosophen Epikur, der seiner Ansicht nach völlig zu Unrecht mit derartigem Lob überschüttet wird, und dem Dichter Lukrez, der seinem Meister jenes ‚lachhafte‘ Lob voller Ehrfurcht und Ergebenheit zukommen lässt.

---

<sup>80</sup> Lucr. 3, 1043f.

<sup>81</sup> Vgl. III 14, 1–7; VII 27, 6.

Dass Laktanz diese Jünger-Meister-Beziehung seiner beiden Kontrahenten ebenso zu seinem und des Christentums Vorteil zu nutzen wusste, wird anhand des von Lukrez ursprünglich auf Epikur bezogenen und von Laktanz in meisterhafter Manier auf Christus umgedeuteten Lobpreises am Ende der *Div. inst.* (VII 27, 6) in besonderem Maße sichtbar.<sup>82</sup> Während Lukrez im Proömium des sechsten und letzten Buches seiner Welterklärung den Gründer des Kepos zum ultimativen Heilsbringer verkürt, bedient sich Laktanz eben dieser Verse, um wiederum seinem Meister, Christus, die höchsten Ehren zukommen zu lassen.

Zusammenfassend können wir feststellen, dass Lukrez in den *Div. inst.* nicht ausschließlich mit Epikur identifiziert, sondern beizeiten auch bewusst als dessen Jünger porträtiert wird, der trotz seiner epikureischen Überzeugungen nicht davor zurückschreckt, seinen Meister in den höchsten Tönen zu loben und beinahe wie einen Gott zu verehren.

Abgesehen von den vielen Stellen, an denen Lukrez unabhängig von Epikur erwähnt oder zitiert wird<sup>83</sup>, sehen wir ihn also – wenn mit seinem Meister im selben Atemzug genannt – zum einen als zuverlässigen Lieferanten epikureischen Gedankenguts, zum anderen als hingebungsvollen Nachfolger.

Diese beiden Aspekte versucht Laktanz bewusst dem Christentum dienlich zu machen, wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden, indem er zum einen darum bemüht ist, die philosophischen Aussagen Lukrezens richtigzustellen, zum anderen am Ende der *Divinae institutiones* den Dichter selbst verkündigen lässt, dass Christus – nicht Epikur – der wahre Meister und rechtmäßige Heilsbringer der Menschheit ist.

---

<sup>82</sup> Für eine ausführliche Diskussion dieser Passage s. unten S. 59–66.

<sup>83</sup> Vgl. z.B. *inst.* I 16, 3; I 21, 14. 48; II 3, 10f.; vgl. Messmer 1974, 119.

## **2.3. Wie werden Lukrez und Epikur charakterisiert und funktionalisiert?**

### **2.3.1. Lukrez – Charakterisierung**

Auf die Frage nach der Darstellung des Lukrez durch Laktanz findet sich in den *Divinae institutiones* eine breite Palette an Antworten, die freilich alles andere als objektiv ist und durchwegs dazu dient, den Standpunkt des Apologeten zu untermauern. Die Charakterisierung, die Laktanz vornimmt, ist daher weder wertfrei noch wird sie dem Dichter gerecht, was jedoch nicht bedeutet, dass sie stets negativ ausfällt. Ganz im Gegenteil, im Unterschied zu seinem Meister Epikur erscheint Lukrez nicht selten in positivem Licht. Aber lassen wir unseren Autor selbst zu Wort kommen.

#### **a) Lukrez als Hauptfigur der epikureischen Schule**

*Inst.* II 11, 1 sehen wir, dass Laktanz Lukrez als eine Hauptfigur der epikureischen Schule zeichnet<sup>84</sup>:

*Aiunt certis conuersionibus caeli et astrorum motibus maturitatem quandam extitisse animalium serendorum, itaque terram nouam semen genitale retinentem folliculos ex se quosdam in uterorum similitudinem protulisse – de quibus Lucretius:*

*‘crescebant uteri terram radicibus apti’<sup>85</sup> –*

*eosque cum maturuissent, natura cogente ruptos animalia tenera profudisse.*

Man sagt, dass nach einer bestimmten Anzahl von Umläufen des Himmels und Bewegungen der Sterne eine gewisse Reife für die Erzeugung von Lebewesen entstanden sei, und so die neue Erde, welche einen zeugungsfähigen Samen enthielt, gebärmutterähnliche Behälter aus sich hervorbrachte – über diese <sagt> Lukrez:

*‘Gebärmütter wuchsen, durch Wurzeln an der Erde festgemacht’ –*

und diese, nachdem sie herangereift waren, unter dem Zwang der Natur aufgebrochen, zarte Lebewesen hervorbrachten.

---

<sup>84</sup> Vgl. Gatzemeier 2010, 171.

<sup>85</sup> *Lucr.* 5, 808.

Am Ende des zehnten Kapitels des zweiten Buches weist Laktanz darauf hin, die Frage nach Ursprung und Ende des Kosmos ausführlicher im letzten Buch zu behandeln und sich nun dem Ursprung des Menschen zuzuwenden<sup>86</sup>. In dem relativ kurzen Kapitel II 11 widmet er sich dabei ausschließlich der epikureischen Vorstellung von der zufälligen Entstehung des Menschen aus gebärmutterähnlichen Behältern, welche der Erde entwachsen und an dieser durch Wurzeln festgemacht seien. Weitere epikureische Argumente werden in der Folge durchwegs Lukrezens Lehrgedicht entnommen und im Rede-Antwort-Stil in den ersten drei Paragraphen jenes Kapitels in Paraphrase wiedergegeben<sup>87</sup>. Lukrez wird also sowohl als einziger Vertreter der hier erwähnten Philosophengruppe namentlich genannt wie auch als alleinige Quelle epikureischen Gedankenguts benutzt. Die Charakterisierung desselben als Hauptfigur des Epikureismus tritt an dieser Stelle somit offenkundig zutage.<sup>88</sup>

## **b) Lukrez als vollkommen gehaltloser Lügendichter**

Diese prominente Stellung bringt für den paganen Dichter jedoch allerlei Konsequenzen mit sich. So sehen wir beispielsweise bereits in Paragraph vier desselben Kapitels, dass Laktanz Lukrezens Aussagen als Lügen bezeichnet:

*o quam facile est redarguere mendacia!*

O wie leicht ist es, <diese> Lügen zu widerlegen!

Auf noch viel polemischere Weise verfährt Laktanz *inst.* III 17, 28–29.<sup>89</sup> Er hat soeben gegen den Atomismus argumentiert und kommt in weitere Folge auf den Tod zu sprechen. Bevor er sich jedoch diesem überaus gewichtigen Thema widmet, schiebt er (wohl keineswegs zufällig) als kurzes Zwischenspiel einen Preis des Lukrez auf Epikur ein und verhöhnt daraufhin sowohl Autor als auch Adressat gleichermaßen.

Lukrez ist nicht nur ein Lügner, er ist in den Augen Laktanzens ein „vollkommen gehaltloser Dichter“ (*poeta inanissimus*). Der Grund für dieses niederschmetternde Urteil liegt wohl nicht allein darin begründet, dass Lukrez Materialist ist und, wie in den

---

<sup>86</sup> *Inst.* II 10, 26: *sed haec in ultimo libro pluribus. nunc ad hominis originem recurramus.*

<sup>87</sup> *Inst.* II 11, 1–3] vgl. *Lucr.* 5, 783–836. Zur Lukrezparaphrase bei Laktanz allgemein vgl. Gatzemeier 2010, bes. 159–161.

<sup>88</sup> Vgl. dazu auch die Erörterung zu 2.2.1. oben.

<sup>89</sup> Für Text und Übersetzung s. 2.2.2. oben. Vgl. außerdem Fábrega 2008, 808; Messmer 1974, 119; Gatzemeier 2010, 169f.

Paragraphen zuvor dargelegt<sup>90</sup>, als solcher die Meinung vertritt, es gebe „durch das Leere fliegende Teilchen“ (*semina per inane uolantia*<sup>91</sup>)<sup>92</sup>. Es ist vor allem die schamlose Verehrung Epikurs, die dem Dichter jenes scharfe Urteil und höhnende Gelächter Laktanzens einbringt. Nicht epikureische Lehre, sondern der Preis seines Meisters ist Ursache des Angriffs.

Ist Lukrez für Laktanz generell inhalts- und bedeutungslos? Keineswegs. Lukrez, wie wir weiter unten sehen werden, hat in den Augen Laktanzens mitunter sehr redliche Anliegen, die er auch gekonnt auszudrücken vermag<sup>93</sup>. Lässt er sich jedoch dazu hinreißen, die Person Epikurs zu rühmen, muss er aufgrund des überaus nichtigen Inhaltes seiner Rede als gehaltlos abgestempelt, ja sogar beschimpft werden; vorausgesetzt, sein Rühmen kann nicht auf sinnvollere Weise gebraucht werden.

Darüber hinaus lässt sich an dieser Stelle noch beobachten, „dass Lukrez nur für den Gegenstand der Dichtung kritisiert wird, ihm also das Schreiben von Versen *auf Epikur* vorgeworfen wird. Die Dichtung selbst bzw. das Verfassen von Lobversen an sich wird von der Kritik ausgenommen. Hätte Lukrez, so Laktanz, solche Verse nämlich auf Sokrates oder Platon verfasst, würden sie bei weitem nicht als so lächerlich empfunden werden“<sup>94</sup>.

### c) Lukrez als Opfer seiner sprichwörtlichen Blindheit

Abgesehen nun von solch gröberen Verfehlungen begegnet uns Lukrez in den *Divinae institutiones* auch als jemand, der durchaus redliche (weil umgedeutete<sup>95</sup>) Absichten verfolgt, diese jedoch aufgrund seiner fehlenden Kenntnis nicht zu verwirklichen weiß:

*poteram his quae rettuli esse contentus, sed supersunt adhuc multa suscepto operi necessaria. nam quamuis ipso religionum capite destructo uniuersa sustulerim, libet tamen persequi cetera et redarguere plenius inueteratam persuasionem, ut tandem homines suorum pudeat ac paeniteat errorum. magnum hoc opus et homine dignum, 'religionum animos nodis exsoluere pergo'<sup>96</sup> –*

---

<sup>90</sup> *Inst.* III 17, 21–27.

<sup>91</sup> III 17, 21.

<sup>92</sup> Vgl. Smolak, Kurt (1995), *Rectius itaque Lucretius. Zur Kritik des Laktanz an Ciceros Philosophiehymnus*, *ŽA* 45, 351–358, 351.

<sup>93</sup> *Inst.* I 16, 1–3.

<sup>94</sup> Gatzemeier 2010, 170.

<sup>95</sup> Vgl. dazu unten 2.3.2.

<sup>96</sup> *Lucr.* 1, 932 = 4, 7.

*ut ait Lucretius, qui quidem hoc efficere non poterat, qui<sup>97</sup> nihil ueri adferebat. nostrum est hoc officium, qui et uerum deum adserimus et falsos refutamus.<sup>98</sup>*

Ich könnte mit dem, was ich vorgebracht habe, zufrieden sein, doch steht noch vieles aus, das für dieses begonnene Werk notwendig ist. Denn wenn ich auch, nachdem ich den Hauptpunkt allen Aberglaubens selbst zerstört habe, alles zunichte gemacht habe, will ich dennoch dem Übrigen nachgehen und die eingewurzelte Überzeugung in größerer Vollständigkeit widerlegen, damit die Menschen sich ihrer Irrtümer endlich schämen und Reue über sie empfinden. Groß ist diese Unternehmung und eines Menschen würdig,

„ich schicke mich an, die Seelen von den Fesseln des Aberglaubens zu befreien“,

wie Lukrez sagte, der dies freilich nicht zustande bringen konnte; der nichts Wahres vorbrachte. Uns kommt diese Aufgabe zu, die wir sowohl den wahren Gott verkündigen als auch die falschen widerlegen.

Lukrez habe, so Laktanz, eine durchaus große und eines Menschen würdige Unternehmung in Angriff genommen, diese jedoch aufgrund seiner fehlenden Kenntnis göttlicher Wahrheit<sup>99</sup> nicht zustande bringen können. Gerade das „konnte“ (*poterat*) ist in diesem Zusammenhang wesentlich, da es Lukrez in Schutz nimmt. Laktanz präsentiert hier seinen Kontrahenten nicht als böartigen Verführer, sondern vielmehr als Opfer seiner sprichwörtlichen Blindheit<sup>100</sup>, die ihn das Ziel verfehlen ließ. Nur diese Interpretation ermöglicht es Laktanz, Lukrezens Vers aner kennend zu zitieren und für sich in Anspruch zu nehmen. Dass Lukrez, dem es um die Ablehnung des traditionell-heidnischen, nicht aber um die Verkündigung des wahren Glaubens ging, im Endeffekt ein anderes Ziel verfolgte, wird dabei von Laktanz stillschweigend übergangen.

---

<sup>97</sup> Das an dieser Stelle allein in P vorkommende *quia* wurde von zweiter oder späterer Hand s.l. hinzugefügt und stellt somit m.E. keine ernstzunehmende Alternative zu dem zugegebenermaßen ungewöhnlichen zweiten *qui* dar.

<sup>98</sup> *Inst.* I 16, 1–3.

<sup>99</sup> Vgl. *inst.* II 3, 19: *non sum equidem tam iniquus, ut eos putem diuinare debuisse, ut ueritatem per se ipsos inuenirent, quod ego fieri non posse confitear [...]*.

<sup>100</sup> Vgl. *inst.* III 9, 3.

#### d) Lukrez als törichter Philosoph, der es hätte besser wissen müssen

Lukrez ist aber nicht nur Opfer seiner eigenen Blindheit, er ist als Philosoph auch Täter und wird als solcher von Laktanz *inst.* II 3, 13–15 mit all jenen Philosophen getadelt, welche, nachdem sie zu Recht erwiesen hätten, dass alle ihnen bekannten Formen der Religion unwahr seien<sup>101</sup>, törichterweise meinten, es gebe überhaupt keine wahre Gottesfurcht:

*itaque sic habuerunt tamquam nulla [sc. religio] esset omnino, quia ueram non poterant inuenire, et eo modo inciderunt in errorem multo maiorem quam illi qui falsam tenebant. nam isti fragilium cultores quamuis sint inepti, qui caelestia constituunt in rebus corruptibilibus atque terrenis, aliquid tamen sapientiae retinent et habere ueniam possunt, quia summum hominis officium etsi non re ipsa, tamen proposito tenent, siquidem hominum atque mutorum uel solum uel certe maximum in religione discrimen est. hi uero quanto fuerunt sapientiores, quod intellexerunt falsae religionis errorem, tanto sunt facti stultiores, quod esse aliquam ueram non putauerunt.*

Daher hielten sie es so, als ob es überhaupt keine [sc. Gottesfurcht] gäbe, weil sie die wahre nicht finden konnten, und verfielen auf diese Weise einem noch viel größeren Irrtum als jene, die an einer falschen festhielten. Denn auch wenn diese Verehrer vergänglicher Dinge töricht sind, die Himmlisches in Vergänglichem und Irdischem sehen, behalten sie doch etwas an Weisheit und verdienen Nachsicht, weil sie an der höchsten Pflicht des Menschen, wenn auch nicht durch ihr Verhalten selbst, so doch durch ihre Absicht festhalten, weil ja in der Gottesfurcht der alleinige oder zumindest der größte Unterschied zwischen Menschen und stummen <Tieren> liegt. In dem Maß, in dem diese jedoch weise waren, weil sie den Irrtum falscher Gottesfurcht erkannten, in demselben Maß wurden sie töricht, weil sie nicht glaubten, dass es eine wahre <Gottesfurcht> gäbe.

Laktanz beschuldigt II 3 das Verhalten gelehrter und kluger Männer, die zwar zu der Einsicht gelangt waren, dass alle bekannten Formen religiöser Scheu nichtig seien, diese Erkenntnis jedoch, wie im Falle Ciceros<sup>102</sup>, verhehlten und dem Volk vorenthielten oder, wie im Falle Lukrezens, sich zu falschen Schlussfolgerungen hinreißen ließen. Während Cicero „viele

---

<sup>101</sup> Vgl. *inst.* II 3, 10f., eine Stelle, auf die wir weiter unten noch genauer eingehen werden.

<sup>102</sup> Vgl. *inst.* II 3, 1–7.

gesagt hatte, das zur Zerstörung des Aberglaubens dienlich war“<sup>103</sup>, verwarnte er sich dagegen, sein Wissen öffentlich zu diskutieren, um eben diesen Aberglauben, die römische Religion, zu bewahren. Dieses Zurückhalten der Wahrheit klagt Laktanz an und erklärt es zuletzt damit, dass Cicero schlicht aus Feigheit gehandelt habe; eine Charaktereigenschaft, die sich bei einem weisen Mann nicht finden lassen sollte.<sup>104</sup>

Lukrez wiederum gehöre zu der Gruppe von Philosophen, die wie Cicero zu der Erkenntnis gekommen seien, dass alle religiöse Scheu nichtig sei, sich in der Folge aber fehlleiten ließen, indem sie religiöse Verehrung *per se* ablehnten und damit zugleich die Möglichkeit einer wahren Gottesfurcht leugneten. Dadurch hätten sie schlussendlich größere Torheit bewiesen als diejenigen, die an einer falschen Gottesfurcht festhielten, da jene zumindest der Absicht nach der höchsten Pflicht des Menschen nachkamen.

Obwohl Laktanz in den verbleibenden Paragraphen des dritten Kapitels die irrenden Philosophen inklusive Lukrez erneut in Schutz nimmt<sup>105</sup>, indem er erklärt, dass sie die wahre Gottesfurcht ohne göttliche Offenbarung niemals begreifen konnten<sup>106</sup>, klagt er sie dennoch dafür an, die Existenz einer wahren Gottesfurcht geleugnet zu haben. Da es zur menschlichen Weisheit gehöre, Falsches zu entlarven, hätten sie genau dies tun sollen, mit dem abschließenden Bekenntnis, dass es die richtige religiöse Scheu zwar gebe, diese sich ihrer Erkenntnis jedoch entziehe.

### e) Lukrez – Dichter, Philosoph oder beides?

Bevor wir im Folgenden auf die Funktionalisierung des Lukrez zu sprechen kommen, möchte ich, nachdem wir bereits über einige Aspekte der Charakterisierung des Epikureers gesprochen haben, einen Schritt zurück tun und der Frage nachgehen, wen Laktanz in seinem Kontrahenten denn überhaupt vor sich sieht: Welche Haltung nimmt er ihm gegenüber ein? Sieht er in Lukrez bloß den Dichter oder gar vor allem den Philosophen?

Im oben zitierten Abschnitt (II 3, 9–15) sehen wir bereits eine erste Antwort auf diese Frage. II 3, 10 wird Lukrez als „Philosoph und Dichter“ bezeichnet. *Inst.* II 12, 4 wiederum meint Laktanz, dass man bei Lukrez und Varro nicht wisse, ob man sie eher zu den Dichtern oder zu den Philosophen zählen solle, ein Dilemma, das daher rühre, dass beide über die

---

<sup>103</sup> II 3, 2.

<sup>104</sup> II 3, 6.

<sup>105</sup> Vgl. I 16, 1–3.

<sup>106</sup> II 3, 19.

Natur der Dinge in Versen geschrieben hätten.<sup>107</sup> Da Laktanz selbst also eine genaue Festlegung auf eine Tätigkeit (Dichter *oder* Philosoph) unterlässt, scheint er in Lukrez vielmehr beides zu sehen<sup>108</sup>, einen „philosophische[n] Dichter“<sup>109</sup> gewissermaßen. Diese Sichtweise wird durch die Tatsache bestätigt, dass, wann immer Lukrez als Philosoph bezeichnet wird, dies ausschließlich im Zusammenhang mit seiner Tätigkeit als Dichter geschieht. Lukrez ist – *expressis verbis* – niemals *nur* Philosoph, sondern wenn, dann Philosoph *und* Dichter. Denn auch wenn Laktanz II 12 meint, Lukrez nicht wirklich einordnen zu können, so macht er ja gerade dadurch deutlich, in seinem Konkurrenten keineswegs bloß einen Philosophen zu sehen.

Diese Einheit von Philosoph und Dichter tritt u.a. *inst.* I 16, 1–3 klar zutage, wie Gatzemeier<sup>110</sup> ausführlich gezeigt hat. Lukrez, der zwar ein redliches Anliegen hatte, jedoch nichts zustande bringen konnte, weil er „nichts Wahres anführte“ (*nihil ueri adferebat*), wird hier mit den Philosophen *inst.* I 1, 17 gleichgesetzt, welche ebenso „nichts Sicheres anführen“ (*nihil certi adferentibus*) würden. Diese „enge Verknüpfung des Zitatkontexts“ lässt demnach „Lukrez selbst als *Philosophen* erscheinen“<sup>111</sup>. Lukrez wird aber nicht nur namentlich genannt, er wird auch im Wortlaut zitiert, was wiederum seine Tätigkeit als *Dichter* in den Vordergrund rückt. So lautet Gatzemeiers logische Schlussfolgerung: „Beide Ebenen sind an dieser Stelle kaum voneinander zu trennen bzw. scheint eine solche Trennung auch gar nicht beabsichtigt“<sup>112</sup>.

Während nun Lukrez niemals ausschließlich als Philosoph genannt wird, als ‚reiner‘ Dichter wird er hingegen sehr wohl bezeichnet, so etwa *inst.* III 17, 29, wo Laktanz ihn, wie oben bereits erwähnt, wegen seines Epikurpreises einen „vollkommen haltlosen Dichter“ nennt oder *inst.* III 14, 7, wo Lukrez vom Apologeten getadelt wird, in letzter Instanz bloß den Finder der Weisheit und nicht deren Schöpfer, Gott, gelobt zu haben. Doch könne ihm *als Dichter* diesbezüglich Gnade gewährt werden, ganz im Gegensatz zu Cicero, dem höchsten aller Philosophen<sup>113</sup>. Auf die Funktionalisierung Lukrezens an dieser Stelle werden wir weiter unten noch genauer zu sprechen kommen. Seine Charakterisierung betreffend lässt sich jedenfalls feststellen, dass die Betonung eher auf dem Dichter als auf dem Philosophen zu ruhen scheint.

---

<sup>107</sup> II 12, 4: *Empedocles, quem nescias utrumne inter poetas an inter philosophos numeres, quia de rerum natura uersibus scripsit ut apud Romanos Lucretius et Varro [...]*.

<sup>108</sup> Vgl. Messmer 1974, 118.

<sup>109</sup> Brandt 1891, 229.

<sup>110</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 232–237.

<sup>111</sup> Gatzemeier 2013, 237.

<sup>112</sup> Gatzemeier 2013, 237.

<sup>113</sup> *Inst.* III 14, 7: *uerum potest ut poetae dari uenia. at ille idem perfectus orator, idem summus philosophus, [...]*.

## f) Lukrez als gefährlicher Dichter

Als Dichter kommt Lukrez eine weitere Eigenschaft zu; die letzte, die ich vorläufig nennen möchte. Der Epikureer ist nicht bloß unwissend und unvernünftig, manchmal inhaltslos und töricht; er ist aufgrund seiner dichterischen Sprache geradezu gefährlich. *Inst.* V 1, 10 lesen wir:

*nam et in hoc philosophi et oratores et poetae perniciosi sunt, quod incautos animos facile inretire possunt suavitate sermonis et carminum dulci modulatione currentium.*

Denn auch darin sind Philosophen, Redner und Dichter gefährlich, dass sie arglose Gemüter leicht wie im Netz fangen können durch die Annehmlichkeit ihrer Rede und ihrer in süßer Melodie dahineilenden Gedichte.

Lukrez ist als Dichter gefährlich, weil seine Sprache Macht hat; Macht zu überzeugen aufgrund ihrer gefälligen Form, nicht aufgrund übermittelter Wahrheit. Laktanz ist sich dieser Wirkmacht bewusst, die auch bei Philosophen und Rednern in Form rhetorischer Gestaltung Ausdruck findet<sup>114</sup>, und weiß sie für seine Zwecke gezielt in Anspruch zu nehmen. Sein Vorgehen kommt dabei auf dreierlei Weise zum Vorschein:

Zum einen sehen wir, dass Laktanz „[a]ngesichts des überwältigenden Zaubers der poetischen Form“<sup>115</sup> lukrezische Verse für gewöhnlich in Prosa umwandelt, wenn es darum geht, Inhalte des Epikureismus zu widerlegen.<sup>116</sup> Diese würden sonst dem Leser durch die annehmlische Form womöglich noch als sinnvoll erscheinen und so die Bemühungen Laktanzens ins Gegenteil verkehren. Es überrascht daher nicht, dass diejenigen Zitate Lukrezens, die argumentativ widerlegt werden sollen, ihrer poetischen Form entkleidet werden.

Zum anderen sehen wir, dass Dichtung in Laktanzens Augen ein sehr brauchbares Instrument ist, wenn es wohlbedacht und mit höchster Sorgfalt angewandt wird. Gerade im Bereich der Autoritäts- und Multifunktionszitate, wie wir weiter unten sehen werden<sup>117</sup>, finden sich aus diesem Grund meist wörtliche Zitate aus dem Lehrgedicht. Ein Musterbeispiel hierfür stellt der aus *De rerum natura* übernommene Epikurpreis am Ende der *Div. inst.* (VII

---

<sup>114</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 231.

<sup>115</sup> Walter 2006, 112.

<sup>116</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 231; vgl. unten S. 54.

<sup>117</sup> Vgl. unten 2.3.2.

27, 6) dar, der gerade durch seine poetische Wirkmacht jene Durchschlagskraft erhält, die ihm offenkundig innewohnt.

Zuletzt fällt auf, dass auch Laktanz selbst nicht davor zurückschreckt, sein Werk rhetorisch fein auszugestalten, um die übermittelte Wahrheit zuträglicher zu machen. Zu diesem Vorgehen nimmt er selbst *inst.* V 1, 14 Stellung:

*circumlinatur modo poculum caeleste melle sapientiae, ut possint ab imprudentibus amara remedia sine ulla offensione potari, dum inliciens prima dulcedo acerbiter saporis asperi sub praetexto suavitatis occultat.*

Es möge nun der himmlische Becher mit dem Honig der [sc. weltlichen] Weisheit ringsum bestrichen werden, damit von den Unverständigen die bitteren Heilmittel getrunken werden können, ohne dass sie Anstoß daran nehmen, während die verlockende Süße des ersten Augenblicks die Herbheit des bitteren Geschmacks unter dem Mantel des süßen Geschmacks verbirgt.<sup>118</sup>

Laktanz ist überzeugt davon, dass die heilbringende biblische Lehre dem gebildeten heidnischen Leser durch anspruchsvolle, rhetorische<sup>119</sup> Ausgestaltung derselben ‚versüßt‘ werden soll. Der verwöhnte Leser täte den Inhalt ansonsten frühzeitig als ‚altweiberhaft, albern und trivial‘: (*anilia inepta uulgaria*, §16) ab, ohne die Botschaft an sich herankommen zu lassen, weil ihm nur das ins Herz spreche, was mit süßem Klang seine Ohren kitzelt (*nec quicquam haerere animis eorum potest nisi quod aures blandiore sono mulcet*, §16).

Rhetorische Ausgestaltung ist für Laktanz demnach ein Mittel zum Zweck und keinesfalls Selbstzweck. Die überaus notwendige und bittere Medizin der christlichen Lehre soll durch

---

<sup>118</sup> Text und Übersetzung in dieser Form bei Walter (2006, 66), der mit Messmer (1974, 11<sub>1</sub>) der Lesart der Handschrift B folgt, welche statt dem üblichen *caelestis* oder auch *caelesti caeleste* liest. Diese Lesart scheint nach den Ausführungen Walters (2006, 66 sowie 328–333) auch mir als die sinnvollste, da sie den Becher, also die biblische Botschaft, als himmlisch bezeichnet und nicht den Honig, also die irdische Weisheit, mithilfe derer der bittere, weil rhetorisch anspruchslose Inhalt der biblischen Lehre dem gebildeten Leser versüßt werden soll, wie Laktanz *inst.* V 1, 15–18 weiter ausführt. Vgl. außerdem

<sup>119</sup> Der Begriff *sapientia* wird von Laktanz unterschiedlich verwendet, vgl. Walter 2006, 59<sub>56</sub>; ebd. 138<sub>41</sub>. Aus dem Kontext unserer Stelle (*inst.* V 1, 13–18) geht hervor, dass *sapientia* das Mittel Laktanzens darstellt, mit dem er die christliche Wahrheit einem gebildeten nichtchristlichen Publikum zugänglich machen möchte. Ich stimme daher mit Messmer überein, wenn er meint, „daß mit *mel sapientiae* die weltliche Weisheit, vertreten durch die Philosophen, Redner und Dichter, gemeint ist“ (Messmer 1974, 11). Dabei geht es Laktanz zu keinem Zeitpunkt darum, den ‚herben‘ Inhalt an sich zu verändern und angenehmer zu machen, sondern lediglich die Hinführung zu selbigem möglichst schonend zu gestalten. Mit dem Honig der *sapientia* kann daher nur ‚rhetorische[r] Schmuck – zu dem im weiteren Sinne auch die am vorherrschenden, nichtchristlichen Diskurs orientierte Argumentation gehört“ (Walter 2006, 67) gemeint sein. Vgl. auch Messmer 1974, 11<sub>1</sub> sowie Gnülka, Christian (1988), *Prudentiana*, in: Wissemann, Michael (Hg.): *Roma renascens. Beiträge zur Spätantike und Rezeptionsgeschichte*. Ilona Opelt von ihren Freunden und Schülern zum 9.7.1988 in Verehrung gewidmet, Frankfurt u.a., 79.

den vollkommen belanglosen, aber süßen Honig der Rhetorik schmackhaft gemacht werden. Letzteres versucht Laktanz mit „Klassikerzitate[n] und [dem] enge[n] Anschluss an nichtchristliche Diskurse“ zu erwirken. Dabei dient jenes Honigbechergleichnis, welches Laktanz von Lukrez übernommen hat<sup>120</sup>, nicht bloß zur Illustration von Laktanzens Methode, „sondern stellt auch selbst bereits eine Kostprobe jenes Honigs dar, mit dem Laktanz seinen – mit christlicher Lehre gefüllten – Becher dem Leser darreicht“<sup>121</sup>.

---

<sup>120</sup> Vgl. Lucr. 1, 933–950.

<sup>121</sup> Walter 2006, 68.

### 2.3.2. Lukrez – Funktionalisierung

Nachdem wir nun der Frage nachgegangen sind, wie Laktanz Lukrez in den *Divinae institutiones* charakterisiert, wollen wir uns im Folgenden dem Problem der Funktionalisierung Lukrezens widmen. Wie und wozu wird der philosophische Dichter von seinem christlichen Kontrahenten benutzt? Inwieweit geschieht diese Instrumentalisierung bewusst? Hat Laktanz Lukrez womöglich nur falsch verstanden, missinterpretiert? Diesen und ähnlichen Fragen möchte ich nun nachgehen, wobei ich mich auf Passagen beschränken werde, in denen Lukrez von Laktanz explizit zitiert wird. Dies sind zum einen original wiedergegebene Verspartien aus dem Lehrgedicht als auch in Prosa umgewandelte und paraphrasierte Abschnitte desselben, welche als solche kenntlich gemacht sind. Nicht markierte Reminiszenzen bleiben unberücksichtigt. Was die Einordnung der Zitate betrifft, möchte ich mich größtenteils an die zuletzt bei Gatzemeier<sup>122</sup> formulierte Einteilung halten. Sie unterscheidet in die drei Funktionstypen Autoritäts-, Argumentations- und Schmuckzitat, welche mir bis auf letzteren zutreffend und sinnvoll erscheinen. Autoritäts- und Argumentationszitat werde ich daher als Kategorien beibehalten, den Begriff Schmuckzitat allerdings durch den Begriff Multifunktionszitat ersetzen<sup>123</sup>.

#### a) Lukrez als ‚heidnische Autorität‘

Als Autoritätszitate werden jene Zitate aus *De rerum natura* bezeichnet, die Laktanz dazu dienen, den eigenen Standpunkt zu festigen. Lukrez wird dabei von Laktanz als heidnische Autorität herangezogen, um zu zeigen, dass gewisse vorgebrachte (christliche) Ansichten nicht neu sind, sondern bereits von einem ‚Alten‘ vertreten wurden. Diese Tatsache soll Glaubwürdigkeit stiften.<sup>124</sup>

#### *Lukrez gegen heidnischen Götterglauben*

In den *Divinae institutiones* treten solche Zitate vermehrt dann auf, wenn Laktanz gegen den heidnischen Götterglauben spricht<sup>125</sup>; so etwa II 3, 9–12:

---

<sup>122</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 22f.

<sup>123</sup> Für nähere Erläuterungen vgl. unten S. 55.

<sup>124</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 22f.

<sup>125</sup> Vgl. etwa *inst.* I 16, 3 gegen heidnischen Götterglauben im allgemeinen; I 21, 14 gegen religiös motivierte Menschenopfer; I 21, 48 gegen übertriebene abergläubische Frömmigkeit; IV 28, 13 zur Etymologie von *religio*; VI 10, 6 zur Vaterschaft Gottes.

*qui ergo colunt simulacra, corpora sunt hominibus carentia, quia se corporalibus dederunt nec uident plus aliquid mente quam corpore, cum sit animi officium ea subtilius cernere quae acies corporalis non potest intueri. (10) quos homines idem ille philosophus ac poeta grauiter accusat tamquam humiles et abiectos, qui contra naturae suae rationem ad ueneranda se terrena prosternant. ait enim:*

*‘et faciunt animos humiles formidine diuum  
depressosque premunt ad terram.’<sup>126</sup>*

*aliud quidem ille, cum haec diceret, sentiebat, nihil utique colendum esse, quoniam dii humana non curent. (11) denique alio loco religiones et cultus deorum inane esse officium confitetur:*

*‘nec pietas ulla est uelatum saepe uideri  
uertere se ad lapidem atque omnis accedere ad aras  
et procumbere humi prostratum et pandere palmas  
ante deum delubra nec aras sanguine multo  
spargere quadrupedum nec uotis nectere uota.’<sup>127</sup>*

*quae profecto si cassa sunt, non oportet sublimes et excelsos animos auocari atque in terram premi, sed nihil aliud quam caelestia cogitare. (12) impugnatae sunt ergo a prudentioribus falsae religiones, quia sentiebant esse falsas, sed non est inducta uera, quia qualis aut ubi esset ignorabant.*

Die also Bilder verehren, sind <einfache> Körper ohne Menschen, weil sie sich körperlichen Dingen hingaben und nicht mehr mit dem Geist sehen als mit dem Körper, während es die Aufgabe des Geistes ist, das überaus genau wahrzunehmen, was das Auge des Körpers nicht betrachten kann. (10) Diese Menschen klagt eben jener Philosoph und Dichter gleichsam als niedrig und verwerflich an, welche sich gegen die Vernunft ihrer Natur niederwerfen, um irdische Dinge anzubeten. Er sagt nämlich:

*„Und sie erniedrigen ihre Seelen aus Furcht vor den Göttern  
und drücken sie, hingestreckt, flach auf die Erde.“*

Freilich meinte jener, der dies sagte, etwas anderes, man dürfe nämlich absolut nichts verehren, weil ja die Götter sich um die menschlichen Angelegenheiten nicht kümmern. (11) Schließlich bekennt er an einer anderen Stelle, dass Verehrungen und Huldigungen der Götter ein nichtiges Geschäft sei:

---

<sup>126</sup> Lucr. 6, 52f.

<sup>127</sup> Lucr. 5, 1198–1202.

„Keine Frömmigkeit ist es, oft verschleiert zu erscheinen,  
sich zu einem Stein zu wenden, sich allen Altären zu nähern  
und sich flach auf den Boden zu werfen und die Hände auszustrecken  
vor den Heiligtümern der Götter; weder die Altäre mit viel Blut  
von vierfüßigen Tieren zu besprengen noch Gelübde aneinander zu reihen.“

Wenn diese in der Tat nichtig sind, ist es nicht nötig, dass sich die erhabenen und hohen Gemüter ablenken und auf die Erde pressen, sondern nichts anderes <tun>, als über Himmelsvorgänge nachzudenken. (12) Bekämpft wurde daher von den Klügeren alle leere religiöse Scheu, weil sie merkten, dass sie leer war, aber die wahre <religiöse Scheu> wurde nicht eingeführt, weil sie nicht wussten, wie beschaffen und wo sie war.

Nachdem Laktanz bereits über Cicero gesprochen und geklagt hat, dass dieser seine Erkenntnisse nicht mit der Öffentlichkeit geteilt habe, klagt er all jene Menschen an, welche irgendwelche (Götter-)Bilder verehren, sodass man sie im Grunde nicht mehr als Menschen bezeichnen könne, da es zum Menschsein gehöre, mit dem Geist wahrzunehmen, was mit dem Körper nicht mehr wahrgenommen werden kann. Diese Anklage sei aber nichts Neues. Bereits Lukrez, „jener Philosoph und Dichter“, habe dasselbe getan, indem er all jene als „niedrig und verwerflich“ bezeichnete, die sich vor „irdischen Dingen“ niederwarfen und so gegen die Vernunft ihrer Natur handelten.

Laktanz zitiert dabei zweimal korrekt aus *De rerum natura*, einmal aus Buch 6 und einmal aus Buch 5, wobei er es bei Lucr. 5, 1198–1202 unterlässt, den Satz zu Ende zu führen. Darauf hat bereits Messmer hingewiesen, der diesen Umstand darin begründet sah, dass „die von Lukrez angeschlossene positive Bestimmung der pietas (pacata posse omnia mente tueri) [...] nicht in sein [sc. Laktanzens] Konzept“<sup>128</sup> passe.

Viel spannender ist meines Erachtens jedoch die Bemerkung Laktanzens nach dem ersten Lukrezitat *inst.* II 3, 10, wo er Lucr. 6, 52f. mit den Worten kommentiert: „Freilich dachte jener, der dies sagte, man dürfte absolut nichts verehren, weil ja die Götter sich um die menschlichen Angelegenheiten nicht kümmern.“ Einige klärende Anmerkungen zu dieser Aussage:

Was Laktanz hier zum Ausdruck bringt, ist eine grundsätzliche Haltung, die er heidnischer Literatur und Kultur gegenüber einnimmt und die von Chr. Gniska in dem fruchtbaren Begriff der Chrêsis, des rechten Gebrauchs (χρησις ὀρθή, δικάια), erstmals für die moderne

---

<sup>128</sup> Vgl. Messmer 1974, 60.

Wissenschaft konzeptionalisiert wurde.<sup>129</sup> Der Begriff an sich ist nicht neu, da bereits „die Väter mit einer gewissen Vorliebe die einfachen Begriffe *χρήσθαι*, *χρήσις*, bzw. *uti*, *usus* verwandten, wenn sie ihren Umgang mit vorchristlichen Geistesgütern bezeichneten“<sup>130</sup>. Dieser Umgang beruht auf zwei Grundgedanken, einem theologischen und einem historischen, die bei Gnilka ausführlich angeführt sind<sup>131</sup>. Für unsere Zwecke ist jedoch vor allem der theologische Grundgedanke von Bedeutung, welcher von Paulus Röm. 1, 19f. zum ersten Mal ausgesprochen wurde und besagt, dass „[a]uch außerhalb des Christentums [...] Erkenntnis der Wahrheit möglich“<sup>132</sup> sei, „weil das von Gott Erkennbare unter ihnen [sc. allen Menschen] offenbar ist, denn Gott hat es ihnen offenbart. Denn sein unsichtbares <Wesen>, sowohl seine ewige Kraft als auch seine Göttlichkeit, wird seit Erschaffung der Welt in dem Gemachten wahrgenommen und geschaut, damit sie ohne Entschuldigung seien“<sup>133</sup>.

Teile von Gottes unsichtbarem Wesen als auch seiner ewigen Kraft seien somit seit jeher für den Menschen erkennbar gewesen, während die vollständige Wahrheit erst durch die Menschwerdung Jesu Christi offenbar geworden sei, welcher bekanntlich von sich selbst behauptete, „der Weg und die Wahrheit und das Leben“<sup>134</sup> zu sein. Diese Lehre einer partiellen Erkenntnis der Wahrheit, die zum ersten Mal von Justin dem Märtyrer († 165) auf systematische Weise formuliert wurde<sup>135</sup>, führte nun bei vielen christlichen Autoren, so auch bei Laktanz, zu der dringlichen Überzeugung, diese Teilwahrheiten „zu einem Ganzen zu formen“<sup>136</sup>. Dabei reichte es jedoch nicht bloß aus, die Spreu vom Weizen zu trennen; vielmehr verlangten „die Väter [...] ein energisches, kritisches, auswählendes, reinigendes Verfahren. [...] Die Methode mußte darüberhinaus einigende, schöpferische Kraft entwickeln, um das Alte in dem neuen Zusammenhang mit neuem Leben zu erfüllen“<sup>137</sup>. Teilwahrheiten „gilt es herauszufiltern und in gereinigter Form für die eigenen christlichen Zwecke zu nutzen, die schlechten Elemente aber müssten verurteilt und beseitigt werden. Der Vorgang der *Chrêsis* umfasst dementsprechend zwei Seiten: einerseits eine positive, d.h. die im Sinne der Christen ‚richtige‘ Nutzung der Elemente paganer Kultur für die eigenen Zwecke,

---

<sup>129</sup> Vgl. Gnilka, Christian (1984), *XPHΣΙΣ*. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der Antiken Kultur 1. Der Begriff des „rechten Gebrauchs“, Basel / Stuttgart, 18ff.

<sup>130</sup> Gnilka 1984, 27.

<sup>131</sup> Gnilka 1984, 13–15.

<sup>132</sup> Gnilka 1984, 13.

<sup>133</sup> Röm. 1,19f., Elberfelder Bibel 2006 (ELB).

<sup>134</sup> Joh. 14, 6, ELB.

<sup>135</sup> Zur Lehre vom Logos spermatikos vgl. Waszink, Jan Hendrik (1964), Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos, in: Mullus. Festschrift Theodor Klauser, Münster, JbAC Erg.-Bd. 1, 380–390 sowie Gnilka 1984, 13f.

<sup>136</sup> *Inst.* VII 7, 14.

<sup>137</sup> Gnilka 1984, 18.

andererseits eine negative und verurteilende Haltung gegenüber solchen Elementen, in denen keinerlei ‚Wahrheit‘ zu entdecken und in Besitz zu nehmen ist“<sup>138</sup>.

Genau diese Haltung sehen wir bei Laktanz in den *Divinae institutiones* durchwegs vertreten, so auch in obiger Stelle. Auf Lukrezens Zitat (Lucr. 6, 52f.), das Laktanz durchaus positiv nutzt, folgt unmittelbar anschließend eine gewisse ‚Reinigung‘, eine Demonstration des ‚rechten Gebrauchs‘ der Aussage, indem Laktanz erklärt, Lukrez habe *irrtümlich* gedacht, man dürfe gar nichts verehren; ein Irrtum, der an seinem *falschen* epikureischen Weltbild lag („weil ja die Götter sich um die menschlichen Angelegenheiten nicht kümmern“). Auch nach dem gleich im Anschluss folgenden Zitat (Lucr. 5, 1198–1202) sehen wir die Chrêsis am Werk, wenn Laktanz *inst.* II 3, 12 zusammenfasst, dass alle falsche Gottesfurcht von den Klugen (d.h. von den Philosophen und Dichtern<sup>139</sup>) zwar entlarvt, die wahre jedoch nicht eingeführt worden sei. Eine Aussage, die Lukrezens Worte automatisch ins ‚rechte‘ Licht rückt, indem sie zum einen das ‚wahre Element‘ des rechtmäßig verworfenen Aberglaubens ‚herausfiltert‘, zum anderen aber das ‚falsche Element‘ der von Lukrez geforderten Universalität verurteilt und dessen Aussage somit in das christliche Wahrheitssystem ‚einpasst‘.

### ***Lukrez gegen heidnische Philosophie***

Auch gegen die heidnische Philosophie lässt Laktanz Lukrez gerne zu Wort kommen, um seine Aussagen zu untermauern. Ein sehr eindrückliches Beispiel dieser Art sehen wir *inst.* III 14, 1–6, wo Laktanz zeigen möchte, dass es sich bei der Philosophie nicht, wie Cicero meint, um die wahre Weisheit handelt, die es verdient, als „Lebensführerin“ (*dux uitae*)<sup>140</sup> gepriesen zu werden, sondern Gott diese Ehre zukommen müsse:

*rectius itaque Lucretius, cum eum laudat qui sapientiam primus inuenit, sed hoc inepte, quod ab homine inuentam putauit; quasi uero illam alicubi iacentem homo ille quem laudabat inuenerit tamquam ‘tibias ad fontem’, ut poetae aiunt. (2) quodsi repertorem sapientiae ut deum laudauit – ita enim dicit:*

*‘nemo ut opinor, erit mortali corpore cretus.  
nam si, ut ipsa petit maiestas cognita rerum,*

---

<sup>138</sup> Gatzemeier 2013, 187.

<sup>139</sup> Vgl. *inst.* II 3, 10.

<sup>140</sup> *Inst.* III 13, 15, vgl. auch Cic. *Tusc.* 5, 5–11.

*dicendum est, deus ille fuit, deus, inclyte Memmi'*<sup>141</sup> –,

(3) *tamen non erat sic laudandus deus, quod sapientiam inuenerit, sed quod hominem fecerit qui posset capere sapientiam; minuit enim laudem qui partem laudat ex toto.*

(4) *sed ille ut hominem laudauit, qui tamen ob id ipsum deberet pro deo haberi, quod sapere inuenerit. nam sic ait:*

*'nonne decebit*

*hunc hominem numero diuum dignarier esse?'*<sup>142</sup>

(5) *unde apparet aut Pythagoram uoluisse laudare, qui se primus ut dixi philosophum nominauit, aut Milesium Thalen, qui de rerum natura primus traditur disputasse. (6) ita dum hominem quaerit extollere, rem ipsam depressit; non est enim magna, si ab homine potuit inueniri.*

Richtiger [sc. als Cicero] <spricht> daher Lukrez, indem er den lobt, der als Erster die Weisheit gefunden hat, doch insofern auf unpassende Weise, als er glaubte, dass sie von einem Menschen gefunden worden sei; so ganz als ob jener Mensch, den er lobte, sie irgendwo herumliegend gefunden hätte so wie die Flöten bei der Quelle, wie die Dichter sagen. (2) Wenn er aber den Finder der Weisheit wie <einen> Gott lobte – Folgendes nämlich sagte er:

„Keiner, wie ich meine, wird es sein, der aus einem sterblichen Körper gebildet wurde.

Denn wenn, wie es die erkannte Hoheit der Dinge selbst fordert, gesagt werden muss: ein Gott war jener, ein Gott, berühmter Memmius“–

(3) hätte man Gott dennoch nicht deswegen loben dürfen, weil er Weisheit gefunden hat, sondern weil er den Menschen gemacht hatte, der die Weisheit ergreifen konnte; es mindert nämlich das Lob derjenige, der <nur> einen Teil des Ganzen lobt. (4) Aber jener lobte ihn wie einen Menschen, der dennoch wegen eben dieser Sache für einen Gott gehalten werden müsste, weil er Wissen gefunden habe. Denn er spricht so:

„Wird es sich nicht ziemen,

diesen Menschen unter die Zahl der Götter zu würdigen?“

(5) Woraus ersichtlich ist, dass er entweder Pythagoras loben wollte, der sich, wie ich gesagt habe, als Erster als Philosoph bezeichnete, oder Thales von Milet, der als Erster über die Natur der Dinge disputiert haben soll. (6) Während er somit den Mensch zu

---

<sup>141</sup> Lucr. 5, 6–8

<sup>142</sup> Lucr. 5, 50f.

erheben sucht, setzt er die Sache <selbst> herab; sie ist nämlich nicht groß, wenn sie von einem Menschen gefunden werden konnte.

Laktanz beginnt zunächst mit der Feststellung, Lukrez liege richtiger als Cicero. Diese Aussage verwundert, handelt es sich bei Ersterem doch um den Hauptvertreter des verhassten Epikureismus', während Letzterer Laktanzens hoch angesehenes, als „höchster Philosoph“ (*summus philosophus*) und „vollkommener Rhetor“ (*perfectus orator*)<sup>143</sup> bezeichnetes Vorbild darstellt, „dessen Stil er sich so sehr zu eigen gemacht hatte, daß ihn die Humanisten anerkennend als *Cicero Christianus* bezeichneten“<sup>144</sup>. Was bewegt Laktanz also, Lukrez als Autorität gegen Cicero zu zitieren? Die Antwort findet sich bereits im nachfolgenden Nebensatz: Lukrez übertrifft Cicero, „indem er den lobt, der als Erster die Weisheit gefunden hat“, also einen Menschen, anstatt eines personifizierten Abstraktums, nämlich der „allegorisch als Rettergottheit behandelten Philosophie“<sup>145</sup>. Es sei zutreffender, „[e]inen Menschen als Gott zu preisen [...], so Laktanz, als etwas Lebloses“<sup>146</sup>. Soweit die „positiv-vereinnahmende“<sup>147</sup> Nutzung des ‚wahren Elements‘ dieses Lukrezitats.

Lukrezens Worte sind für den Christen aber nicht ausschließlich positiv nutzbar. Der ‚rechte Gebrauch‘ dieser Aussage verlangt einen korrigierenden Eingriff, welcher ebenfalls im ersten Satz seinen Anfang nimmt. Denn obwohl Lukrez besser handelt, indem er einen Menschen lobt – immerhin ist der Mensch in Gottes Bild erschaffen und diesem dadurch ähnlicher als ein personifiziertes Abstraktum –, handelt Lukrez dennoch nicht ‚am besten‘, und das aus zwei Gründen:

Zum einen, weil er, indem er Epikur lobt, die Weisheit gefunden zu haben, die Weisheit an sich in ihrem Wert schmälert. Wenn diese nämlich, so Laktanz, „irgendwo herumliegend“<sup>148</sup> von einem Menschen gefunden werden könne, sei sie nicht als „groß“ bzw. sonderlich bedeutsam zu bezeichnen. Der Grund für diese Abwertung liegt wohl darin, dass die Weisheit in dem Augenblick, da sie vom Menschen gefunden werden kann, ihren ‚göttlichen‘ Charakter einbüßt; schließlich käme sie dann nicht vom Himmel, sondern wäre seit jeher Teil der Schöpfung wie eben auch die „Flöten an den Quellen“. Laktanzens erster Kritikpunkt weist somit schon auf das zugrunde liegende Hauptproblem hin, auf die Leugnung der Existenz Gottes durch den Epikureismus.

---

<sup>143</sup> *Inst.* III 14, 7.

<sup>144</sup> Smolak 1995, 351.

<sup>145</sup> Smolak 1995, 352.

<sup>146</sup> Smolak 1995, 352.

<sup>147</sup> Gatzemeier 2013, 188.

<sup>148</sup> *Inst.* III 14, 1.

Zum anderen handelt Lukrez nicht ‚am besten‘, weil er, so Laktanz, Gott bloß als Finder der Weisheit, nicht aber als ihren Urheber lobt, der den Menschen geschaffen hat, um Weisheit empfangen zu können. Aufmerksame Leser und Kenner des Lehrgedichts werden an dieser Stelle einwenden, dass Lucr. 5, 6–8 ja überhaupt nicht von ‚Gott‘ handelt. Lukrez preist in den zitierten Versen seinen Meister Epikur und schließt sein Lob mit der Feststellung ab, Epikur sei *ein* Gott gewesen, „wie es die anerkannte Hoheit der Dinge selbst fordert“. Wie kommt also Laktanz zu seiner Aussage III 14, 3, man dürfe Gott – nämlich den biblischen – nicht bloß als denjenigen loben, der die Weisheit gefunden habe, sondern müsse ihn als den Schöpfer verehren, der den Menschen mit der Fähigkeit, Weisheit zu erlangen, erschaffen habe? Ganz einfach: durch „stillschweigende Umdeutung“<sup>149</sup> des Wortes „Gott“ (*deus*). Während Lukrez *deus* prädikativ verwendet, fasst Laktanz den Begriff als Subjekt auf, wonach ‚jener‘ (*ille*, Lucr. 5, 8) nicht Epikur, sondern Gott selbst war.<sup>150</sup>

Diese Umdeutung ist freilich alles andere als ‚sauber‘, da sie keinerlei Rücksicht auf den Kontext innerhalb des Lehrgedichtes nimmt, aus dem klar hervorgeht, dass Lukrez von seinem Meister spricht. Auch unterbindet sie jegliche argumentative Auseinandersetzung mit der Behauptung Lukrezens, Epikur sei als Gott zu betrachten. Wie wir jedoch III 14, 5 noch sehen werden, hat Laktanz sehr wohl erkannt, von wem Lukrez spricht. Er hat also das Lukrezitat nicht etwa falsch verstanden oder missinterpretiert, er hat es vielmehr im Sinne der *Chrêsis* ‚richtiggestellt‘. Zwei Dinge werden hierbei das Vorgehen Laktanzens betreffend ersichtlich:

Erstens, dem Apologeten geht es nicht darum, eine tatsächliche argumentative Auseinandersetzung mit seinen ideologischen Widersachern zu führen. Er sieht in ihnen keine ebenbürtigen Gegner, sondern bereits Besiegte und vom Kampffeld Fliehende, denen es bloß noch gilt, nachzusetzen, um ihnen den Todesstoß zu geben<sup>151</sup>. Aus diesem Grund sehen wir hier wie an anderen Stellen<sup>152</sup>, dass Laktanzens ‚Wille zur Auseinandersetzung auf einem hohen intellektuellen Niveau [...] nur Attitüde‘<sup>153</sup> bleibt. Da keiner seiner Konkurrenten in vergleichbarer Weise eine geoffenbarte Wahrheit mitgeteilt bekommen hat, kann er sie zu keinem Zeitpunkt als vollwertige und würdige Gegner betrachten.<sup>154</sup> Das Sich-Herablassen

---

<sup>149</sup> Thraede 1962, 1011.

<sup>150</sup> Vgl. Thraede 1962, 1011.

<sup>151</sup> Vgl. *inst.* III 17, 1.

<sup>152</sup> Vgl. z.B. *inst.* III 17; VII 12; etc.

<sup>153</sup> Althoff 1999, 52.

<sup>154</sup> Vgl. Althoff 1999, 52.

auf das Niveau seiner Gegner im Sinne der *Synkatábasis / condescensio*<sup>155</sup> passiert folglich stets nur vorübergehend, ohne die eigenen Überzeugungen jemals wirklich zu hinterfragen.

Zweitens, Laktanz sieht sich in seiner Rolle als christlicher Herold und Glaubensverteidiger nicht nur dazu berufen, wahre Elemente paganer Kulturgüter zu sammeln und, von den schlechten Elementen gereinigt, zu einem Ganzen zu formen; als Besitzer göttlicher Offenbarung geriert er sich vielmehr als Herr über seine heidnischen Vorgänger, dem es gestattet ist, die Aussagen seiner Quellen nach belieben *umzudeuten*, sodass sie Aussagen liefern, die der göttlichen Offenbarung entsprechen. Nur so ist es Laktanz möglich, aus obigem Lukrezitat einen Bezug zum christlichen Gott herzustellen, der ohne die nötige und gewaltsame Umdeutung schlicht unmöglich gewesen wäre, durch den Absolutheitsanspruch der christlichen Botschaft jedoch seine Rechtfertigung bezieht.

Um unsere Beobachtungen zu *inst.* III 14, 1–6 abzuschließen, noch einige Bemerkungen zu den letzten drei Paragraphen (§§ 4–6), welche in der Wissenschaft häufig Verwunderung und Perplexität hervorgerufen haben.

Zunächst zum Text: wir sehen, dass Laktanz 14, 4 nach wie vor an seiner Umdeutung festhält und Lukrez den Irrtum unterstellt, Gott wie einen Menschen zu verehren, obwohl er doch aufgrund der Sache selbst als Gott erkennbar würde. Ohne viel länger an diesem Punkt zu verweilen, zitiert er erneut Lukrez (*Lucr.* 5, 50f.) und widmet sich abschließend dem (von Anfang an beabsichtigten und bereits im ersten Zitat enthaltenen) Bestreben des Dichters, den Finder der Weisheit unter die Zahl der Götter zu rechnen. Anstatt diese Aussage nun auf Epikur zu beziehen, was von Lukrez zweifelsohne beabsichtigt war, führt Laktanz 14, 5 als mögliche Anwärtler Pythagoras und Thales von Milet an; „jener habe ja den Begriff Philosophie geprägt, dieser sich als erster mit Philosophie beschäftigt, wie die doxographische Tradition überlieferte“<sup>156</sup>.

Man fragt sich nun zu Recht: Warum tut Laktanz so etwas? Weshalb diese offensichtliche Fehldeutung? Brandt äußert sich in seinem Aufsatz nur sehr knapp zu diesem Umstand und bezeichnet ihn als auffallendes „misverständnis [sic!]“, welches „um so auffallender [sei], als er [sc. Laktanz] *inst.* III 17, 28 die verherlichung [sic!] Epikurs *Lucr.* III 1024 ff. beachtet hat“<sup>157</sup>. Der bei Brandt wohl schon implizite Zweifel an der Ernsthaftigkeit der Annahme Laktanzens wird von Hagendahl offen ausgesprochen, welcher ebenfalls unter Berufung auf

---

<sup>155</sup> Vgl. dazu Gatzemeier 2013, 187 (mit Lit.).

<sup>156</sup> Smolak 1995, 353.

<sup>157</sup> Brandt 1891, 231.

*inst.* III 17, 28 Laktanzens Aussage als einen „ironischen Versuch“<sup>158</sup> bezeichnet. Wie schon im dritten Buch sei es auch hier das Anliegen des Christen, „seine Geringschätzung der philosophischen Leistung Epikurs zum Ausdruck zu bringen“<sup>159</sup>. Messmer wiederum erscheint Hagendahls Interpretation als „unwahrscheinlich“<sup>160</sup>, er ist der Meinung, dass es Laktanz durch und durch ernst war mit seiner Deutung des Lukrezitats.<sup>161</sup> Auf Pythagoras hätte ihn *Lucr.* 5, 9 gebracht (*qui princeps vitae rationem invenit*), auf Thales womöglich *Lucr.* 5, 53f., ganz bestimmt aber die bekannten Doxographien.<sup>162</sup> Immerhin hätte Laktanz, so er der Ansicht gewesen wäre, Lukrez wollte Epikur preisen, dies mit Sicherheit „als lächerlich zurückgewiesen“<sup>163</sup>. K. Smolak schließlich interpretiert III 14, 5 dahingehend, dass Laktanz „bewusst von dem als Hedoniker verschrieenen Epikur“ ablenken wolle, „bloß um die Divinisierung eines Menschen, der *sapientia* brachte, höher bewerten zu können als die Vergöttlichung einer Allegorie durch Cicero“<sup>164</sup>. Scheint mir Letzteres aufgrund des Gesamtkontextes am wahrscheinlichsten, sehe ich Smolaks Interpretation nicht im Widerspruch, sondern vielmehr als sinnvolle Ergänzung zu Hagendahls Deutung. Denn selbst wenn Laktanz sehr viel mehr als einen ironischen Seitenhieb beabsichtigte, können wir doch aufgrund seiner harschen Polemik gegen Epikur andernorts vermuten, dass ihm ein solcher gewiss nicht ungelegen kam.

Schleierhaft und unverständlich – um nur kurz darauf einzugehen – ist mir hingegen Messmers Interpretation, da Lukrez meines Erachtens in seinem Proömium zum fünften Buch unmissverständlich klar macht, von wem er spricht. Messmer stellt zwar zu Recht fest, dass Laktanz Epikur nicht namentlich erwähnt<sup>165</sup>, übersieht jedoch meines Erachtens, dass auch die Namen Pythagoras und Thales nicht fallen. Wer hingegen könnte leugnen, dass Epikur es ist, der über „aller Dinge Natur“ (*omnem rerum naturam, peri physeos*) geschrieben hat und in dessen Spuren Lukrez treten möchte; dessen Lehren er nachgeht und mit Worten beweisen will?<sup>166</sup> Wir dürfen daher, denke ich, ruhigen Gewissens davon ausgehen, „daß der von Lukrez Divinisierte niemand anderer ist als Epikur“<sup>167</sup> und dass auch Laktanz sich dieser Tatsache bewusst war und sie für seine apologetischen Zwecke zu gebrauchen wusste.

---

<sup>158</sup> Hagendahl 1956, 61.

<sup>159</sup> Messmer 1974, 79.

<sup>160</sup> Messmer 1974, 79.

<sup>161</sup> So auch Gatzemeier 2013, 292<sub>328</sub>.

<sup>162</sup> Vgl. Messmer 1974, 79.

<sup>163</sup> Messmer 1974, 119.

<sup>164</sup> Smolak 1995, 353.

<sup>165</sup> Vgl. Messmer 1974, 79.

<sup>166</sup> Vgl. *Lucr.* 5, 55f.

<sup>167</sup> Smolak 1995, 353.

Zuletzt wollen wir in diesem Zusammenhang eine Passagen aus *inst.* VII 12, dem Kapitel der *Divinae institutiones*, in dem sich Laktanz mit der epikureischen Seelenlehre auseinandersetzt, besprechen. Während der Großteil der hier vorkommenden Lukrezitate in Prosa wiedergegeben wird und Laktanz als Argumentationshilfe dient, gibt es eine Stelle (VII 12, 5), an welcher der Apologet geschickt die Aussagen seines Kontrahenten im Sinne der *retorsio* benutzt, um diesen – wie *inst.* I 5, 1f. angekündigt – mit dessen eigenen Waffen zu schlagen und die christliche Wahrheit durch ihn zu verkündigen.

Laktanz beginnt die Auseinandersetzung mit dem Thema der Sterblichkeit der Seele. 12, 2–8 ist er darum bemüht, diese zu widerlegen und zu beweisen, dass die Seele sehr wohl unsterblich ist, weshalb er 12, 5 Lukrez unter anderem wörtlich zitiert, um seine These, dass sowohl Körper als auch Seele nach dem Tod zu ihrem Ursprungsort (Erde und Himmel resp.) zurückkehren, zu untermauern:

*denique idem Lucretius oblitus, quid adsereret et quod dogma defenderet, hos uersus posuit:*

*‘cedit item retro, de terra quod fuit ante,  
in terras, et quod missum est ex aetheris oris,  
id rursus caeli fulgentia templa recepat.’<sup>168</sup>*

*quod eius non erat dicere qui perire animas cum corporibus disserebat, sed uictus est ueritate et imprudenti ratio uera subrepsit.*

Schließlich vergaß Lukrez eben das, was er behauptete und als Lehrsatz verteidigte, und dichte diese Verse:

„Ebenso kehrt zurück, was vorher aus der Erde entstanden war,  
zur Erde, und was aus den Gefilden des Äthers entsandt war,  
dies nehmen wiederum die leuchtenden Tempel des Himmels auf.“

Dies hätte der nicht sagen dürfen, der behauptete, die Seelen stürben zusammen mit den Körpern; doch wurde er von der Wahrheit besiegt und der wahre Sachverhalt schlich sich unvermerkt bei dem Unwissenden ein.

Vorab einige sprachliche Anmerkungen<sup>169</sup>: es fällt auf, dass Laktanz an drei Stellen von der Lukrezüberlieferung abweicht. So bietet er *in terras et* statt *in terram sed, missum* statt des

---

<sup>168</sup> Lucr. 2, 999–1001.

<sup>169</sup> Vgl. hierzu den Kommentar zu VII 12, 5 bei Freund 2009, 363f.

erwiesenermaßen falschen *missus*<sup>170</sup> sowie *fulgentia* statt *rellatum* – hier handelt es sich entweder um einen Merkfehler, der Laktanz unterlief, als er womöglich aus dem Gedächtnis zitierte<sup>171</sup>, oder aber um eine Sonderlesart in seiner Vorlage. Da das *rellatum* der Intention Laktanzens dienlicher wäre, ist eine absichtliche Änderung des Textes jedenfalls auszuschließen.

Nun zum Inhaltlichen unserer Stelle und zu Laktanzens Vorgehen: Laktanz behauptet, Lukrez habe unbeabsichtigter Weise gesagt, Körper und Seele kehrten nach dem Tod wieder dorthin zurück, wo sie hergekommen seien, nämlich zur Erde (Körper) beziehungsweise zum Himmel (Seele). Die Seele sei demnach göttlichen Ursprungs und lebe ewig fort. Betrachten wir das Lukrezitat allerdings in seinem ursprünglichen Kontext, so fällt auf, dass der Dichter gar nicht von Leib und Seele, sondern vielmehr über einen fortwährenden Kreislauf der Materie spricht. Leichte Atome würden zurück zum Himmel fliegen, während schwere Atome auf beziehungsweise in der Erde blieben<sup>172</sup>, um sich schlussendlich wieder mit anderen Atomen zu verbinden.

Was tut Laktanz hier also? Er nimmt eine Umdeutung vor<sup>173</sup>, und zwar eine implizite<sup>174</sup>. Ist dem Leser das Lehrgedicht Lukrezens nicht gerade bestens vertraut, wird er wohl zunächst geneigt sein, die Deutung Laktanzens für die richtige zu halten. Dieser ‚Vertrauensvorschuss‘ gibt Laktanz weiter Zeit und Gelegenheit, seine Leser von der christlichen Wahrheit zu überzeugen. Dabei spekuliert er darauf, dass seinem Publikum der Widerspruch erst dann klar wird, wenn dieses von Laktanzens Anschauungen bereits „so überzeugt ist, daß es die Umdeutung des Inhaltes wie auch die Zweckentfremdung – und damit Relativierung – des Kanons als gerechtfertigt akzeptiert“<sup>175</sup>.

Darüber hinaus lässt sich in diesen Paragraphen die „Vorstellung [Laktanzens] von einer eigenständigen Wirksamkeit der Wahrheit“<sup>176</sup> deutlich erkennen. Die Wahrheit besitzt eine gewisse „Eigenkraft“<sup>177</sup>, die von der Intention des Dichters unabhängig am Wirken ist und Aussagen produziert, die der heidnische Autor so nie getroffen hätte. Hierbei könnte man nun einwenden, dass die Wahrheit – wie an unserem obigen Beispiel ersichtlich – in ihrem ursprünglichen Kontext gar nicht vorhanden ist und erst durch gezielte Umdeutung vonseiten des christlichen Autors konstruiert wird. Dem gegenüber steht die Vorstellung, die wohl auch

---

<sup>170</sup> Vgl. auch Brandt 1891, 226 sowie Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex (1966), ed. with prolegomena, critical apparatus, translation, and commentary by Cyril Bailey, Commentary books I-III (vol. 2), Oxford, 959.

<sup>171</sup> Vgl. Brandt 1891, 225.

<sup>172</sup> Vgl. Gatzemeier 2010, 167.

<sup>173</sup> Vgl. Brandt 1891, 243, Hagedahl 1958, 67f., Thraede 1962, 1011, Messmer 1974, 86f.

<sup>174</sup> Vgl. Walter 2006, 36–39.

<sup>175</sup> Walter 2006, 39.

<sup>176</sup> Walter 2006, 57.

<sup>177</sup> Walter 2006, 109.

Laktanz vertreten hat, dass gerade die christliche Interpretation heidnischer Texte und das Herauslösen gewisser Verspartien aus ihrem Kontext die verborgene Wahrheit zum Vorschein bringe. Laktanzens Vorgehen ist somit nicht als ‚mutwillige‘ Verfälschung des jeweiligen Prätextes, sondern als rechtmäßige Inbesitznahme latenter Wahrheit durch gezielte Umdeutung zu verstehen.

## **b) Lukrez als Argumentationshilfe**

Dieser Funktionstyp der Lukrezitate ist wohl der häufigste und bezeichnet solche Zitate, welche Laktanz als Diskussionsgrundlage dienen. Gegenstand der Auseinandersetzung ist dabei der Inhalt der zitierten Verse, welcher bejaht, verneint oder auch neutral behandelt werden kann. Lukrez wird hierfür zumeist in Paraphrase wiedergegeben, mitunter aber auch im Originalwortlaut. Neben den beiden großen Kapiteln *inst.* III 17 und *inst.* VII 12, welche gänzlich der Bekämpfung des Epikureismus dienen, findet sich dieser Zitattypus im ganzen Werk.<sup>178</sup>

Wenden wir uns zunächst *inst.* VII 3, 13f. zu<sup>179</sup>, einer Stelle, an der Lukrez im Versmaß zitiert wird. Laktanz ist einmal mehr darum bemüht, Argumente für die Erschaffung der Welt durch Gott anzuführen als auch zu beweisen, dass dieser die Welt um der Menschen willen erschaffen habe; eine Vorstellung, welcher Epikur und Lukrez nichts abgewinnen konnten.

Nachdem Laktanz *inst.* VII 3, 1–12 erörtert hat, dass Gott und die Welt keine Einheit sein können, sondern als voneinander unabhängig und getrennt betrachtet werden müssen, da Gott ansonsten unmöglich der präexistente Schöpfer des Kosmos sein könne, wechselt Laktanz 3, 13 zur Frage, *warum* das Universum erschaffen worden sei. Während die Stoiker diese einfach und in Übereinstimmung mit Laktanzens christlicher Weltanschauung beantwortet haben – die Welt sei um des Menschen willen erschaffen –, geben Lukrez und Epikur – hier als personale Einheit auftretend – Anlass zu einer tiefgründigeren Auseinandersetzung mit dieser Frage. Sie würden nicht verstehen, welchen Nutzen die Götter aus der Anbetung der Menschen ziehen sollten, sodass diese sich angeschickt hätten, irgendetwas um der Menschen willen zu tun. Das Gegenteil anzunehmen sei schlichter Wahnsinn.

Laktanz stimmt dem Einwand der Epikureer zu. „Mit Recht“ würden sie Protest einlegen, nicht weil die Stoiker die falsche Meinung vertreten hätten<sup>180</sup>, sondern weil dieselben es

---

<sup>178</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 22f.

<sup>179</sup> Vgl. oben. 2.2.1.

<sup>180</sup> Vgl. Brandt 1981, 229, der dies anscheinend dachte.

verabsäumt haben, vernünftige Gründe für ihre Behauptung anzuführen.<sup>181</sup> Laktanzens Aufgabe sei es nun, genau dies zu tun und seinen Lesern den wahren Beweggrund Gottes bezüglich der Erschaffung des Menschen darzulegen, wovon in den verbleibenden Paragraphen dieses Kapitels ausführlich zu lesen ist.

Wir sehen also, dass Lukrez an dieser Stelle sehr deutlich als Stichwortgeber fungiert, indem er Laktanz den nötigen Anreiz liefert, genauer über die Beziehung des Menschen zu seinem Schöpfer zu sprechen. Was das Zitat selbst betrifft, lässt sich feststellen, dass dieses von Laktanz korrekt angeführt wird. Der Kerngedanke Lukrezens bleibt erhalten und wird auch durch die Auslassung nicht verfälscht. Das liegt nicht zuletzt daran, dass es Laktanz an dieser Stelle nicht darauf ankommt, eine Aussage Lukrezens ins rechte Licht zu rücken als vielmehr darauf, Unvollständiges zu vervollständigen.

Lukrez-Epikur erfüllt hier zwei Funktionen: zum einen ist er Ankläger, der durch kritisches Nachfragen die Unwissenheit seiner weltanschaulichen Gegner offenbart; zum anderen offenbart er gerade durch sein Fragen seine eigene Ahnungslosigkeit, und damit die der gesamten paganen Philosophie, wodurch er den Apologeten letztendlich auffordert, das „Geheimnis der Welt und des Menschen“ für allemal zu lichten.<sup>182</sup>

Wenden wir uns nun einem Abschnitt aus *inst.* III 17 zu, wo Laktanz sich mit dem epikureischen Atomismus auseinandersetzt. Nachdem er in den Paragraphen zuvor versucht hat darzulegen, wie Epikur zu seinen philosophischen Überzeugungen, deren Kerngedanke die Leugnung aller göttlichen Vorsehung ist, gelangt sei, möchte Laktanz *inst.* III 17, 17–27 nun zeigen, dass sein Gegner sich durch jene falsche Grundannahme in unentwirrbare Verirrungen verstrickt habe und seine Vorstellungen einer planlosen Weltenstehung unhaltbar seien:

*sic in errores inextricabiles se ipse coniecit. si enim prouidentia nulla est, quomodo tam ordinate, tam disposite mundus effectus est? ‘nulla’ inquit ‘dispositio est; multa enim facta sunt aliter quam fieri debuerunt.’<sup>183</sup> et inuenit homo diuinus quae reprehenderet. (18) quae singula si uacaret refellere, facile ostenderem nec sapientem hunc fuisse nec sanum. item si nulla prouidentia est, quomodo animalium corpora tam prouidenter ordinata sunt, ut singula quaeque membra mirabili ratione disposita sua*

---

<sup>181</sup> Vgl. Messmer 1974, 85 und Hagendahl 1958, 65, der sich ausdrücklich gegen Brandt ausspricht.

<sup>182</sup> Vgl. Freund 2009, 240f.

<sup>183</sup> Aus *Lucr.* 5, 195–234.

*officia conseruent? (19) 'nihil' inquit 'in procreandis animalibus prouidentiae ratio molita est. nam neque oculi ad uidendum facti sunt neque aures ad audiendum neque lingua ad loquendum neque pedes ad ambulandum, quoniam prius haec nata sunt quam esset loqui uidere audire ambulare. itaque non haec ad usum nata sunt, sed usus ex illis natus est.'*<sup>184</sup> (20) *si nulla prouidentia est, cur imbres cadunt, fruges oriuntur, arbusta frondescunt?*<sup>185</sup> 'non' inquit 'animantium causa ista fiunt, quoniam prouidentiae nihil prosunt, sed omnia sua sponte fieri necesse est.'<sup>186</sup> (21) *unde ergo nascuntur aut quomodo fiunt omnia quae geruntur? 'non est' inquit 'prouidentiae opus; sunt enim semina per inane uolitantia, quibus inter se temere conglobatis uniuersa gignuntur atque concresecunt.'*<sup>187</sup> (22) *cur igitur illa non sentimus aut cernimus? 'quia nec colorem habent' inquit 'nec calorem ullum nec odorem. saporis quoque et umoris expertia sunt'<sup>188</sup> et tam minuta, ut secari ac diuidi nequeant'<sup>189</sup>.* (23) *sic eum, quia falsum in principio susceperat, consequentium rerum necessitas ad deliramenta perduxit. ubi enim sunt aut unde ista corpuscula? cur nemo illa praeter unum Leucippum somniauit, a quo Democritus eruditus hereditatem stultitiae reliquit Epicuro? (24) quae si sunt corpuscula et quidem solida ut dicunt, sub oculos certe uenire possunt. si eadem est natura omnium, quomodo res uarias efficiunt? 'uario' inquit 'ordine ac positione conueniunt sicut litterae; quae cum sint paucae, uarie tamen collocatae innumerabilia uerba conficiunt.'*<sup>190</sup> (25) *at litterae uarias formas habent. 'ita' inquit 'et haec ipsa primordia; nam sunt aspera, sunt hamata, sunt leuia.'*<sup>191</sup> *secari ergo ac diuidi possunt, si aliquid inest illis quod emineat. si autem leuia sunt et hamis indigent, cohaerere non possunt. hamata igitur esse oportet, ut possint inuicem concatenari. (26) cum uero tam minuta esse dicantur, ut nulla ferri acie dissici ualeant, quomodo hamos aut angulos habent? quos, quia extant, necesse est posse diuelli. (27) deinde quo foedere inter se, qua mente conueniunt, ut ex iis aliquid construatur? si sensu carent, nec coire tam disposite possunt, quia non potest quidquam rationale perficere nisi ratio.*

---

<sup>184</sup> Vgl. Lucr. 4, 822–857.

<sup>185</sup> Vgl. Lucr. 1, 250–252.

<sup>186</sup> Vgl. Lucr. 5, 156–194.

<sup>187</sup> Vgl. Lucr. 1, 483–634. 2, 62–166. 1048–1066.

<sup>188</sup> quia ... sunt] vgl. Lucr. 2, 737f. 842–864.

<sup>189</sup> tam ... nequeant] vgl. Lucr. 1, 528–535. 599–618.

<sup>190</sup> Vgl. Lucr. 2, 478–480. 686–699.

<sup>191</sup> Vgl. Lucr. 2, 333–477 passim.

So stürzte er sich selbst in unentrinnbare Verirrungen. Wenn es nämlich keine Vorsehung gibt, wie wurde dann die Welt so gegliedert, so wohl geordnet erschaffen? „Es gibt keine Anordnung“, sagt er. „Vieles nämlich ist anders geschehen als es hätte geschehen sollen.“ Und der göttliche Mann fand Dinge, die er tadelte. (18) Wenn Zeit wäre, diese einzeln zu widerlegen, könnte ich leicht zeigen, dass er weder weise noch bei Vernunft war. Wenn es keine Vorsehung gibt, wie <kommt es, dass> beispielsweise die Körper der Lebewesen so vorsorglich angeordnet sind, sodass die einzelnen Glieder auf wundersame Weise ihre ihnen zugeteilten Pflichten wahren? (19) „Nichts“, sagt er, „bewirkte der Plan einer Vorsehung bei der Erschaffung der Lebewesen. Denn weder wurden die Augen zum Sehen gemacht noch die Ohren zum Hören noch die Zunge zum Sprechen noch die Füße zum Gehen, weil diese ja entstanden, bevor es Sprechen, Sehen, Hören und Gehen gab. Daher sind diese nicht für den Gebrauch entstanden, sondern der Gebrauch ist aus ihnen entstanden.“ (20) Wenn es keine Vorsehung gibt, warum fällt der Regen, wächst Getreide und belauben sich die Bäume? „Nicht“, sagt er, „geschehen diese Dinge um der Lebewesen willen, weil sie ja der Vorsehung nichts nützen, sondern alles muss von sich aus geschehen.“ (21) Woher stammen sie folglich und wie entsteht alles, was hervorgebracht wird? „Nicht ist es“, sagt er, „das Werk einer Vorsehung; es gibt nämlich Samen, die durch leeren Raum fliegen <und> durch die, haben sie sich zufällig untereinander zusammengedrängt, alle Dinge entstehen und wachsen.“ (22) Warum nehmen wir sie dann nicht wahr oder sehen sie? „Weil sie“, sagt er, „weder Farbe noch Wärme noch Geruch haben. Auch von Geschmack und Feuchtigkeit sind sie frei und so klein, dass sie nicht gespalten oder geteilt werden können.“ (23) So führte ihn, weil er im Anfang das Falsche angenommen hatte, der <logische> Zwang der Folgen zu albernem Zeug. Wo und woher kommen denn diese Körperchen? Warum faselte niemand von ihnen außer dem einen Leukipp, von dem Demokrit gelehrt wurde und dieses Erbe der Torheit dem Epikur hinterließ? (24) Wenn es diese Körperchen gibt, und zwar ganz fest, wie sie sagen, kann man sie bestimmt mit den Augen sehen. Wenn alle dieselbe Beschaffenheit haben, wie entstehen die unterschiedlichen Dinge? „In unterschiedlicher Ordnung und Reihenfolge“, sagt er, „kommen sie zusammen wie Buchstaben; obwohl sie wenige sind, bilden sie dennoch, unterschiedlich angeordnet, unzählige Wörter.“ (25) Aber die Buchstaben haben unterschiedliche Formen. „So“, sagt er, „auch die Urteilchen selbst; denn es gibt raue, hakenförmige und glatte.“ Zerspalten aber und geteilt können sie werden, wenn ihnen etwas innewohnt, das

herausragt. Wenn sie aber glatt sind und Haken brauchen, können sie nicht zusammenhängen. Daher muss es welche mit Haken geben, damit sie sich untereinander verbinden können. (26) Nachdem sie aber so klein sein sollen, dass sie mit keiner eisernen Schneide auseinandergetrieben werden können, wie haben sie da Haken und Winkel? Weil sie hervorstehen, muss es möglich sein, sie abzuschlagen. (27) Dann, mit welchem Bündnis untereinander, durch welche Absicht kommen sie zusammen, damit aus ihnen etwas konstruiert werde? Wenn sie der Empfindung entbehren, können sie nicht so wohlgeordnet zusammenkommen, da nichts außer der Vernunft irgendetwas Vernünftiges zustande bringen kann.

Was an diesem Beispiel auffällt, ist zunächst die Tatsache, dass Laktanz Lukrez durchwegs in Paraphrase wiedergibt. Ein Umstand, der darauf zurückzuführen ist, dass sich Laktanz der dichterischen Wirkmacht Lukrezens bewusst ist und diese nur sehr gezielt zum Einsatz bringt. Da wir uns gerade in einem Abschnitt befinden, wo Laktanz *gegen* die Aussagen Lukrez-Epikurs argumentieren möchte, wäre es alles andere als zielführend, die zu widerlegenden Aussagen des Gegners im erhabenen Originalton zu zitieren.<sup>192</sup>

Die Zusammenfassungen aus *De rerum natura* sind jedoch korrekt und geben epikureisches Lehrgut unverfälscht wieder<sup>193</sup>, während die Zurückweisungen Laktanzens polemischer Natur sind<sup>194</sup> und die ‚erhabene‘ Grundeinstellung des Apologeten widerspiegeln. Doch sehen wir uns sein Vorgehen genauer an.

Laktanz beginnt die ‚Debatte‘ mit der vorgeschalteten Erklärung, Epikur habe sich durch seine falsche Grundannahme (es gebe keine Vorsehung) in „unentwirrbare Verirrungen“ (17) (*inextricabiles errores*) begeben – ein Bild, das unweigerlich an das Labyrinth des Minotaurus erinnert, welches Verg. *Aen.* 6, 27 als *inextricabilis error* bezeichnet wird. Seine Gedankenwelt betreffend sei Epikur also hoffnungslos verloren – und daher auch in seinen übrigen Aussagen nicht ernst zu nehmen. Der Leser hat folglich bloß mit einer ‚Scheindebatte‘ zu rechnen, welche dem alleinigen Zweck dient, die ‚Verirrung‘ Epikurs zu offenbaren und zu zeigen, „dass er weder weise noch besonnen war“ (18). Eine aufrichtige, auf logischer Argumentation beruhende Diskussion ist jedenfalls nicht zu erwarten.

Was wir im Folgenden sehen, sind daher nichts weiter als aneinandergereihte Aussagen ‚Lukrez-Epikurs‘<sup>195</sup>, welche durchwegs dem Lehrgedicht entstammen und größtenteils

---

<sup>192</sup> Vgl. oben 2.3.1.f.

<sup>193</sup> Vgl. exemplarisch Gatzemeier 2013, 285–287 zu *inst.* III 17, 19.

<sup>194</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 285.

<sup>195</sup> ‚Lukrez-Epikur‘ deshalb, da Laktanz zwar in diesem Abschnitt durchwegs Lukrez zitiert, die Aussagen jedoch Epikur in den Mund legt.

kommentarlos vorgebracht werden. Erst III 17, 23 äußert sich Laktanz zu den angeführten Argumenten, jedoch auf höchst unsachliche Weise. Anstatt seinen Gegner auch nur im Ansatz ernst zu nehmen, begnügt sich der Apologet damit, den Philosophendichter als ‚daherfaselnden‘ Idioten abzustempeln, dessen ‚albernes Zeug‘ Produkt seines eigenen Irrtums wie auch Erbe seiner Vorgänger Leukipp und Demokrit sei.

Nach diesem polemischen Zwischenruf fährt Laktanz 17, 24 in der Beweisführung fort, indem er seinen ‚Angeklagten‘ genauer zu Wesen und Beschaffenheit der winzigen ‚Körperchen‘ (= Atome in der Sprache Lukrezens) befragt, deren Existenz er schließlich 17, 25–27 auf sehr unbefriedigende Weise zu widerlegen sucht. Argumentiert Laktanz zunächst durchaus scharfsinnig, indem er die unterschiedlichen Formen der Atome als Argument *für* deren Teilbarkeit verwendet – die Atome, so Laktanz, könnten nur aneinander haften bleiben, wenn sie von unterschiedlicher Form seien und manche von ihnen Haken, andere Winkel hätten, mit denen sie sich untereinander verbinden könnten. Wie ist es aber möglich, dass Atome hervorstehende Haken und Winkel besitzen, die nicht von ihnen abgeschlagen werden können? –, beendet er seine Ausführungen 17, 27 mit der *petitio principii*, dass nur planendes Denken etwas Sinnvolles zustande brächte. Er führt damit ein frühzeitiges und abruptes Ende der Diskussion herbei, indem er seine Aussage gegen Lukrezens Aussage stellt und auf jede weitere Auseinandersetzung verzichtet. Die scharfe Polemik 17, 28 verdeutlicht diesen Entschluss.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Lukrez zwar korrekt und einigermaßen umfassend zitiert wird, Laktanz aber in keiner Weise an einer gedanklichen Auseinandersetzung mit ihm interessiert ist. Vielmehr geht es dem Apologeten darum, „Epikurs System als das primär antichristliche darzustellen und abzuwerten“<sup>196</sup>. So sehen wir uns lediglich mit Scheindebatten konfrontiert, die zumeist polemische Zwecke verfolgen und die christliche Wahrheit als gegeben voraussetzen.

### **c) Lukrez als Lieferant für Multifunktionszitate**

Wir kommen nun zum letzten und wohl auch kleinsten Block der Lukrezzitate. Neben Autoritäts- und Argumentationsziten gibt es noch die Gruppe der sogenannten ‚Schmuckzitate‘<sup>197</sup>, ein Begriff, der mir, wie oben bereits angedeutet<sup>198</sup>, recht unglücklich

---

<sup>196</sup> Althoff 1999, 52.

<sup>197</sup> Zur Einteilung in die unterschiedlichen Funktionstypen vgl. Gatzemeier 2013, 22f; Freund, Stefan (2003<sup>2</sup>), Vergil im frühen Christentum. Untersuchungen zu den Vergilziten bei Tertullian, Minucius Felix, Novatian, Cyprian und Arnobius, Paderborn u.a., 29f. sowie Müller, Gerhard Anselm (2003), Formen und Funktionen der

gewählt scheint. Für gewöhnlich werden hierunter Zitate verstanden, die Laktanz zur kunstvollen Gestaltung seines Textes verwendet, sei es aufgrund ihrer poetischen Aussagekraft oder um des literarischen Spiels willen, welches die Bildung des Autors betonen soll.

Das Problem an dieser Definition bzw. an dem Begriff ‚Schmuckzitat‘ an sich ist, dass Lukrezzitate in dieser Form bei Laktanz nicht vorkommen. Soweit ich dies in meinen Untersuchungen zu dieser Arbeit feststellen konnte, zitiert Laktanz sehr bedacht und inhaltlich sowie polemisch höchst sinnvoll. ‚Schmuckzitate‘ sind daher niemals als reiner Selbstzweck, sondern vielmehr als Mittel zum Zweck zu verstehen, wobei mit ein und demselben Zitat zumeist mehrere Ziele verfolgt werden. Eines dieser Ziele besteht ohne Zweifel darin, die Lehre durch rhetorische Verzierung ‚angenehmer‘ zu machen. Wie weiter oben ausgeführt<sup>199</sup>, schreibt unser Autor an ein gebildetes Publikum, welchem er die ‚bittere Medizin‘ der christlichen Lehre durch den ‚süßen Honig‘ ausgefeilter Rhetorik schmackhaft machen möchte. Einen Teil dieses Honigs stellen Klassikerzitate dar, die durch ihre Ästhetik die Ohren Nichtgläubiger öffnen sollen. Doch ist dies bei weitem nicht die einzige Funktion, die jene Zitate erfüllen. Sie stehen unter anderem ebenso im Dienste der Polemik wie auch der Chrêsis.

Aus diesem Grund habe ich mich entschieden, den recht irreführenden, weil bei weitem zu eng gefassten Begriff ‚Schmuckzitat‘ durch den Begriff ‚Multifunktionszitat‘ zu ersetzen. Mir ist bewusst, dass dieser breit gefasst und so gesehen nicht sonderlich ergiebig ist. Trotzdem erscheint er mir im Hinblick auf die Komplexität der im Folgenden angeführten Zitate als durchaus zutreffend und sinnvoll.

### ***Der Selbstmord Catos – inst. III 18, 5f.***

Als erstes Beispiel diene hierfür *inst. III 18, 5f.* Nachdem Laktanz III 17 gegen die Epikureer und deren Vorstellung, die Seele würde zusammen mit dem Körper sterben, argumentiert hat, widmet sich der Apologet III 18 nun den Pythagoreern und Stoikern, die sehr wohl an ein Fortleben der Seele nach dem Tod glaubten; doch auch sie hätten nur einen Teil der Wahrheit erkannt. Laktanz müsse ihnen diese Erkenntnis zwar nachsehen, könne allerdings auch nicht umhin, sie zu rügen, da sie nicht durch Wissen, sondern durch Zufall auf die Wahrheit gestoßen seien. Dies sei außerdem der Grund dafür, warum sie auch bei dem, was sie richtig

---

Vergilzitate bei Augustin von Hippo. Formen und Funktionen der Zitate und Anspielungen, Paderborn u.a., 32, welcher von „Ausweis- oder *ornatus*-Funktion“ spricht.

<sup>198</sup> Vgl. oben S. 38.

<sup>199</sup> Vgl. oben S. 36.

erkannt hätten, etwas in die Irre gegangen seien. Zum einen fehlten sie darin, dass sie die einzige Möglichkeit, die postulierte Sterblichkeit der Seele zu widerlegen, in der Behauptung sahen, die Seelen würden nicht entstehen, sondern lediglich in die Körper eindringen und hinfort von einem zum nächsten wandern. Seelen stürben nicht, da sie auch niemals geboren würden, lautet ihre Schlussfolgerung, welche in den Augen Laktanzens freilich genauso falsch ist wie das Postulat der Epikureer. Die richtige Lösung – dass die Seelen geschaffen werden und hinfort ewig leben – habe keiner der Philosophen erkannt, weil keiner von ihnen wusste, warum dies so geschehen sollte beziehungsweise welche planende Instanz dahinter steckte. Dieses Nichtwissen wiederum führte zu einem weiteren Irrtum, den Laktanz in den nächsten beiden Paragraphen anführt und mit einem Vers aus *De rerum natura* goutiert:

*multi ergo ex iis, qui aeternas esse animas suspicabantur, tamquam in caelum migraturi essent, sibi ipsi manus intulerunt, ut Cleanthes, ut Chrysippus, ut Zenon, ut Empedocles, qui se in ardentis Aetnae specus intempesta nocte deicit, ut cum repente non apparuisset, abisse ad deos crederetur, et ex Romanis Cato, qui fuit in omni sua uita Socraticae uanitatis imitator. (6) nam Democritus in alia fuit persuasione, sed tamen*

*‘sponte sua leto caput obuius obtulit ipse’<sup>200</sup>,*

*quo nihil sceleratius fieri potest. nam si homicida nefarius est, quia hominis extingtor est, eidem sceleri obstrictus est qui se necat, quia hominem necat.*

Daher legten viele von denen, die vermuteten, die Seelen seien unsterblich – so als stünden sie im Begriff, in den Himmel aufzufahren – selbst Hand an sich, wie Kleanthes, wie Chrysipp, wie Zenon oder Empedokles, der sich in tiefster Nacht in den Krater des brennend heißen Ätnas warf, damit man, da er nicht gleich zu sehen sein würde, glaubte, er sei zu den Göttern gegangen; von den Römern ‹ist zu nennen› Cato, der sein ganzes Leben lang ein Nachahmer sokratischer Gehaltlosigkeit war. (6) Demokrit freilich war anderer Überzeugung, doch hat auch er

*‘dem Tod sein Haupt freiwillig selbst entgegengestreckt’,*

und nichts kann frevelhafter sein als dies. Denn wenn schon Mord ruchlos ist, weil er ein Vernichter des Menschen ist, ist desselben Verbrechens schuldig, wer sich selbst tötet, weil er einen Menschen tötet.

---

<sup>200</sup> Lucr. 3, 1041.

Die Überzeugung, dass die Seele ungeschaffen und unsterblich sei, sowie die Unkenntnis darüber, dass der biblische Gott hinter allem als planende Instanz stehe, führte bei vielen Philosophen, so Laktanz, zu der Fehlannahme, man käme nach dem Tod direkt in den Himmel, was bei einigen von ihnen mit dem Entschluss endete, dieses ‚Upgrade‘ frühzeitig durch Selbstmord herbeizuführen. Laktanz nennt namhafte Beispiele, allen voran die Stoiker Kleantes, Chrysipp und Zenon, ferner aber auch den Vorsokratiker Empedokles sowie als einzigen Römer Cato. Schließlich, wohl um zu zeigen, dass auch der Epikureismus mit seiner Leugnung eines Lebens nach dem Tod zu denselben fatalen Schlussfolgerungen führen könne, nennt Laktanz Demokrit, seines Zeichens materialistischer Naturphilosoph und Lehrer Epikurs, welcher ebenfalls freiwillig in den Tod ging. Laktanz zitiert hierbei aus dem lukrezischen Lehrgedicht, wo Lucr. 3, 1041 vom Selbstmord des Vorsokratikers berichtet wird. Betrachtet man den ursprünglichen Kontext jenes Zitats, wird ersichtlich, dass es keineswegs bloß der Zier dient. Während Lukrez den Freitod Demokrits als unerschrockene Heldentat rühmt, nutzt Laktanz die Kraft der Poesie, um das genaue Gegenteil zu deklarieren: Demokrit war kein strahlender Held, er war ein ruchloser Mörder. Der Selbstmord wird somit auf eindrucksvolle Weise verurteilt, Lukrez selbst korrigiert und in seine Schranken gewiesen.

### ***Die sich vom Himmel zeigende Tugend – inst. III 27, 10***

Ein weiteres Beispiel dieser Art, diesmal jedoch um einiges pointierter, begegnet uns *inst. III 27, 10*.<sup>201</sup> Laktanz argumentiert gerade gegen den seiner Meinung nach zu engen, d.h. rein auf das Irdische bezogenen Tugendbegriff der Stoiker, dessen einzige Frucht letztendlich der Ruhm darstellt. Dieser sei jedoch entweder nichtig und von kurzer Dauer oder würde einem erst gar nicht zuteil werden, da die Mitmenschen die Situation falsch beurteilten. Es gebe also keine echte und bleibende Frucht aus der Tugend, solange diese vergänglich und blind sei.

*ita qui haec locuti sunt, umbram quandam uirtutis uidebant, ipsam uirtutem non uidebant. defixi enim fuerunt in terram nec uultus suos in altum erigebant, ut eam possent intueri, quae sese ‘a caeli regionibus ostendebat’<sup>202</sup>.*

So haben diejenigen, welche dies gesagt haben, einen gewissen Schatten der Tugend gesehen, nicht aber die Tugend selbst. Fest nämlich waren sie auf die Erde gerichtet

---

<sup>201</sup> Vgl. Hagendahl 1958, 62f.

<sup>202</sup> Lucr. 1, 64.

und hoben ihre Blicke nicht empor in die Höhe, um jene erblicken zu können, welche sich ‘von den Himmelsregionen her offenbarte’.

Als Grund für diesen Irrtum nennt Laktanz III 27, 10 somit abermals den Umstand, dass die Philosophen nur einen Teil der Wahrheit erkennen konnten, da sie zur Gänze auf Irdisches fixiert waren. Da sie ihre Blicke nicht emporhoben – hier ein Bild des Unglaubens aller Nichtchristen – hätten sie die eigentliche Tugend nicht erkennen können, welche sich vom Himmel her zeigte, also von Gott offenbart wurde; wie das Lukrez angeblich schon behauptet habe.

Dass Laktanz hier den Dichter (Lucr. 1, 64) zitiert, ist meines Erachtens zum einen darin begründet, dass der Apologet wie schon *inst.* III 27 seiner Aussage poetischen Glanz verleihen, sie also ‚schmücken‘ möchte. Zum anderen hat dieses Zitat jedoch auch autoritativen Charakter, indem Laktanz die Aussage des Dichters still umdeutet und sie so zur Untermauerung seiner (in keiner Weise neuen)<sup>203</sup> These verwendet, dass wahre Erkenntnis nur durch göttliche Offenbarung<sup>204</sup> möglich sei. Inwiefern Laktanz hier in der Deutung des Verses korrigierend eingreift, um jene ‚wahre Bedeutung‘ herauszuarbeiten<sup>205</sup>, sehen wir, wenn wir den Originalkontext innerhalb des Lehrgedichts betrachten.<sup>206</sup> Dort ist es keineswegs die Tugend, die sich durchaus freundlich vom Himmel her offenbart, sondern die Religion, die einem Ungetüm gleich den Sterblichen mit schauriger Fratze drohend ihr Haupt vom Himmel her entgegenstreckt. Ein überaus wirkungsmächtiges Bild, das Laktanz auf subtile und zugleich eindrückliche Weise ‚richtigstellt‘ und damit einmal mehr seine ‚gottgegebene‘ Autorität über nichtchristliche Philosophen und Dichter zum Ausdruck bringt.

### ***Laktanz als ‚wahrer Lukrez‘ – inst. VII 27, 6***

Ein letztes Beispiel, das wohl ebenfalls in die Kategorie ‚Multifunktionszitat‘ gehört, ist der viel diskutierte<sup>207</sup> und Lukrez in den Mund gelegte Christuspreis am Ende der *Divinae*

---

<sup>203</sup> Vgl. *inst.* II 3, 23–25:

<sup>204</sup> *Inst.* II 8, 70: *denique cum aperiret homini ueritatem deus, ea sola scire nos uoluit quae interfuit hominem scire ad uitam consequendam, quae uero ad curiosam et profanam cupiditatem pertinebant, reticuit, ut arcana essent.* Vgl. dazu Walter 2006, 47–57.

<sup>205</sup> Vgl. Walter 2006, 112.

<sup>206</sup> Lucr. 1, 62–67: *humana ante oculos foede cum uita iaceret/in terris oppressa graui sub religione/quae caput a caeli regionibus ostendebat/horribili super aspectu mortalibus instans,/primum Graius homo mortalis tollere contra/est oculos ausu primusque obsistere contra;*

<sup>207</sup> Vgl. u.a. Brandt 1891, 228f.; Hagendahl 1958, 69; Messmer 1974, 120f.; Heck 1988, 175–179 (mit Lit.); Walter 2006, 113f.; Freund 2009, 613–615; Gatzemeier 2013, 266–274.

*institutiones* (*inst.* VII 27, 6), dem wir uns abschließend zuwenden wollen. Ein kurzer Überblick über das Kapitel sei vorangestellt.

Das Kapitel VII 27 der *Divinae institutiones* bildet den sechzehn Paragraphe umfassenden Epilog des Werkes, welcher durch die Worte Laktanzens, alle sieben Strecken des vorgenommenen Werks durchlaufen zu haben und am Ziel angekommen zu sein<sup>208</sup>, eingeleitet wird. Ebenfalls im ersten Paragraphen enthalten ist die Absicht, die Laktanz mit diesem Kapitel verfolgt: er möchte ein letztes Mal seine Leser dazu auffordern, die Weisheit und die wahre Religion zu ergreifen, also allen irdischen Gütern zu entsagen und sich den ewigen Gütern zuzuwenden. Der Epilog ist somit als christlicher Protreptikos zu sehen, der zur völligen Hinwendung an Gott aufruft.<sup>209</sup> Fünf Kerngedanken werden dabei von Laktanz nochmals aufgenommen, welche im Werk bereits behandelt wurden und an dieser Stelle in eher loseem Zusammenhang wiedergegeben werden<sup>210</sup>: Nach grundlegenden ethischen Aussagen, mit welchen Laktanz §§1–4 die Menschen dazu aufruft, alles Vergängliche und Irdische zu verschmähen und sich allein auf die himmlische Belohnung zu fokussieren, welche nur durch ein tugendhaftes Leben erreicht werden könne, richtet er §§5–7 die Aufmerksamkeit auf den von Gott Vater gesandten ‚Führer‘ (sc. Christus), welcher den „Weg der Gerechtigkeit eröffnete“. Diesem Retter gelte es zu folgen und völlig treu ergeben zu gehorchen, der den geraden Weg nicht nur angezeigt, sondern auch vorausgegangen sei und damit gezeigt habe, dass er für seine Nachfolger bewältigbar sei. Deswegen sei es ratsam (§§8–11), sich auf das Sammeln wahrer, weil vor Gott beständiger Güter zu konzentrieren. Dies mögen all jene tun, die nach wahren Brot und wahren Trank dürsten (§§12f.). Allein Treue und Hingabe zu Gott garantierten die Auferweckung zum ewigen Leben (§§14–16); auf irdische Reichtümer, Würden und sonstige Machtmittel dürfe man sich hingegen nicht verlassen, denn unsterblich machen einen diese nicht.

Soviel also zu Form und Inhalt des Epilogs. Wenden wir uns nun dem zweiten Kerngedanken zu, den Paragraphen 5–7. Der Preis (27, 6) bildet das Kernstück jenes Abschnitts, in welchem Laktanz seine Soteriologie wie folgt zusammenfasst:

*pater enim noster ac dominus, qui condidit firmavitque caelum, qui solem cum ceteris sideribus induxit, qui libratam magnitudine sua terram uallavit montibus, mari circumdedit omnibusque distinxit et quidquid est in hoc opere mundi conflavit ac*

---

<sup>208</sup> *Inst.* VII 27, 1.

<sup>209</sup> Vgl. Freund 2009, 607.

<sup>210</sup> Vgl. dazu Freund 2009, 608.

*perfecit e nihilo, perspectis erroribus hominum ducem misit qui nobis iustitiae uiam panderet. (6) hunc sequamur omnes, hunc audiamus, huic deuotissime pareamus, quoniam solus, ut ait Lucretius,*

*'ueridicis hominum purgauit pectora dictis  
et finem statuit cuppedinis atque timoris  
exposuitque bonum summum, quo tendimus omnes,  
quid foret, atque uiam monstrauit, limite paruo  
qua possemus ad id recto contendere cursu.'*<sup>211</sup>

*nec monstrauit tantum, sed etiam praecessit, ne quis difficultatis gratia iter uirtutis horreret. deseratur si fieri potest uia perditionis et fraudis, in qua mors uoluptatis inlecebris adoperta celatur.*

Unser Vater nämlich und Herr, der den Himmel gründete und festigte, der die Sonne mit den übrigen Sternen auf ihn setzte, der die Erde, trotz ihrer Größe im Gleichgewicht, mit Bergen sicherte, mit Meer umgab und mit Flüssen unterteilte und <der> alles, was in diesem Schöpfungswerk enthalten ist, aus dem Nichts heraus zusammenbrachte und vollendete, erkannte die Irrtümer der Menschen und sandte einen Führer, damit er uns den Weg der Gerechtigkeit eröffne. (6) Ihm wollen wir alle folgen, ihn hören, ihm vollkommen treu ergeben gehorchen, weil er als einziger, wie Lukrez sagte,

„mit wahrhaftigen Aussagen die Herzen der Menschen reinigte  
und ein Ende setzte der Begierde und der Angst  
und vor Augen stellte, was das höchste Gut, wonach wir alle streben,  
sei, und den Weg zeigte, auf dem wir auf schmalem Pfad  
geradewegs zu ihm hineilen können.“

(7) Und er zeigte es nicht nur an, sondern ging sogar voraus, damit nicht jemand wegen der Schwierigkeit vor dem Pfad der Tugend zurückschreckte. Verlassen werde, wenn möglich, der Weg des Verderbens und der Verblendung, auf welchem der Tod, verhüllt von den Verlockungen der Lust, verborgen liegt.

Zunächst ist zu bemerken, dass das Lukrezzitat bis auf zwei Varianten der direkten Lukrezüberlieferung entspricht. Lucr. 6, 24 findet sich statt des laktanzischen *hominum* das keineswegs sinnverändernde *igitur*, welches Laktanz in seiner Ausgabe, wie Heck und Freund

---

<sup>211</sup> Lucr. 6, 24–28.

vermuten<sup>212</sup>, so vorgefunden habe. Ebenso dürfte es sich mit der zweiten Änderung in Vers 27 verhalten, wo wir bei Lukrez *tramite* lesen statt wie bei Laktanz *limite*. Sinnverändernd ist die laktanzische Variante aber auch hier nicht.

Das Zitat wird also eins zu eins übernommen, der Kontext ist freilich ein gänzlich anderer. Bei Lukrez befinden wir uns im Proömium des sechsten Buches, wo er Epikur als Retter der Menschheit zeichnet, der geboren wurde, um dem ‚Leben freundlichen Trost zu spenden‘. ‚Göttliche Funde‘ habe er aus seinem ‚wahrheitssagendem Mund‘ verkündet, nachdem er gesehen habe, dass die Menschen trotz Wohlstand und diversen Ehren im Herzen doch ohne Unterlass von ‚wilden Beschwerden‘ (sc. der Furcht vor den Göttern) gequält wurden, die ihnen das Leben vergifteten. Von diesen habe Epikur sie nun durch seine göttliche Lehre befreit, indem er Sinn und Zweck des Lebens neu definiert und gezeigt habe, dass die Ängste der Menschen vergebens sind und jener ‚dunkle Schrecken der Seele‘ im hellen Lichte der naturphilosophischen Betrachtungen keinen Bestand habe. Mit anderen Worten: Epikur sei der Eröser der Welt, da er durch sein materialistisches Weltbild der traditionellen Furcht vor den Göttern eine Absage erteilt und den Menschen ihre scheinbar unbegründete Angst genommen habe.

Wie schon Lukrez spricht auch Laktanz zu Beginn über die Herkunft seines Heilbringers, der durch Vermittlung der ‚Wahrheit‘ die Menschen von ihren ‚Irrwegen‘ befreit.<sup>213</sup> Im Unterschied zu Epikur stammt Laktanzens Bote jedoch nicht aus Athen, sondern vom Himmel selbst. Er wurde von Gott, dem Vater, Herrn und Schöpfer aller Dinge, auf die Erde geschickt, um den Menschen den ‚Weg der Gerechtigkeit‘ aufzuzeigen und durch eigenes Voraushen zu eröffnen. Die Rede ist klärllich von Jesus Christus, dem Sohn Gottes, der den wahren Lebensweg im Unterschied zu Epikur ‚nicht nur anzeigte, sondern selbst vorausging‘. Dieser Weg ist gleichzusetzen mit dem ‚Pfad der Tugend‘, welcher nicht durch naturphilosophische Betrachtungen, sondern durch Gehorsam und Nachfolge dem ‚Führer‘ Gottes gegenüber gekennzeichnet ist.

Was wir hier also sehen, ist allen voran ein Musterbeispiel – wohl *das* Musterbeispiel innerhalb der *Div. inst.* schlechthin – des ‚rechten Gebrauchs‘ antiker Kulturgüter<sup>214</sup>. Laktanz passt das Lukrezzitat derart genau in den christlichen Kontext ein, dass dessen ‚wahre‘ Bedeutung, welche seinem paganen Urheber freilich ‚verborgen‘ war, ans Licht kommt und jede andere Interpretation absurd erscheinen lässt. Dass Lukrez ursprünglich von Epikur

---

<sup>212</sup> Vgl. Heck 1988, 176; Freund 2009, 613.

<sup>213</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 268

<sup>214</sup> Vgl. oben S. 40ff.

gesprochen hat, kann hinfort nur noch als Schatten vergangener Dinge, als Paradebeispiel für die genannten ‚Irrtümer der Menschen‘ betrachtet werden.

So betrachtet scheint die Anführung des Zitats zunächst keinen tieferen Sinn zu haben, als die Herrschaft des Christen über die pagane Kulturwelt auf überaus eindrucksvolle Weise darzustellen. Auch die Deutung Hecks, Laktanz würde hier sein „Prinzip, Aussagen des Gegners zugunsten eigener Auffassungen zu verwenden, [...] auf die Spitze [treiben]“<sup>215</sup>, widerspricht keineswegs der Annahme, Laktanz habe jenes Zitat bloß deshalb gewählt, da es in seinen Augen am besten für dessen Machtdemonstration geeignet war und sich darüber hinaus als passende Verzierung der christlichen Lehre erwiesen habe. Dass dessen Autor Lukrez war, der jene Verse ursprünglich auf Epikur bezogen hatte, kann im Grund als nebensächlich betrachtet werden, wenn Schmuck und Chrêsis oder auch *retorsio* die einzigen Ziele Laktanzens waren. Doch waren sie das?

Ich bin der Meinung, dass Laktanz mit dem Zitat des Epikurelogiums zumindest zwei weitere Ziele verfolgte, die sinnstiftend sind für den Bezug zu Lukrez als auch zu Epikur.

Zum einen ist dies die Demonstration des Siegs des Christentums über den Epikureismus. Wie wir bereits gezeigt haben, demonstriert Laktanz durch die stille, aber gewaltige Umdeutung des Epikurelogiums seinen christlichen Herrschaftsanspruch, den er jedoch, wie ich meine, nicht nur allgemein, sondern ganz gezielt auf den Epikureismus bezogen wissen will. So sehen wir bereits *inst.* VII 27, 5, dass Laktanz jenen letzten Streich gegen seinen Erzfeind vorbereitet, indem er die Schöpfungstätigkeit Gottes betont, der nach jüdisch-christlicher Überzeugung und biblischen Zeugnissen zufolge<sup>216</sup> die Welt „aus dem Nichts heraus“ (*ex nihilo*) erschaffen hat; ein Konzept, das „in denkbar schärfstem Gegensatz zu jedem materialistischen Weltbild“<sup>217</sup> steht und als Vorverweis auf den Epikureismus zu sehen ist. Dass tatsächlich auf diesen verwiesen werden soll, geht einerseits aus dem nachfolgenden Lukrezitat, andererseits aber auch aus der Tatsache hervor, dass Laktanz dem „Weg der Gerechtigkeit“ (*iustitiae uiam*, §5) den „Weg des Verderbens und der Verblendung“ (*uia perditionis et fraudis*, §7) gegenüberstellt, auf welchem der „Tod, verhüllt von den Verlockungen der Lust“ (*mors uoluptatis inlecebris adoperta*), lauert. Unter Letzterem kann wohl in diesem Zusammenhang nur die Lehre Epikurs gemeint sein, welcher in der ‚Lust‘ (*uoluptas*) bekanntlich das ‚höchste Gut‘ (*summum bonum*, §6) des Menschen sah. Der Epikureismus wird somit im Sinne der Zwei-Wege-Lehre, die Laktanz *inst.* VI 3, 1–4 bereits erörtert und auf die er *inst.* VII 27, 4 (*ad rectam uiam dirigant*) zum ersten Mal

---

<sup>215</sup> Heck 1988, 178.

<sup>216</sup> Vgl. u.a. Gen. 1, 1ff.; Joh. 1, 1–3.

<sup>217</sup> Heck 1988, 176.

zurückverwiesen hat<sup>218</sup>, zum Gegenpol des Christentums schlechthin und damit zu demjenigen der beiden Wege, der ins Verderben führt (*altera quae ad inferos deprimat*, VI 3, 1). Auch Christus stellt am Ende seiner berühmten ‚Bergpredigt‘ Mt. 7, 14 zwei mögliche ‚Lebenswege‘ vor: den breiten, ins Verderben führenden Weg sowie den schmalen und zum Leben führenden Weg (*arta uia quae ducit ad uitam*). Nicht zuletzt dieser direkte Bezug zu einem Herrenwort legt die Umdeutung von Lucr. 6, 27f. in einem christlichen Sinn besonders nahe.

So wird der Sieg des Christentums über den Epikureismus auf unglaublich pointierte Weise zur Schau gestellt, indem die ursprüngliche Intention Lukrezens vollkommen in ihr Gegenteil verkehrt wird. Wollte Lukrez einst die Lehre seines Meisters als ‚rechten Weg‘ verkünden, lässt Laktanz ihn nun nicht weniger als das genaue Gegenteil behaupten: Nicht Epikur, sondern Jesus Christus sei der göttliche Führer, der den Menschen das wahre Heil gebracht habe; das Christentum, nicht der Epikureismus der Weg, der zur wahren Glückseligkeit führe. Lukrez wird mit einem Schlag zum „Künder Christi“<sup>219</sup> und, gleich einem Besiegten, von Laktanz gezwungen, „sich und Epikur geschlagen zu geben, indem [er] [...] zugleich zum Sprachrohr für die *uictrix causa*, die Sache Christi wird“<sup>220</sup>.

Damit zusammenhängend, jedoch nicht ohne weiteres gleichzusetzen, ist das Ziel Laktanzens, sich mit dem letzten Kapitel der *Div. inst.* und insbesondere mit der Inbesitznahme des Epikurelogiums endgültig als ‚wahrer Lukrez‘ zu präsentieren. Brandt<sup>221</sup> bezeichnete Laktanzens Werk zwar schon als ‚Anti-Lucretius‘, versuchte damit aber vor allem die feindselige Haltung des Christen dem Epikureismus gegenüber zum Ausdruck zu bringen.<sup>222</sup>

Ich bin nun der Meinung, dass Laktanz nicht bloß gegen Lukrez wettern, sondern vielmehr dessen grundlegendes, im Sinne der *Chrêsis* ‚richtig‘ verstandenes Anliegen erfüllen und den Dichter dadurch in seiner Funktion als Vermittler göttlicher Wahrheit ablösen wollte. Nicht nur Lukrezens Aussagen sollen richtiggestellt werden; der ‚wahre Lukrez‘ soll in der Person des Apologeten zum Vorschein kommen. Dieses Vorhaben sehen wir *inst.* I 16, 3 formuliert und angekündigt, *inst.* VII 27, 5 zur Vollendung gebracht; zwei Stellen, zu denen Messmer bereits bemerkte, dass es „wohl kein Zufall [sei], daß Laktanz, nachdem er als Motto für das erste Buch seiner *div. inst.* einen Vers aus Lukrez‘ erstem Buch aufgenommen hat, am Schluß seines Werkes Verse aus Lukrez‘ letztem Proömium zitiert und dabei einen Teil des

---

<sup>218</sup> Vgl. Gatzemeier 2013, 268f.

<sup>219</sup> Heck 1988, 178.

<sup>220</sup> Heck 1988, 179.

<sup>221</sup> Vgl. Brandt 1891, 231.

<sup>222</sup> Vgl. Hagendahl 1958, 49.

Epikurpreises auf Christus überträgt<sup>223</sup>. Dass es sich nun tatsächlich um keinen Zufall als vielmehr um Laktanzens Programm handelt, soll der folgende Vergleich jener beiden Stellen zeigen.

Rufen wir uns zunächst in Erinnerung, wie Laktanz sein ‚Motto‘, das wir in anderem Zusammenhang bereits weiter oben besprochen haben<sup>224</sup>, *inst.* I 16, 3 formuliert hat:

*magnum hoc opus et homine dignum,*

*‘religionum animos nodis exsoluere pergo’<sup>225</sup>,*

*ut ait Lucretius, qui quidem hoc efficere non poterat, qui<sup>226</sup> nihil ueri adferebat. nostrum est hoc officium, qui et uerum deum adserimus et falsos refutamus.*

Groß ist diese Unternehmung und eines Menschen würdig,

‚ich mache mich an, die Seelen von den Fesseln des Aberglaubens zu befreien‘,

wie Lukrez sagt, der dies freilich nicht zustande bringen konnte; der nichts Wahres vorbrachte. Uns kommt diese Aufgabe zu, die wir sowohl den wahren Gott verkündigen als auch die falschen widerlegen.

Was wir hier zu allererst sehen, ist, dass Laktanz das Vorhaben Lukrezens als ‚groß‘ und ‚würdig‘ bezeichnet. Es geht ihm nicht darum, Lukrez zu widerlegen, er möchte vielmehr seine Anerkennung zum Ausdruck bringen, die Lukrezens Absichtserklärung bei ihm hervorgerufen hat. Worin bestand nun das Bestreben des Dichters? Was war die treibende Kraft hinter seiner Unternehmung? „Die Seelen von den Fesseln des Aberglaubens zu befreien“ – das war Lukrezens oberste Zielsetzung; sein *mission statement*, das er im Binnenproömium des ersten Buchs von *De rerum natura* formulierte.

Laktanz, der das Anliegen Lukrezens nun für sich beansprucht, erklärt im Folgenden, wie er dazu kommt, dasselbe Ziel wie sein Kontrahent zu verfolgen. Dieser Umstand rühre daher, dass Lukrez nicht zustande brachte, was er sich vorgenommen hatte. Folglich komme diese Aufgabe dem Christen zu. Jener letzte Satz ist entscheidend, da er allein Laktanzens Unternehmung für legitim erklärt. Lukrezens Projekt sei nicht erfolgreich abgeschlossen worden, da der Mann, der es in Angriff genommen hatte, den hohen Anforderungen nicht

---

<sup>223</sup> Messmer 1974, 120.

<sup>224</sup> Vgl. oben S. 30.

<sup>225</sup> Lucr. 1, 932.

<sup>226</sup> Vgl. oben Anm. 97.

gewachsen gewesen war. Das Warten sei jedoch zu Ende, da der ‚wahre Lukrez‘ gekommen sei. Er werde die rund vierhundert Jahre zuvor formulierte Mission erfolgreich erfüllen, deren Aufgabenstellung er im Unterschied zu seinem Vorgänger richtig verstanden habe: Die Seelen befreie man dadurch von den Fesseln des Aberglaubens, indem man den wahren Gott verkünde und alle falschen Götter widerlege. Dies ist die Aufgabe, die Lukrez nicht wahrnehmen konnte und deren Erfüllung nun seinem christlichen ‚Nachfolger‘ zukomme.

Wenn wir von hier zurück ans Ende der *Divinae institutiones* gehen, sehen wir genau dieses Vorhaben *inst.* VII 27 erfüllt und auf die Spitze getrieben. Ein letztes Mal widerlegt Laktanz die ‚falschen Götter‘ – der Epikureismus wird als Inbegriff des ‚falschen Weges‘ an den Pranger gestellt – und verkündigt Jesus Christus – nicht Epikur – als den wahren Gott und Retter der Menschen, indem er wie bereits *inst.* I 16, 3 als ‚wahrer Lukrez‘ die Worte seines Vorgängers übernimmt und ihre ‚tatsächliche‘ Bedeutung erkennen lässt.

Die letztendliche Freiheit des Menschen von den Fängen des Aberglaubens liegt daher, so Laktanz, nicht in naturphilosophischen, von Epikur gelehrten Betrachtungen, sondern darin, den christlichen Gott als den einzig wahren Gott zu verehren und seinem Sohn, Jesus Christus, auf dem Pfad der Tugend zu folgen und vollkommen treu ergeben zu gehorchen.

### 2.3.3. Epikur – Charakterisierung

Wenn wir uns im Folgenden der Charakterisierung (und auch der Funktionalisierung) Epikurs durch Laktanz zuwenden, so können wir hier bereits vorwegnehmen, dass diese sehr viel negativer und einseitiger ausfallen wird als die eben betrachtete Darstellung des römischen Dichters. Im Unterschied zu Lukrez wird Epikur in den *Divinae institutiones* fast ausschließlich negativ gezeichnet; ein Umstand, auf den wir im Anschluss an unsere Untersuchungen nochmals zu sprechen kommen werden.

Den ersten wertenden Kommentar zur Person Epikurs finden wir *inst.* II 8, 48–50, einem Kapitel, das Laktanz ausführlich der Frage nach der Erschaffung des Kosmos widmet und wo er zu beweisen sucht, zunächst in der Auseinandersetzung mit Cicero, dann unter Anführung prominenter Unterstützer (bis auf einen), warum die Welt durch göttliche Vorsehung erschaffen worden sei:

*nam diuina prouidentia effectum esse mundum, ut taceam de Trismegisto qui hoc praedicat, taceam de carminibus Sibyllarum quae idem nuntiant, taceam de prophetis qui opus mundi et opificium dei uno spiritu et pari uoci testantur, etiam inter philosophos paene uniuersos conuenit; id enim Pythagorei Stoici Peripatetici, quae sunt principales omnium disciplinae. (49) denique a primis illis septem sapientibus ad Socraten usque ac Platonem pro confesso et indubitato habitum est, donec unus multis post saeculis exitit delirus Epicurus, qui auderet negare id quod est euidentissimum, studio scilicet inueniendi noua, ut nomine suo constitueret disciplinam. (50) et quia nihil noui potuit reperire, ut tamen dissentire a ceteris uideretur, uetera uoluit euertere. in quo illum circumlatrantes philosophi omnes coarguerunt. certius est igitur mundum prouidentia instructum quam materiam prouidentia conglobatam.*

Denn dass die Welt nach göttlicher Vorsehung erschaffen worden sei – ich will schweigen vom Trismegistus, der dies öffentlich erklärt, schweigen von den Sibyllischen Orakelsprüchen, die dasselbe künden, schweigen von den Propheten, die die Weltschöpfung und Gottes Schöpfertätigkeit in einem Geist und mit einer Stimme bezeugen – darüber herrscht sogar beinahe unter allen Philosophen Einigkeit; dies sagen nämlich die Pythagoreer, Stoiker und Peripatetiker, welche die wichtigsten aller Schulen sind. (49) Schließlich wird es auch von den frühesten, nämlich den bekannten sieben Weisen bis zu Sokrates und bis hin zu Platon für allgemein anerkannt und unzweifelhaft betrachtet, bis zuletzt einer nach vielen Jahrhunderten auftrat – der

wahnsinnige Epikur, der zu leugnen wagte, was vollkommen evident ist, natürlich begierig danach, Neues zu entdecken, sodass unter seinem Namen eine neue Schule eingeführt würde. (50) Und weil er nichts Neues entdecken konnte, wollte er, um dennoch öffentlich mit den Übrigen im Widerspruch zu stehen, das Alte niederreißen. Darin widerlegten ihn alle umbellenden Philosophen völlig. Unzweifelhafter ist daher, dass die Welt durch Vorsehung geordnet als dass die Materie durch Vorsehung zusammengeballt wurde.

Dass die Welt von Gott erschaffen worden sei – alle bestätigen es. Alle? Nein, ein einzelner Mann sträube sich, so Laktanz, gegen das, was vollkommen offensichtlich sei. Er wage es zu leugnen, was alle übrigen Gelehrten bekennen, getrieben einzig und allein von der Begierde, Neues zu entdecken<sup>227</sup>, um sich einen Namen zu machen. Nichtiger Ruhm sei die Motivation Epikurs gewesen hinter allem, was er getan habe. Da es jedoch nichts Neues zu sagen gab, führte ihn seine Ehrsucht schließlich soweit, Altes (und Richtiges) zu leugnen; taub allen Stimmen gegenüber, die ihn darin widerlegten. Man könne die Einwände jenes ‚wahnsinnigen‘ Mannes somit getrost zur Seite schieben und ruhigen Gewissens weiter davon ausgehen, die Welt sei das Werk eines ewigen Gottes.

Ein wohl überaus passender Einstieg in die Frage nach der Darstellung Epikurs in den *Div. inst.*, der zeigt, dass es Laktanz nicht auf eine sachliche Auseinandersetzung ankommt – wie wir das etwa in den Paragraphen zuvor mit Cicero gesehen haben –, sondern darauf, von eben dieser abzulenken. Argumentativem Zugzwang wird durch übertriebene Polemik entgegengesteuert. Dem Leser eine profunde Antwort schuldig zu bleiben, ist einfacher, wenn derjenige, der die Frage ursprünglich in den Raum gestellt hat, als ruhsüchtiger Wahnsinniger abgestempelt werden kann, der noch dazu eine Einzelerscheinung darstellt.

Diese Kommentare können bereits als Vorbereitung für *inst.* III 17 gesehen werden, wo Laktanz nicht nur zu seinem größten Schlag gegen den Epikureismus, sondern auch gegen dessen Gründer ausholt. Er beginnt das Kapitel mit der Feststellung, dass Epikurs Schule immer schon viel frequentierter war als alle übrigen. Den Grund dafür sah er zum einen im ‚populären Begriff der Lust‘, welcher die Menschen anlocke; zum anderen im Verhalten seines Gründers, der, so Laktanz, überaus ‚Sucher-freundliche‘ Methoden anwandte:

---

<sup>227</sup> Ein Vorwurf, der womöglich auch als Reflex von Lukrez gesehen werden kann, welcher Epikur in seinen Proömien des Öfteren als *πρώτος εὐρητής* bezeichnet, vgl. etwa Lucr. 1, 66–77; 3, 1–9; 5, 9; 6, 1–8.

*praeterea ut ad se multitudinem contrahat, apposita singulis quibusque moribus loquitur. desidiosum uetat litteras discere, auarum populari largitione liberat, ignauum prohibet accedere ad rem publicam, pigrum exerceri, timidum militare. (4) inreligiosus audit deos nihil curare, inhumanus et suis commodis seruiens iubetur nihil cuiquam tribuere; omnia enim sua causa facere sapientem. (5) fugienti turbam solitudo laudatur, qui nimium parcus est, discit aqua et polenta uitam posse tolerari. qui odit uxorem, huic enumerantur caelibatus bona, habenti malos liberos orbitas praedicatur, aduersus parentes impio, nullum uinculum esse naturae. impatienti ac delicato dolorem esse omnium malorum maximum dicitur, forti etiam in tormentis beatum esse sapientem. (6) qui claritati ac potentiae studet, huic praecipitur reges colere, qui molestiam ferre non potest, huci regiam fugere. (7) ita homo astutus ex uariis diuersisque moribus circulum cogit et dum studet placere omnibus, maiore discordia secum ipse pugnavit quam inter se uniuersi. [...]*<sup>228</sup>

Um darüber hinaus eine Menge zu sich zu ziehen, spricht er die Themen jedem einzelnen Charakter entsprechend an. Dem Trägen verbietet er, Schreiben zu lernen, dem Geizigen spricht er von einer öffentlichen Schenkung frei, dem Untätigen verbietet er, in den Staatsdienst zu treten, dem Faulen, sich zu trainieren, dem Ängstlichen Militärdienst zu leisten. (4) Der Gottlose hört, die Götter kümmern sich nicht, der nicht Menschenfreundliche, der sich <bloß> seinen eigenen Interessen widmet, wird geheißen, niemandem etwas zu schenken; alles nämlich tue der Weise um seinetwillen. (5) Dem die Menschenmenge Fliehenden wird die Abgeschiedenheit lobend anerkannt; wer allzu sparsam ist, lernt, dass das Leben mit Wasser und Brei auszuhalten ist. Wer seine Ehefrau hasst, dem werden die Vorteile der Ehelosigkeit aufgezählt; demjenigen, der böse Kinder hat, wird die Kinderlosigkeit gepredigt; dem gegenüber seinen Eltern Pflichtvergessenen, dass die Natur keine Bindung kenne. Dem Weichling und Schlemmer wird gesagt, dass der Schmerz das größte aller Übel sei, dem Tapferen, dass der Weise sogar unter Folter glücklich sei. (6) Wer nach Ruhm und Macht strebt, dem schreibt er vor, Königen zu huldigen; wer diese Beschwerlichkeit nicht tragen kann, den Hof zu meiden. (7) So bringt mit Zwang der verschlagene Mann aus den verschiedensten Charaktereigenschaften einen Kreis zustande und während er allen zu gefallen sucht, kämpft er selbst in größerer Uneinigkeit mit sich selbst als der Rest der Welt unter sich.

---

<sup>228</sup> Inst. III 17, 3–7a.

Epikur ist nicht nur ein nach Ruhm begieriger Wahnsinniger, er ist auch verschlagen und hinterlistig, indem er Anhänger dadurch zu gewinnen sucht, dass er ihnen nach dem Mund redet. Den Menschen zu gefallen und dadurch „eine Menge zu sich zu ziehen“, sei sein zentrales Anliegen, wodurch er sich selbst in größte Ungereimtheiten verstricke.

Das Ziel, das Laktanz hier verfolgt, ist wohl vor allem der Vertrauensverlust seiner Leser in die Zuverlässigkeit von Epikurs Aussagen. Nicht gefestigtes christliches sowie heidnisches Publikum soll sich stoßen an der dargestellten Mensehgefälligkeit desjenigen Mannes, von dem Lukrez am Ende seines Lehrgedichts behauptet (Lucr. 6, 24–28), er sei ein wahrheitskundender Heilsbringer. Epikureismus sei vielmehr ein philosophisches System für Menschen, die weder gründlich noch logisch mitdachten beziehungsweise allein nach Bestätigung ihrer Laster suchten. Verachtung gebühre solch einer Schule. Genau diese Reaktion möchte Laktanz hier in seinem Leser hervorrufen.

Doch war dies nur der Anfang der Polemik in diesem Kapitel. In *Inst.* III 17, 28f., einer Stelle, die wir weiter oben bereits betrachtet haben<sup>229</sup>, verhöhnt Laktanz Lukrez aufgrund seines Epikurpreises (Lucr. 3, 1043f.) als ‚überaus nichtigen Dichter‘, da er einen Mann preise, der doch törichter dahergefaselt habe als jeder Kranke und das, obwohl er bei bester Gesundheit gewesen sei. Nicht habe Lukrez die Maus mit Löwenlob geziert, sondern sie vielmehr damit überschüttet und zerquetscht. Ein Bild, welches die maßlose Übertreibung Lukrezens lebhaft vor Augen führen und Laktanzens Reaktion als die einzig verständliche und angemessene erscheinen lässt, welcher direkt im Anschluss an das Lukrezzitat konstatiert: „In der Tat, diese Verse kann ich nie ohne Lachen lesen“ (*quos equidem uersus numquam sine risu legere possum*, §28). Epikur, und damit seine Lehre, wird gänzlich ins Lächerliche gezogen; dem Leser soll jeglicher Rest an Respekt genommen, die Stimme Epikurs hinfort nur noch als die Stimme eines Irren wahrgenommen werden.

Epikur sei jedoch nicht bloß ein Problem für sich, er stelle außerdem eine ernst zu nehmende Gefahr für seine Umgebung dar, wie Laktanz III 17, 30–43 in hetzerischen Tönen verkündet. III 17, 41–43 fasst er Epikurs Aussagen zusammen und betont die seiner Ansicht nach unabdingbaren Folgen des epikureischen Weltverständnisses:

---

<sup>229</sup> Vgl. oben S. 29f.

*archipirata quispiam uel latronum ductor si suos ad grassandum cohortetur, quo alio sermone uti potest quam ut eadem dicat quae dicit Epicurus? (42) deos nihil curare; non ira, non gratia tangi; inferorum poenas non esse metuendas, quod animae post mortem occidant nec ulli omnino sint inferi; uoluptatem esse maximum bonum; nullam esse humanam societatem; sibi quemque consulere; neminem esse qui alterum diligit nisi sua causa; mortem non esse metuendam forti uiro nec ullum dolorem, qui etiamsi torqueatur, si uratur, nihil curare se dicat. (43) est plane cur quisquam putet hanc uocem uiri esse sapientis, quae potest latronibus aptissime commodari!*

Irgendein Seeräuberhauptmann oder Anführer von Dieben, wenn er seine Leute zum Wegelagern versammelt – Welch anderer Rede kann er sich bedienen als dass er dasselbe sagt, was Epikur sagt? (42) Die Götter kümmern sich nicht; sie lassen sich weder von Zorn noch von Gnade berühren; Strafen der Unterwelt seien nicht zu fürchten, weil die Seelen nach dem Tod zugrunde gehen und es überhaupt keine Unterwelt gebe; die Lust sei das höchste Gut; nichts gelte die menschliche Gesellschaft; jeder sei auf sich selbst bedacht; niemand gebe es, der einen anderen hoch achtet wenn nicht aus eigenen Interessen; weder Tod noch irgendein Schmerz sei vom tapferen Mann zu fürchten, der, selbst wenn er gefoltert, wenn er verbrannt wird, sagen soll, es kümmere ihn nicht. (43) Es ist völlig klar, warum jemand glaubt, dass dies die Stimme eines weisen Mannes sei, die Übeltätern überaus leicht gefällig gemacht werden kann.

Epikur ist schlussendlich also nicht bloß ein verrückter, ruhsüchtiger, Honig ums Maul schmierender Pseudophilosoph, dem es nur darum geht, sich durch eine eigene Schule einen Namen zu machen; er ist, so Laktanz, vor allem ein hinterlistiger Verführer und Zerstörer der Gesellschaft. Dies sei die direkte Konsequenz epikureischer Lehrinhalte, deren Eckpfeiler der funktionelle Atheismus wie auch die Ernennung der Lust zum höchsten Gut des Menschen sind. Die Verbindung dieser beiden Glaubensinhalte führe unweigerlich zu einem Verfall der Gesellschaft, der von Egoismus, Selbstsucht und rücksichtsloser Selbstverwirklichung sowie Furchtlosigkeit gegenüber etwaigen Konsequenzen des eigenen Handelns geprägt sei.<sup>230</sup>

Hält man sich die bisherige Bilanz vor Augen, möchte man meinen, Laktanz hätte auch nicht annähernd Positives über Epikur zu sagen. Sein einziges Ziel scheint zu sein, Epikur aus dem

---

<sup>230</sup> Vgl. Fábrega 2008, 820.

Gedächtnis seiner Zuhörer zu verbannen, indem er ihm jegliche Glaubwürdigkeit abzusprechen sucht. Wie wir weiter oben jedoch bereits gesehen haben<sup>231</sup>, liegt bei aller Feindseligkeit Laktanzens dem Epikureismus gegenüber dessen Hauptaugenmerk letzten Endes doch darauf, die christliche Wahrheit in ihrer Ganzheit darzustellen, indem er die unter alle Philosophen verstreuten Teilwahrheiten sammelt, reinigt, richtigstellt und in eine einheitliche Form gießt. Und so scheut Laktanz nicht davor zurück, auch seinem Erzrivalen eine, wenn auch sehr beschränkte, Teilerkenntnis zuzugestehen, wie wir *inst.* VII 1, 9–11. sehen:

*ita fit, ut natum sit quidquid potest interire. sed et omne quod sub uisum oculorum uenit, et corporale, ut ait Plato, et solubile sit necesse est. (10) unus igitur Epicurus auctore Democrito ueridicus in hac re fuit, qui ait et ortum aliquando et aliquando esse perituum. nec tamen rationem reddere ullam potuit aut quibus de causis tantum hoc opus aut quo tempore resoluatur.*

So kommt es, dass, was immer zu Grunde gehen kann, <auch> entstanden ist. Aber auch alles, was einem unter die Augen kommt, muss körperhaft sein, wie Platon sagt, und ebenso auflösbar. (10) Als einziger redete daher Epikur mit Demokrit als seinem Meister in dieser Angelegenheit die Wahrheit, welcher sagte, dass <alles> sowohl irgendwann entstanden sei als auch irgendwann untergehen werde. Und dennoch konnte er keine Erklärung vorbringen dafür, aus welchen Gründen oder zu welcher Zeit sich ein solch großes Werk auflösen solle.

Epikur spricht zusammen mit seinem Lehrer Demokrit – der, wir erinnern uns, *inst.* III 17 noch als Urheber der törichten Atomtheorie bezeichnet wurde, die von Laktanz als ‚Erbe der Torheit‘ abgekanzelt wurde – als einziger (!) die Wahrheit. Ein Kompliment, das nicht wenig überrascht, zumal es ehrlich gemeint ist. Keine versteckte Polemik, kein ironischer Unterton lassen sich erkennen. Epikur hatte an einem Punkt tatsächlich recht. Er verstand, dass alles Werden ein Vergehen nach sich zog. Natürlich unterschlägt Laktanz die Tatsache, dass Epikur von Atomen gesprochen und die Seele in diesen natürlichen Zerfall der Dinge mit eingeschlossen hat. Im Sinne der *Chrêsis* ist diese ‚Unterlassung‘ jedoch nicht als böswillige Verfälschung, sondern als angemessene Richtigstellung und Reinigung von Epikurs Aussage zu verstehen. Immerhin habe dieser nicht alles begriffen, sondern sei vielmehr über seine

---

<sup>231</sup> Vgl. oben S. 19.

Erkenntnis gestolpert. Wie die übrigen Philosophen habe er bloß an der Wahrheit ‚gerochen‘, deren erfreulicher Duft jedoch so zart gewesen war, dass ihr Ursprungsort unmöglich zu eruieren war (§11).

Zuletzt möchte ich auf den eingangs erwähnten Umstand zu sprechen kommen, dass Epikur in den *Divinae institutiones* praktisch ausschließlich negativ gezeichnet wird.

Ein naheliegender Grund dafür scheint die Tatsache zu sein, dass der Epikureismus, wie bereits erwähnt, ideologisch gesehen dem Christentum diametral entgegengesetzt ist<sup>232</sup>; Epikur somit das Feindbild jedes Apologeten schlechthin darstellt. Ein Hauptziel Laktanzens muss folglich darin bestehen, seinen Erzrivalen zu schwächen und, wenn möglich, von der weltanschaulichen Bildfläche verschwinden zu lassen. Starke Polemik sowohl gegen Epikurs Person als auch dessen Lehre sind die logischen Schritte, um dieses Ziel zu erreichen.

Nun mag man sich jedoch als aufmerksamer Leser die Frage stellen, warum denn nicht auch Lukrez durchwegs negativ beurteilt wird, wenn es Laktanz bloß darauf ankommt, den Epikureismus zu bekämpfen? Warum dieser Unterschied bezüglich der Wertung zwischen dem Schüler und seinem Meister?

Der Grund dafür ist meines Erachtens in der Parallelität zu suchen, die Laktanz zwischen Lukrez und sich aufbaut. Wie bereits besprochen<sup>233</sup>, präsentiert sich der Apologet in den *Divinae institutiones* als ‚wahrer Lukrez‘, indem er sich die zentrale Aufgabe Lukrezens (‚die Seelen von den Fängen des Aberglaubens zu befreien‘) vollkommen zu eigen macht<sup>234</sup> und sie schlussendlich mit dem Christuspreis im letzten Kapitel seines Werks zur Vollendung bringt. Was an der Übernahme jenes Epikurpreises *inst.* VII 27, 6 auffällt, ist, dass Lukrez ausdrücklich zitiert, Epikur jedoch nicht nur nicht genannt, sondern durch die seinem Schüler in den Mund gelegte Verkündigung Christi vielmehr ausgelöscht wird. Standen Laktanz und Lukrez zu Beginn des Werkes Rücken an Rücken, ihre diametral entgegengesetzten Ziele – die Verkündigung ihres jeweiligen Heilsbringers – fest vor Augen, stehen sie am Ende des Werkes plötzlich Seite an Seite, den Blick fest auf einen gemeinsamen Retter, Jesus Christus, gerichtet. Während Lukrez also durch die ‚Richtigstellung‘ seiner Aussagen und seines ‚Zielortes‘ rehabilitiert werden konnte, war dies bei Epikur nicht möglich, steht er mit Christus doch in einem unvereinbaren Gegensatz, der die vollkommene Leugnung des einen zulasten des anderen verlangt.

---

<sup>232</sup> Vgl. Brandt 1891, 230.

<sup>233</sup> Vgl. oben S. 59–66.

<sup>234</sup> Vgl. *inst.* I 16, 3.

Dieser Gegensatz ist es nun, der meiner Meinung nach in der starken ‚antiepikurischen‘ Polemik konsequenterweise zum Ausdruck kommt. Da es für Epikur keine Möglichkeit (und keinen Bedarf) einer ‚christlichen Rehabilitierung‘ gibt, wird er von Laktanz in ein möglichst ungünstiges Licht gestellt, um die Erhabenheit Christi dadurch auf deutlichste Weise zutage treten zu lassen.

### 2.3.4. Epikur – Funktionalisierung

Ähnlich wie bereits bei der Frage nach der Charakterisierung Epikurs wird auch die Frage nach seiner Funktionalisierung relativ schnell zu beantworten sein, da Epikur im Vergleich zu Lukrez kaum *direkt* funktionalisiert wird. Ein Umstand, der vor allem darauf zurückzuführen ist, dass der überwiegende Teil der ‚epikurischen Zitate‘ aus *De rerum natura* stammt und Epikur selbst kaum im Wortlaut wiedergegeben wird. Ob Laktanz seinen Rivalen überhaupt im Original vorliegen hatte, ist nicht mit letzter Sicherheit festzustellen. Auszuschließen ist es jedenfalls nicht, wie oben bereits besprochen wurde.<sup>235</sup> Was wir feststellen können, und das scheint mir für die aktuelle Fragestellung das Ausschlaggebende zu sein, ist die Tatsache, dass Laktanz Epikur, zumindest dem Anschein nach, direkt zu Wort kommen lässt.

#### a) Epikur als Stichwortgeber

Neben zahlreichen Stellen, an denen Laktanz Epikurs Lehre in eigenen Worten wiedergibt<sup>236</sup>, kommt es mindestens viermal vor<sup>237</sup>, dass Epikur selbst spricht. Die Zitate dienen dabei durchgehend argumentativen Zwecken. Ein Beispiel hierfür findet sich *inst.* VII 5, 4 und 7:

*‘quae utilitas deo in homine’, inquit Epicurus ‘ut eum propter se faceret?’*

‚Welchen Nutzen < sah > Gott im Menschen‘, sagt Epikur, ‚dass er ihn um seineswillen schuf?’

Im Kapitel VII 5 der *Divinae institutiones* kommt Laktanz auf den seiner Ansicht nach ‚Haupt- und Wendepunkt aller Dinge‘ (*cardo rerum*, §2) zu sprechen, nämlich auf die Frage, warum Gott gerade den Menschen gemacht habe‘ (*quare hominem ipsum fecerit*, §1). Hätten die Philosophen diese Frage richtig beantwortet, hätten sie ihre Entdeckung entweder als wahr verteidigt oder wären zumindest nicht jenen ‚überaus großen Irrtümern‘ (*maximos errores*, §1) anheimgefallen. Laktanz stellt daraufhin §3 fest, dass Gott die Welt nicht um seiner selbst willen erschaffen habe, als wäre er auf ihre Güter angewiesen, sondern um des Menschen

---

<sup>235</sup> Vgl. oben S. 12–15.

<sup>236</sup> Vgl. z.B. *inst.* III 7, 7; III 12, 15; III 17, 3–7; V 10, 12; VII 1, 10; etc.

<sup>237</sup> Vgl. *inst.* III 17, 33. 27, 4–10; VII 5, 4. 7.

willen, der diese sehr wohl nötig habe; den Menschen selbst habe Gott jedoch für sich selbst erschaffen.<sup>238</sup>

Auf diese Feststellung hin lässt Laktanz nun Epikur zu Wort kommen, der die Frage in den Raum stellt, die wohl jedem aufmerksam folgenden Leser an dieser Stelle auf der Zunge brennt: *Wozu* hat Gott den Menschen erschaffen?

Laktanz gibt seine Antwort gleich anschließend, welche zusammengefasst in der Aussage besteht, dass Gott den Menschen erschaffen habe, damit es jemanden gebe, der die Werke Gottes erkenne und bewundere und Gott dafür anbetet. Dass dies die offensichtliche Bestimmung des Menschen sei, beweise allem voran die Tatsache, dass der Mensch als einziges Lebewesen mit der Fähigkeit gebildet wurde, seine Augen zum Himmel zu richten, Gott also zu suchen und zu betrachten, wie Laktanz §6 erklärt. Auf diese Aussage hin lässt der Apologet seinen Erzrivalen VII 5, 7 ein weiteres Mal zu Wort kommen, um die Diskussion fortzuführen und schlussendlich auf das Theodizeeproblem zurückzukommen, das bereits *inst.* VII 4, 11 aufgenommen wurde<sup>239</sup>:

*‘quid ergo’ inquit ‘deo cultus hominis confert beato et nulla re indigenti? uel si tantum honoris homini habuit, ut ipsius causa mundum fabricaret, ut instrueret eum sapientia, ut dominum uiuentium faceret eumque diligeret tamquam filium, cur mortalem fragilemque constituit? cur omnibus malis quem diligebat obiecit, cum oporteret et beatum esse hominem tamquam coniunctum ac proximum deo et perpetuum, sicut est ipse, ad quem colendum et contemplandum figuratus est?’*

‘Was also’, sagte er, ‘bringt einem glückseligen und keiner Sache bedürftigen Gott die Verehrung des Menschen? Auch wenn er so viel Ehre dem Menschen erwiesen hat, dass er um seinetwillen die Welt erschaffen hat, dass er ihn mit Weisheit austattete, dass er ihn zum Herrn allen Lebens machte und ihn wie einen Sohn liebte, warum schuf er ihn sterblich und vergänglich? Warum konfrontierte er ihn, den er liebte, mit all diesem Übel, während der Mensch glücklich hätte sein sollen gleichsam als jemand, der verbunden, Gott nahe stehend und ewig ist, wie auch der selbst ist, zu dessen Anbetung und Betrachtung er gebildet wurde?’

---

<sup>238</sup> Vgl. *inst.* VII 5, 3: *sicut ergo mundum non propter se deus fecit, quia commodis eius non indiget, sed propter hominem, qui eo utitur, ita ipsum hominem propter se.*

<sup>239</sup> Vgl. Freund 2009, 279.

Nachdem Epikur die Frage von VII 5, 4 im Grunde nochmals wiederholt, geht er im darauffolgenden Satz gleich zum nächsten Thema über, nämlich dem Problem der Sterblichkeit des Menschen. Wenn Gott den Menschen schon um seinetwillen erschaffen hat, warum dann sterblich und vergänglich (*mortalem fragilemque*)? Warum all diese Übeln im Leben des Menschen, wo er doch im Bilde Gottes geschaffen und dadurch mit Gott verbunden ist? Laktanz beantwortet diese Frage ausführlich in den restlichen Paragraphen jenes Kapitels (§§8ff.), deren genauere Erörterung jedoch nicht Thema dieser Arbeit ist. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Laktanz – wie §15 ersichtlich – die Gründe für Leid und Tod des Menschen darin begründet sieht, dass eine unendlich große Menge an Seelen geboren werde und die Erde fülle, und dass eben diese Seelen durch das Ergreifen der Tugend die Unsterblichkeit als Belohnung und Preis erhalten mögen.

An diesem Beispiel sieht man ganz deutlich, zu welchem Zweck Epikur in die Diskussion miteinbezogen wird. Er dient Laktanz sowohl VII 5, 4 als auch 5, 7 primär als Stichwortgeber, als „*fictus interlocutor*“<sup>240</sup>, der das Gespräch am Laufen halten soll. Laktanz greift hierbei weder epikureische Philosophie noch ihren Urheber persönlich an, sondern ist allein darum bemüht, die christliche Theologie darzulegen, um seine Leser für ein gottgefälliges Leben zu gewinnen.

## **b) Epikur als autoritative Stütze**

Nach jenem Beispiel eines ‚direkten‘ Epikurzitats möchte ich noch eine zweite Stelle besprechen, in der Epikur zwar namentlich genannt, seine Lehrmeinung allerdings von Laktanz in eigenen Worten wiedergegeben wird. Der zu besprechende Abschnitt befindet sich im zwölften Kapitel des dritten Buchs und handelt von der Frage nach dem höchsten Gut des Menschen, das Laktanz, von Epikur ausgehend, *inst.* III 12, 15–18 folgendermaßen definiert:

*Epicurus deum beatum et incorruptum uocat, quia sempiternus est. beatitudo enim perfecta esse debet, ut nihil sit quod eam uexare aut minuere aut immutare possit, (16) nec aliter quidquam existimari beatum potest nisi fuerit incorruptum. incorruptum autem nihil est quod est immortale. sola ergo immortalitas beata est, quia corrumpi ac dissolui non potest. (17) quodsi cadit in hominem uirtus, quod negare nullus potest, cadit et beatitudo; non potest enim fieri, ut sit miser, qui uirtute est praeditus. si cadit beatitudo, ergo et immortalitas cadit in hominem, quae beata est. (18) summum igitur*

---

<sup>240</sup> Freund 2009, 275.

*bonum sola immortalitas inuenitur, quia nec aliud animal nec corpus attingit nec potest cuiquam sine scientia et uirtute, id est sine dei cognitione ac iustitiae prouenire.*

Epikur nennt Gott glücklich und unvernichtbar, weil er ewig ist. Die Glückseligkeit nämlich muss vollkommen sein, damit es nichts gebe, was sie erschüttern oder mindern oder ändern kann, (16) und nichts kann sonst als glücklich eingeschätzt werden, wenn es nicht unvernichtbar sei. Unzerstörbar ist aber nichts, was nicht unsterblich ist. Daher ist allein die Unsterblichkeit glücklich, weil sie nicht vernichtet noch aufgelöst werden kann. (17) Wenn daher dem Menschen Tugend zukommt, was niemand leugnen kann, dann auch die Glückseligkeit; es kann nämlich nicht sein, dass jemand unglücklich ist, der über Tugend verfügt. Wenn die Glückseligkeit zukommt, dann also auch die Unsterblichkeit, die glücklich ist. (18) Als das höchste Gut findet sich daher allein die Unsterblichkeit, weil sie weder ein anderes Lebewesen noch den Körper betrifft noch kann sie bei irgendjemandem ohne Kenntnis und Tugend, das heißt ohne Erkenntnis von Gott und <seiner> Gerechtigkeit auftreten.

Nicht die Tugend sei das höchste Gut des Menschen, so Laktanz, sondern die Unsterblichkeit. Gott nämlich, so Epikur, sei vollkommen glücklich als auch unvernichtbar, weil er ewig lebe. Dies sei nur logisch, da niemand wahrhaft glücklich sein könne, der nicht auch unzerstörbar sei. Was aber ist unzerstörbar wenn nicht das, was auch unsterblich ist? Somit sei die Unsterblichkeit, welche freilich ohne Tugend nicht erreicht werden könne, das höchste Gut des Menschen.

Die Funktion, die Epikur an dieser Stelle erfüllt, ist die einer argumentativen Stütze. Nachdem Laktanz in den Paragraphen zuvor entgegen stoischer Lehrmeinung meint, dass ‚die Tugend nicht um ihrer selbst willen erstrebenswert sei, sondern um des glückseligen Lebens willen, das ihr notwendiger Weise folge‘<sup>241</sup>, bedient er sich des weiteren der Theologie Epikurs, welche Gott als vollkommen glücklich und unversehrt darstellt, um die Verbindung zwischen Glückseligkeit und Unsterblichkeit hervorzuheben und dadurch zu betonen, dass wahre Glückseligkeit Unsterblichkeit voraussetze. Gott als Inbegriff wahrer Glückseligkeit sei ohne Anfang und ohne Ende (*sempiternus*, §15), wodurch auch der Mensch erst in der Ewigkeit wahrhaft glücklich sein könne. Das höchste Gut und oberste Ziel des Menschen bestehen daher notwendigerweise darin, Unsterblichkeit zu erlangen.

---

<sup>241</sup> Vgl. *inst.* III 12, 13: *non est igitur uirtus aiunt propter se ipsam uirtus expetenda, sed propter uitam beatam, quae uirtutem necessario sequitur.*

Zuletzt sehen wir Epikur noch an zwei weiteren Stellen Laktanz zu Hilfe kommen. *Inst.* II 10, 24–26 benutzt Laktanz den Epikureer dazu, gegen Platon und Aristoteles für die Vergänglichkeit des Kosmos zu argumentieren, da Epikur im Unterschied zu den anderen beiden die (richtige) Meinung vertritt, dass der Kosmos sowohl einen Anfang als auch ein Ende hat. *Inst.* VII 1, 7–10<sup>242</sup> greift Laktanz jenes Thema erneut auf und meint, dass ‚Epikur mit seinem Lehrer Demokrit bezüglich dieser Angelegenheit als einziger die Wahrheit sprach‘.

Wie Freund gezeigt hat, „entspricht es epikureischer Lehre, dass Welten entstehen und vergehen“<sup>243</sup>. Dass Epikur freilich im Sinne des Atomismus sehr wohl davon ausging, dass das All an sich ewig sei – schließlich könne ‚nichts aus nichts entstehen und nichts, was einmal entstanden sei, jemals wieder zu nichts werden‘<sup>244</sup>–, unterschlägt Laktanz bei dieser Gelegenheit, wie er auch andernorts<sup>245</sup> den atomistischen Aspekt des epikureischen Weltbildes in seiner Argumentation völlig außer Acht lässt.

---

<sup>242</sup> Vgl. oben S. 71.

<sup>243</sup> Vgl. Freund 2009, 213.

<sup>244</sup> Vgl. Lucr. 1, 265f: *Nunc age, res quoniam docui non posse creari / de nilo neque item genitas ad nil reuocari [...]*.

<sup>245</sup> Vgl. oben S. 49; vgl. Freund 2009, 357.

### 3. Schlussbetrachtung

In seinem Bemühen, die christliche Lehre sowohl gegen Angriffe von außen zu verteidigen als auch sie positiv darzustellen und für sie zu werben, setzt Laktanz die Apologetik betreffend neue Maßstäbe. In Ablehnung seiner Vorgänger strebt unser Autor danach, in einer Sprache zu sprechen, die dem Bildungsstandard und dem ästhetischen Empfinden seiner nichtchristlichen Leserschaft entspricht. Die christliche Heilslehre soll nicht anhand von stilistisch wenig ansprechenden Bibelzitatzen, sondern durch eine Fülle von Klassikerzitatzen und eine dem aktuellen Bildungsdiskurs angepasste Argumentation verteidigt und als allein wahrhaftig dargestellt werden. Dieses Bemühen sehen wir insbesondere in Laktanzens apologetischem Hauptwerk, den *Divinae institutiones*, verwirklicht.

Grundlegend für Laktanzens Vorgehen ist dessen Überzeugung, dass die Wahrheit, obgleich von keiner Philosophie oder Gruppierung in ihrer Gesamtheit erfasst, bruchstückhaft unter allen Philosophen verteilt ist. Diese Fragmente aus ihrem ursprünglichen Kontext herauszulösen, gegebenenfalls von falschen Elementen zu ‚reinigen‘ und zu einem neuen Ganzen zu formen und sie so seinen Lesern zu präsentieren, sieht Laktanz als seine göttliche Bestimmung an.

Die grundlegende Aufgabenstellung dieser Arbeit war es nun, den Umgang Laktanzens mit dem Begründer des Epikureismus – Epikur von Samos – und dessen wichtigsten römischen Vertreter – T. Lucretius Carus – in den *Divinae institutiones* näher zu beleuchten. Dabei stellten wir zunächst die Frage in Abschnitt 2.1., welche Beziehung Laktanz zwischen den beiden Epikureern und den restlichen Philosophen innerhalb der *Divinae institutiones* aufbaut; eine Fragestellung, die vor allem für die Person Epikurs äußerst ergiebig war. So sahen wir, dass Epikur grundsätzlich in zwei Rollen gezeigt wird: in der des Schülers und in der des Schulgründers. Dabei liegt das Hauptaugenmerk Laktanzens darauf, seinen Kontrahenten zu marginalisieren und ihn den übrigen Philosophen als unterlegen darzustellen, wobei jedoch auch positive Erwähnungen Epikurs nicht ausbleiben, wenn es darum geht, gegen andere Lehrmeinungen zu argumentieren. Bei der Frage, wie Lukrez zu anderen Philosophen in Beziehung gesetzt wird, stellten wir fest, dass dies im Vergleich zu Epikur im Grunde nicht geschieht. Laktanz sieht in dem Verfasser des Lehrgedichts keinen Philosophen im originellen Sinne, sondern vielmehr einen philosophischen Dichter, der die Lehre seines Meisters ins Lateinische übertrug.

In Abschnitt 2.2. fragten wir nach der Beziehung, die Laktanz zwischen den beiden Epikureern aufbaut, und sahen, dass er sie einerseits als personale Einheit, andererseits als

Meister und Schüler darstellt. Werden Epikur und Lukrez als Einheit gesehen, fungiert Lukrez als Fenster zu Epikur und dessen Lehre. Auffällig dabei ist, dass mitunter paraphrasierte Aussagen aus dem Lehrgedicht als wörtliche Zitate Epikurs gekennzeichnet werden. Lukrezens Lehre deckt sich in Laktanzens Augen somit eins zu eins mit der seines Meisters, was nicht zuletzt ein Indiz dafür ist, dass Laktanz in Lukrez keinen eigenständigen Philosophen sah. Tritt Lukrez aus dem Schatten seines Meisters, so wird er von Laktanz als hingebungsvoller Jünger porträtiert, der nicht davor zurückschreckt, seinen Lehrer wie einen Gott zu verehren. Laktanz bedient sich dieser Lobeshymnen auf unterschiedliche Weise, sei es, um sich darüber lustig zu machen, sei es, um sie auf Christus umzumünzen und sie in den Dienst der Protreptik zu stellen. Ob nun als ein und derselbe Gegner oder als eifriger Schüler und quasigöttlicher Meister dargestellt, Laktanz versucht beide Aspekte der Darstellung seiner Mission und der Verherrlichung Christi dienlich zu machen.

Abschnitt 2.3. schließlich handelt von der Charakterisierung und Funktionalisierung der beiden Epikureer durch Laktanz. Im Gegensatz zu Abschnitt 2.1. waren die Untersuchungen hier Lukrez betreffend um einiges ergiebiger. So sahen wir, dass dieser von Laktanz als Hauptfigur der epikureischen Schule, als gehaltloser Lügendichter, als Opfer seiner eigenen Blindheit, als törichter Philosoph und Dichter und nicht zuletzt aufgrund der Wirkmacht seiner Dichtung als gefährlicher Verführer charakterisiert wird. Natürlich ist die Darstellung Laktanzens weder wertfrei noch objektiv, was jedoch nicht bedeuten soll, dass Lukrez durchwegs negativ gezeichnet wird, ganz im Gegenteil. Nicht selten erscheint der Dichter in positivem Licht als jemand, der durchaus redliche Anliegen hatte, diese jedoch aufgrund fehlender göttlicher Erkenntnis nicht zu verwirklichen wusste.

Was die Funktionalisierung Lukrezens betrifft, so stießen wir auch hier auf eine Fülle von Ergebnissen, sodass die Untersuchung auf explizite Zitate (gemeint sind Zitate, die als solche im Text kenntlich gemacht sind) eingeschränkt werden musste. Wir sahen, dass Laktanz Lukrez zu mindestens drei unterschiedlichen Zwecken zitiert: erstens als ‚heidnische Autorität‘ – Laktanz führt Verse aus dem Lehrgedicht an, um seine eigenen Ausführungen damit zu untermauern –, zweitens als Argumentationshilfe – hierbei sind solche Zitate gemeint, die Laktanz als Diskussionsgrundlage dienen –, und drittens als Quelle von ‚Multifunktionszitaten‘. Unter Letzterem sind Zitate zu verstehen, welche keiner der anderen Gruppen eindeutig zuzuordnen sind und ein breites Spektrum an Funktionen erfüllen. In der Forschung wurde diese letzte Kategorie oft als ‚Schmuckzitat‘ bezeichnet; ein Begriff, der meiner Ansicht nach bei weitem zu eng gefasst beziehungsweise schlicht unglücklich ist, da

Zitate als reiner Schmuck in den *Divinae institutiones* nicht vorkommen, wie wir anhand mehrerer Beispiele gezeigt haben.

Epikur wird im Gegensatz zu seinem römischen Schüler weitaus negativer und einseitiger charakterisiert. Er wird als verrückter, ruhmsüchtiger, verführerischer Mächteternphilosoph dargestellt, dem es allein darum geht, Berühmtheit zu erlangen. Außerdem sei er ein hinterlistiger Verführer und Zerstörer der Gesellschaft, da er breite Massen dazu anleite, ihren Lüsten zu frönen und sich purem Egoismus und rücksichtsloser Selbstverwirklichung hinzugeben. Bis auf zwei kleine Ausnahmen wird Epikur negativ gezeichnet, was meiner Ansicht nach vor allem darin begründet ist, dass es für Laktanz keinen Grund gibt, den athenischen Philosophen für das Christentum zu rehabilitieren, ganz im Gegenteil zu Lukrez, worauf wir weiter unten noch eingehen werden.

Was die Funktionalisierung des griechischen Philosophen betrifft, lässt sich zunächst feststellen, dass er im Unterschied zu Lukrez kaum direkt funktionalisiert wird, was in der Tatsache begründet zu sein scheint, dass Epikur kaum (oder möglicherweise gar nicht) im Wortlaut wiedergegeben wird, sondern beinahe durchwegs *De rerum natura* als Quelle ‚epikurischer Zitate‘ dient. Führt Laktanz Epikur jedoch als Redenden an, so fungiert dieser zum einen als Stichwortgeber, der das Gespräch am Laufen halten soll. Zum anderen ist Epikur für den Apologeten auch autoritative Stütze, um seine eigene Lehrmeinung zu untermauern.

Betrachten wir unsere Ergebnisse nun im Gesamten, so sehen wir, dass der Epikureismus zusammen mit seinen beiden Hauptvertretern eine zentrale Rolle in Laktanzens apologetischem Großwerk spielt. Vor allem Lukrez und dessen Lehrgedicht stehen im Zentrum der Aufmerksamkeit. So versuchten wir am Ende von Abschnitt 2.3.2.c. zu zeigen, dass Laktanz mit seiner Apologie zum einen den Sieg des Christentums über den Epikureismus propagiert, zum anderen sich selbst als ‚wahren Lukrez‘ darstellt, indem er das zentrale Anliegen des Dichters – die Seelen der Menschen von den Fesseln des Aberglaubens zu befreien – übernimmt und seinem Werk voranstellt, um es am Ende der *Divinae institutiones* dahingehend zu erfüllen, dass er einen lukrezischen Epikurpreis auf Christus bezieht und diesen noch dazu vom Dichter selbst verkündigen lässt. Christus, nicht Epikur, sei der wahre Retter und Heilsbringer; das Christentum, nicht der Epikureismus der Weg, der zu ewigem Leben und wahrer Glückseligkeit führe. Der Epikureismus, aufgrund seiner Inhalte dem Christentum diametral entgegengesetzt, kann damit als besiegt, Lukrezens bahnbrechendes Werk durch eine neue und vor allem christliche ‚Welterklärung‘ als abgelöst gelten.

Zum Schluss noch ein Wort zu den von Laktanz in der Auseinandersetzung mit dem Epikureismus behandelten Philosophemen und der Frage, ob diese in einem systematischen Zusammenhang stehen und hinsichtlich ihrer Wertung eine Hierarchie zu erkennen ist.

Bei unseren Untersuchungen konnten wir insgesamt sechs verschiedene Philosopheme identifizieren, die wir folgendermaßen betiteln wollen: a) Wahre Gottesfurcht<sup>246</sup>, b) Ursprung und Sinn des Kosmos<sup>247</sup>, c) Ursprung und Sinn des Menschen<sup>248</sup>, d) Wahre Tugend<sup>249</sup>, e) Natur und Bestimmung der menschlichen Seele<sup>250</sup>, und f) Wahre Soteriologie<sup>251</sup>. Diese stehen nun insofern in einem hierarchischen Zusammenhang, als das erste Philosophem, die Frage nach der wahren Gottesfurcht (*religio*), gewissermaßen die These Laktanzens ist, die er seinem Werk voranstellt und die er durch die Behandlung aller übrigen Themen zu beweisen sucht. Dies tut er auf systematische Weise: Er beginnt damit, die sogenannte ‚falsche Gottesfurcht‘ (damit sind alle Formen nichtbiblischen religiösen Denkens gemeint, insbesondere der römische Polytheismus) zu widerlegen, bevor er dazu übergeht, Ursprung und Sinn des Kosmos und des Menschen zu erörtern. Hierbei kommt es Laktanz vor allem darauf an, die absolute Notwendigkeit einer göttlichen Vorsehung zu propagieren, die seiner Ansicht nach in Anbetracht der Schöpfung nicht wegzudenken sei. Anschließend geht Laktanz dazu über, das wahre Wesen menschlicher Tugend zu definieren. Auch hier ist die Existenz Gottes für den Apologeten essentiell, da wahre Gerechtigkeit und Verbundenheit unter Menschen lediglich als Frucht wahrer Gottesfurcht zu erwarten sei. Nur wer an den christlichen Gott als den Vater aller Menschen glaube, werde ein ethisch korrektes Leben führen. Kurz vor Mitte des letzten Buches entwickelt Laktanz schließlich eine christliche Seelenlehre, wobei er fast ausschließlich darum bemüht ist, zu zeigen, dass die menschliche Seele zwar einen Anfang, jedoch kein Ende habe und somit ewig weiterlebe. Zuletzt widmet sich Laktanz, wie oben bereits erwähnt, der Verkündigung Jesu Christi als dem wahren Retter, der gekommen ist, um den Menschen den rechten Weg zu weisen und diesen sogar selbst vorauszuweisen.

Wenn wir dieses Vorgehen Laktanzens betrachten, so sehen wir, dass er in seinem Bemühen, die wahre Gottesfurcht zu beweisen und die Menschen gleichzeitig zu dieser aufzurufen, vom Großen (Kosmos) zum Kleinen (Seele) geht, vom Physischen zum Metaphysischen; von der Befreiung des Aberglaubens hin zum Lobpreis Christi.

---

<sup>246</sup> Vgl. *inst.* I 16, 1–3; 21, 13. 47–49; II 3, 9–25.

<sup>247</sup> Vgl. *inst.* II 8, 48–60; 10, 24–26; III 17, 16b–28a; VII 1, 9–11; 3, 12–26; 7, 8–10.

<sup>248</sup> Vgl. *inst.* VII 5, 3–8; VII 7, 11.

<sup>249</sup> Vgl. *inst.* III 27, 4–10; V 14, 16f.; VI 10, 6–16;

<sup>250</sup> Vgl. *inst.* III 17, 30–34; VII 7, 12–13; VII 12.

<sup>251</sup> Vgl. *inst.* VII 27, 5–7.

# Bibliographie

## Primärliteratur

- Hieronimi de viris illustribus liber, ed. Wilhelm Herding, Leiden 1879.
- Epicurus, *Epicurea*, ed. Hermann Usener, Leipzig 1887.
- Lucreti de rerum natura libri sex, ed. Cyrillus Bailey, Oxford 1922<sup>2</sup>.
- M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 43. De finibus bonorum et malorum, ed. Theodor Schiche, Stuttgart 1961.
- M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 44. Tusculanae disputationes, ed. Max Pholenz, Stuttgart 1965.
- M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 42. Academicorum reliquiae cum Lucullo, ed. Otto Plasberg, Stuttgart [u.a.] 1966.
- Titii Lucretii Cari de rerum natura libri sex, ed. with prolegomena, critical apparatus, translation, and commentary by Cyril Bailey, Commentary books I-III (vol. 2), Oxford 1966.
- M. Tulli Ciceronis de natura deorum libri III, ed. Arthur Stanley Pease, vol. 1, Darmstadt 1968 (Reprint. of the ed. 1955).
- L. Caecilius Firmianus Lactantius, De mortibus persecutorum, ed. J. L. Creed, Oxford 1984.
- L. Caelius Firmianus Lactantius, Divinarum institutionum libri septem, ed. Eberhard Heck / Antonie Wlosok, München / Leipzig 2005.

## Lexika

- ANRW = Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, hrsg. v. Wolfgang Haase / Hildegard Temporini, Berlin / New York 1972ff.
- Metzler Philosophen Lexikon – Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen, hrsg. v. Bernd Lutz, Stuttgart / Weimar 2003.
- RAC = Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, hrsg. v. Theodor Klauser, Stuttgart 1950ff.
- ThLL = Thesaurus Linguae Latinae, ed. iussu et auctoritate consilii ab academiis societatisque diversarum nationum electi [Untertitel wechselt], Leipzig 1900ff.

## Sekundärliteratur

- Althoff, Jochen (1999), Zur Epikurrezeption bei Laktanz. Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike, in: Fuhrer, Therese / Michael Erler (Hrsg.) in Zusarb. mit Karin Schlapbach, Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike. Akten der 1. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 22.–25. September 1997 in Trier, Stuttgart, 33–53.
- Brandt, Samuel (1891), Lactantius und Lucretius, Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik 143, 225–259.
- Fábrega, Valentin (2008), Lactantius, RAC 22, 795–825.
- Ferguson, John (1990), Epicureanism under the Roman Empire (revised and supplemented by Jackson Paul Hershbell), ANRW 36/4, 2257–2327.
- Freund, Stefan (2003<sup>2</sup>), Vergil im frühen Christentum. Untersuchungen zu den Vergilzitate bei Tertullian, Minucius Felix, Novatian, Cyprian und Arnobius, Paderborn u.a.
- Freund, Stefan (2009), Laktanz. *Divinae Institutiones* Buch 7: *De vita beata*. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar, Berlin / New York.
- Gatzemeier, Susanne (2010), Lukrezzitat und -paraphrase bei Laktanz, in: Tischer, Ute / Alexandra Binternagel (Hrsg.), Fremde Rede – eigene Rede. Zitieren und verwandte Strategien in antiker Prosa, Bern / Frankfurt am Main, 155–173.
- Gatzemeier, Susanne (2013), Ut ait Lucretius. Die Lukrezrezeption in der lateinischen Prosa bis Laktanz, Göttingen.
- Gnilka, Christian (1984), ΧΡΗΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der Antiken Kultur 1. Der Begriff des „rechten Gebrauchs“, Basel / Stuttgart.
- Gnilka, Christian (1988), Prudentiana, in: Wissemann, Michael (Hrsg.): Roma renascens. Beiträge zur Spätantike und Rezeptionsgeschichte. Ilona Opelt von ihren Freunden und Schülern zum 9.7.1988 in Verehrung gewidmet, Frankfurt u.a., 78–87.
- Hagendahl, Harald (1958), Latin Fathers and the classics, Göteborg.
- Heck, Eberhard (1988), Laktanz und die Klassiker, Philologus 132, 160–179.
- Heumann, Hermann / Emil Seckel (1971<sup>11</sup>), Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts, Graz.
- Müller, Gerhard Anselm (2003), Formen und Funktionen der Vergilzitate bei Augustin von Hippo. Formen und Funktionen der Zitate und Anspielungen, Paderborn u.a.
- Oton Sobrino, Enrique (1989), Epicuro y Lucrecio en la polemica de Tertuliano y Lactancio, Helmantica 40, 133–158.

- Pollmann, Karla (2010), Epikur als Typos Christi? Lukrez und die christlichen Folgen, in: Zimmerl-Panagl, Victoria / Dorothea Weber (Hrsg.), Text und Bild, Veröffentlichung der Kommission für die Herausgabe der Schriften der lateinischen Kirchenväter (SBph 813), 41–55.
- Schmid, Wolfgang (1962), Epikur, RAC V, 681–819.
- Smolak, Kurt (1995), Rectius itaque Lucretius. Zur Kritik des Laktanz an Ciceros Philosophiehymnus, ŽA 45, 351–358.
- Thraede, Klaus (1962), Epos, RAC 5, 983–1043.
- Timpe, Dieter (2000), Der Epikureismus in der römischen Gesellschaft der Kaiserzeit, in: Erler, Michael (Hrsg.), Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit. Akten der 2. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 30. September – 3. Oktober 1998 in Würzburg, Stuttgart, 42–63.
- Walter, Jochen (2006), Pagane Texte und Wertvorstellungen bei Lactanz, Göttingen.
- Waszink, Jan Hendrik (1964), Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos, in: Mullus. Festschrift Theodor Klauser, Münster, JbAC Erg.-Bd. 1, 380–390.
- Wlosok, Antonie (1989), L. Caecilius Firmianus Lactantius, in: Herzog, Reinhart (Hrsg.) unter Mitarbeit von Johannes Divjak u.a., Handbuch der lateinischen Literatur der Antike (Bd. 5), Restauration und Erneuerung. Die Lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr., München, 375–404.
- Zacher, Klaus-Dieter (2003), Demokrit, in: Lutz, Bernd (Hrsg.), Metzler Philosophen Lexikon – Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen, Stuttgart / Weimar.

## Abstract

In den sieben Büchern seiner Apologie mit dem Titel *Divinae institutiones* verteidigt Laktanz das Christentum, indem er alle namhafte Dichter und Philosophen zitiert, welche sich mit den Themen Philosophie resp. Theologie beschäftigen, um sie mit ihren eigenen Worten zu widerlegen und die christliche Wahrheit als die einzig gültige darzustellen. Hierbei recurriert Laktanz nicht selten auf den Griechen Epikur, dessen Werke er wohl hauptsächlich über Vermittlung kannte, und Lukrez, der Epikurs Lehre in der römischen Welt verbreitet hat.

In der vorliegenden Arbeit wurde untersucht, welche Rolle Lukrez und Epikur in Laktanzens Apologie spielen. Um eine differenzierte Antwort zu gewinnen, wurde die Untersuchung in drei Abschnitte gegliedert. Der erste Abschnitt (2.1.) geht von der Analyse der Beziehung aus, die Laktanz zwischen den beiden Epikureern und den übrigen Philosophen aufbaut. Zunächst stellten wir fest, dass insbesondere Epikur mit anderen Philosophen in Verbindung gesetzt wird; bei Lukrez geschieht dies kaum. In weiterer Folge sahen wir, dass Epikur gegenüber anderen Philosophen grundsätzlich in zwei Rollen gezeigt wird: in der des Schülers und in der des Schulgründers. Bei beiden Darstellungen ist es Laktanzens Hauptanliegen, seinen weltanschaulichen Gegner zu marginalisieren und ihn den übrigen Philosophen gegenüber als unterlegen darzustellen. Gleichzeitig sahen wir, dass Laktanz nicht davor zurückschreckt, seinen Kontrahenten auch positiv darzustellen, wenn es seinem übergeordneten Ziel, die christliche Wahrheit ans Licht zu bringen, dienlich ist. Lukrez betreffend stellten wir fest, dass dieser im Vergleich zu seinem Meister kaum zu anderen Philosophen in Beziehung gesetzt wird, was wohl darauf zurückzuführen ist, dass Laktanz in ihm keinen eigenständigen Philosophen als vielmehr einen philosophischen Dichter sah, der die Lehren Epikurs ins Lateinische übertrug.

Im zweiten Abschnitt (2.2.) ging es um die Analyse der Beziehung zwischen Lukrez und Epikur. Wir stellten fest, dass sie zum einen als personale Einheit dargestellt werden. Aussagen aus Lukrezens Lehrgedicht *De rerum natura*, ob im Originalwortlaut oder in Paraphrase wiedergegeben, werden allenthalben als direkte Aussprüche Epikurs gewertet. Lukrez verliert dadurch jegliche Selbstständigkeit und wird zum gläsernen Autor, zum Fenster, das den Blick auf Epikur und dessen Lehre freigibt. Zum anderen sahen wir, dass Lukrez durchaus aus dem Schatten seines Meisters hervortritt, wenn es darum geht, diesen zu loben und wie einen Gott zu verehren. Laktanz bedient sich dieser Lobeshymnen auf zweierlei Weise: erstens, um sich über den Dichter und den von ihm gepriesenen Epikur lustig zu machen; zweitens, um das Lob auf Christus umzudeuten und es dadurch in den Dienst der Protreptik zu stellen.

Im letzten Abschnitt (2.3.) wurde die Frage untersucht, wie Laktanz Lukrez und Epikur in seinem Werk charakterisiert und funktionalisiert. Vor allem Lukrez betreffend waren die Ergebnisse hier sehr ergiebig. Lukrez erscheint als Hauptfigur der epikureischen Schule, als gehaltloser Lügendichter, als Opfer seinen eigenen Blindheit, als törichter Philosoph und Dichter und wird nicht zuletzt wegen der Wirkmacht seiner Sprache zusammen mit den übrigen Dichtern als äußerst gefährlich eingestuft. Obwohl die Charakterisierung Lukrezens durch den Apologeten alles andere als objektiv und wertfrei ist, bedeutet dies keineswegs, dass Lukrez ausschließlich negativ dargestellt wird. Laktanz betont ebenso, dass er redliche Anliegen vertreten habe, diese allerdings aufgrund mangelnder göttlicher Erkenntnis nicht umzusetzen vermochte. Funktionalisiert wird Lukrez auf dreierlei Weise: als ‚heidnische Autorität‘ – Zitate aus *De rerum natura* dienen zur Untermauerung Laktanzens eigener Lehrinhalte –, als argumentative Stütze – Lukrez wird zitiert, um die Diskussion am Laufen zu halten – und als Lieferant von sogenannten Multifunktionszitat.

Was die Charakterisierung Epikurs betrifft, sahen wir, dass dieser weitaus negativer dargestellt wird als sein römischer Vertreter. Bis auf zwei kleine Ausnahmen zeichnet Laktanz das Bild eines verrückten, ruhsüchtigen, verführerischen Pseudophilosophen, dem allein daran liegt, sich einen Namen zu machen. Durch seine hedonistische Lehre spreche er die breite, ungebildete Masse an, die in der Folge dazu verführt werde, ihren Lastern zu fröhnen und sich purer Selbstsucht hinzugeben. Der Zerfall der Gesellschaft sei die sichere Konsequenz einer solchen Lebensausrichtung. Die Tatsache, dass für Laktanz kein Bedarf bestand, Epikur für das Christentum zu rehabilitieren, dürfte diese einseitige Darstellung des griechischen Philosophen erklären. In Bezug auf die Funktionalisierung Epikurs stellten wir fest, dass dieser kaum direkt funktionalisiert wird. Führt Laktanz Epikur doch als Redenden an, fungiert dieser zum einen als Stichwortgeber, der die Diskussion am Laufen halten soll, zum anderen als autoritative Stütze, um die Lehrmeinung des Apologeten zu untermauern.

Im Ganzen betrachtet sahen wir, dass der Epikureismus mit seinen beiden Hauptvertretern für Laktanz eine zentrale Rolle spielt. Wie wir im Abschnitt 2.3.2.c. zu zeigen versuchten, ist der Hedonismus für den Apologeten der Inbegriff des breiten Weges, der zum Verderben führt. Es überrascht daher nicht, dass Laktanz am Ende seines Werkes zum einen den Sieg des Christentums über den Epikureismus, zum anderen sich selbst als ‚wahren Lukrez‘ stilisiert, der das zentrale Anliegen des Dichters – die Seelen der Menschen von den Fesseln des Aberglaubens zu befreien – nun endgültig erfüllte.

# Lebenslauf

## **Persönliche Daten:**

Name: Julian Happenhofer  
Wohnhaft: Marchetstraße 37a/4/6, 2500 Baden  
Geburtsdatum: 19.12.1986  
Geburtsort: Baden  
Nationalität: Österreich

## **Schulische Ausbildung:**

1993 bis 1997 Volksschule in Weissenbach a.d. Triesting  
1997 bis 2001 Unterstufe im BG/BRG Berndorf  
2001 bis 2005 Oberstufe, sprachlicher Zweig im BG/BRG Berndorf  
Juni 2005 AHS Matura

## **Zivildienst:**

Okt. 2005 bis Sept. 2006 Rettungssanitäter beim RK Berndorf / St. Veit

## **Universitäre Ausbildung:**

WS 2006 Beginn des Lehramtsstudiums UF Latein, UF Spanisch  
Universität Wien  
SS 2009 Abschluss des ersten Abschnittes  
SS 2010 ERASMUS Auslandssemester  
Universidad de Oviedo, Spanien  
SS 2011 Fachbezogenes Praktikum UF Spanisch  
HLA Baden, Germergasse 5, 2500 Baden  
Betreuungslehrer: Mag. Bernhard Klima  
WS 2011 Fachbezogenes Praktikum UF Latein  
Musikgymnasium Wien, Neustiftgasse 95-99, 1070 Wien  
Betreuerin: Mag. Ingeborg Womastek  
Febr. 2012 Beginn der Diplomarbeit im UF Latein  
Betreuerin: Univ.-Prof. Dr. Dorothea Weber