

KURT SMOLAK
 Institut für Klassische Philologie
 Universität Wien

UDK 1.073:161.201.4.073

RECTIUS ITAQUE LUCRETIUS
Zur Kritik des Laktanz an Ciceros Philosophiehymnus

Es verwundert den Leser der *Divinae institutiones* des Laktanz, wenn er 3, 14, 1 auf die Worte trifft, die diesem Beitrag den Titel gegeben haben: "Richtiger also verfährt Lukrez"¹. Wie kommt es zu diesem unvermuteten Lob des Epikureers aus dem Mund eines Christen, der im geistigen Vater des Materialismus, Leukipp, dem Lehrer des Demokrit, dessen Physik eben Epikur übernahm, den übelsten Atheisten sah (ira 10, 3 ff.; vgl. inst. 3,17, 23)?² Noch verwunderlicher wird dies, wenn man den Zusammenhang bedenkt, in dem der zitierte Satz steht: Lukrez, der vielleicht in Anspielung auf den 'leeren Raum', das *inane*, der Atomistik wenig vorher als *poeta inanissimus* verunglimpft wurde (3,17, 29), soll richtiger verfahren sein als Cicero, der *summus philosophus*, wie Laktanz ihn wenige Zeilen später ehrenvoll nennt, dessen Stil er sich sosehr zu eigen gemacht hatte, daß ihn die Humanisten anerkennend als *Cicero Christianus* bezeichneten, der den in der berühmten Vision des Hieronymus (epist. 22, 30, 4) thematisierten Gegensatz zwischen Christentum und Ciceronianismus zu überwinden gewußt hatte?³

Die erwähnte Bevorzugung des epikureischen Lehrdichters ist Teil eines fiktiven Prozesses, den der Apologet dem aus der Unterwelt in das Diesseits zurückberufenen Cicero macht. Gegenstand der Anklage in diesem Prozeß ist der berühmte Hymnus an die eben durch

¹ Die *Divinae institutiones* werden zitiert nach der Ausgabe von S. Brandt, Wien 1890 (CSEL 19,1).

² Laktanz stimmte Epikur bzw. Demokrit zwar bezüglich ihrer Ansicht zu, daß die materielle Welt nicht ewig sei (7,1,10), nicht jedoch bezüglich der Atomistik. – Über Laktanz und Lukrez s. S. Brandt, "Lactantius und Lucretius", *Jb. für class. Philologie* 37 (1891), 225–259; H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics*, Göteborg 1958, 48–76 (Hagendahl kommt 60 f. kurz auf die im folgenden zu behandelnde Passage zu sprechen, ohne jedoch Sinnzusammenhang und Intention zu untersuchen; s. auch W. Schmid, Art. "Epikur", *RAC* 5, 813); R. M. Ogilvie, *The Library of Lactantius*, Oxford 1978, 84–87.

³ Ogilvie (Anm. 2), 58–72.

die Anwendung dieses Stilmittels allegorisch als Rettergottheit behandelte Philosophie (Tusc. 5, 5–11), die "Lehrerin der Ethik" (*magistra morum*) und "Führerin des Lebens" (*dux vitae*)⁴. Lukrez dagegen pries einen Menschen, Epikur, als rettenden Gott, der die Weisheit gefunden habe: *nemo, ut opinor, erit mortali corpore cretus* (5, 6), *deus ille fuit, deus, inlute Memmi, / qui princeps vitae rationem invenit eam quae / nunc appellatur sapientia* (5, 8–10)⁵. Einen Menschen als Gott zu preisen sei aber zutreffender, so Laktanz, als etwas Lebloses; Cicero hätte mit dem gleichen Recht Speise und Trank preisen können (also etwas, das zu der traditionellen stoischen Kritik an den Epikureern als grobsinnlichen Hedonisten passen würde⁶), die ja das leibliche Leben gewährleisteten wie die – ausschließlich in ethischem, nicht in erkenntnistheoretischem oder naturkundlichem Sinn verstandene – *sapientia* jenes der Seele (3, 13, 16), wobei der fundamentale Unterschied zwischen der Allegorisierung eines Abstrakts und jener konkreter Dinge nicht ohne Absicht ignoriert wird. Außerdem müsse man es Lukrez, dem (aufgrund dichterischer *licentia* übertreibenden) Dichter, verzeihen, wenn er einen Menschen in den Rang eines Gottes erhebe (3, 14, 7: *potest ut poetae dari venia*), eine Nachsicht, die dem *perfectus orator* nicht zuteil wird, dessen Prosatext beim Wort genommen werden müsse⁷. Laktanz stellt also eine literarische *comparatio* an, wie man sie üblicherweise im Rhetorikunterricht lernte⁸, und be-

⁴ Eine gründliche Analyse des Hymnus bietet H. Hommel, *Ciceros Gebetshymnus an die Philosophie. Tusculanen V 5*, SB Heidelberg, phil.-hist. Kl., 1968, 3. Abh.

⁵ Zu den Prooemien des Lukrez s. W. Fauth, *Divus Epicurus. Zur Problemgeschichte philosophischer Religiosität bei Lukrez*. ANRW I, 4, 205–225; L. Canfora, "I proemi del *De rerum natura*". *RFIC* 110 (1982), 63–77; D. Clay, "Lucretius and Epicurus", Ithaca 1983; C. Craca, "Il proemio dell' inno ad Epicuro nel V libro di Lucrezio", *Orpheus* N.S. 5 (1984), 182–187.

⁶ Zeugnis für derartige Polemik gegen den Epikureismus ist ein frühkaiserzeitlicher Silberbecher aus dem Schatz von Boscoreale (jetzt im Pariser Louvre), der Zenon und Epikur als Skelette zeigt; Epikur, begleitet von einem Schwein, greift nach einem Kuchen, der auf einem Tischchen liegt, und wird deshalb von dem Stoiker getadelt; Ansatzpunkt der Polemik sind 'hedonistische' Sätze wie der bekannte über die 'Stimme des Fleisches' (*Gnomologium laticanum*, Nr. 33).

⁷ Zu polemischen Zwecken scheidet Laktanz hier im Sinne antiker Schultradition formal streng zwischen Dichtung, die an ein Metrum gebunden sein muß, und Prosa, möchte diese auch, wie im Fall von Ciceros Philosophiehymnus, Züge typisch hymnischer Stilisierung tragen (vgl. Hommel, Anm. 4): daß der Prosahymnus als Subspezies religiöser Rede auch von den Christen grundsätzlich anerkannt wurde, geht allein aus dem Umstand hervor, daß es liturgische hymnische Prosa gab wie das in seinem Kern hocharchaische *Te deum* und daß noch im 4. Jh. Marius Victorinus seine antiarianischen neuplatonisierenden christologischen Prosahymnen verfaßte.

⁸ Bezeichnenderweise ist es wieder Cicero, der an zwei in jeder Hinsicht weit auseinanderliegenden Stellen der lateinischen Literatur als Parameter eines literarischen Vergleichs begegnet, u. zw. bei Petron. Sat. 55, 5f. – (scherhaft) Vergleich mit Ps.-Pubilius Syrus unter ethischem und rhetorischem Aspekt (Trimalchio, der den Vergleich anstellt, redet seinen Gesprächspartner mit *magister* an!) – und bei Augusti-

rücksichtigt dabei die unterschiedlichen Literaturgattungen mit ihren spezifischen Stilmitteln, nur um den Epikureer zu exkulpieren. Ja er unterdrückt sogar den Umstand, daß der von Lukrez Divinisierte niemand anderer ist als Epikur, für die Christen das Feindbild schlechthin unter den antiken Philosophen. Laktanz gibt vielmehr die Namen Pythagoras und Thales an⁹; jener habe ja den Begriff Philosophie geprägt¹⁰, dieser sich als erster mit Philosophie beschäftigt, wie die doxographische Tradition überlieferte¹¹. Dieses Vorgehen bedeutet: Der Autor lenkt den Leser bewußt von dem als Hedoniker verschrieenen Epikur ab, bloß um die Divinisierung eines Menschen, der *sapientia* brachte, höher bewerten zu können als die Vergöttlichung einer Allegorie durch Cicero. Aus dessen Philosophiehymnus werden hingegen in echt apologetisch-polemischer Weise nur einige Prädikationen ausgewählt und *ad absurdum* geführt: Wenn Cicero die Verächter der Philosophie Muttermörder, *parricidae*, und undankbar, *ingrati*, nennt, so bekennt sich Laktanz provokant als undankbaren Muttermörder; wenn Cicero von der Philosophie als *magistra morum* spricht, so hält Laktanz ihm vor, daß er doch selbst moralisch schlecht gehandelt habe, als er in seinen Reden einen mächtigen Konsul verfolgte – gemeint sind die *Orationes Philippicae* gegen Mark Anton; wenn Cicero schließlich die Philosophie als *dux vitae* preist, so entgegnet ihm Laktanz, daß er doch selbst sich an anderer Stelle als "gegenüber der Weisheit blind und taub" bezeichnet habe (Acad. post. fg. 32 Halm = Acad. 3, p. 25,5 ff. Plasberg). Mit advokatorischen Mitteln – wie es sich eben für einen Ankläger in einem Prozeß gebührt –, durch den Aufweis von Widersprüchen wird Cicero, das Vorbild aller lateinischen Prozeßredner, nun als Angeklagter überführt.

In einem Zug macht Laktanz auch mit der zweiten Größe der römischen Philosophie, mit Seneca, in Kapitel 15 'kurzen Prozeß', und das obwohl dessen stoische Ethik den Christen grundsätzlich nahestand¹², so nahe, daß nicht lange nach Laktanz die bekannte Fälschung des Briefwechsels zwischen Seneca und dem Apostel Paulus entstand.

nus, Conf. 3, 5, 9 (stilistischer Vergleich mit der vorhieronymianischen lateinischen Bibel).

⁹ Auf das Zitat von Lucr. 5, 50 f.: *nonne decebit / hunc hominem numero di- vum dignarier esse?* läßt Laktanz 3, 14, 5 den bewußt irreführenden Satz folgen: *unde apparet aut Pythagoram voluisse laudare, qui se primus ut dixi philosophum nomi- navit, aut Milesium Thalem, qui de rerum natura* (diese unauffällig eingebaute Angabe des Lukrezischen Werktitels soll ihrerseits auf Thales als den Inspirator hinlenken) *primus traditur disputasse.*

¹⁰ Quelle des Laktanz ist hier wohl Cic., Tusc. 5, 8 f.

¹¹ Thales als 'Erfinder' der Philosophie im engeren Sinn wird an zahlreichen doxographischen Stellen von Cicero erwähnt, z. B. Lucullus 118.

¹² Über die Senecakenntnis des Laktanz s. Ogilvie (Anm. 2), 73–77, über seine prinzipiell positive Haltung ihm gegenüber M. Lausberg, *Untersuchungen zu Senecas Fragmenten*, Berlin 1970, 16–30.

Im Fall Senecas macht sich die Kritik des Laktanz an dem Begriff *regula vitae* fest¹³, mit dem der Philosoph, vermutlich in seinen *Exhortationes*, die Philosophie als Vermittlerin der Ethik bezeichnet hat. Es könnte aber die Philosophie unmöglich eine *regula vitae* sein, da sie ja keine Einheit bilde – dieses Element ist mit dem Begriff *regula* engstens verbunden –, sondern in zahlreiche *sectae* zersplittet sei und demgemäß zahlreiche Wege anbiete; allein die *caelestis sapientia* gebe eine *lex bene vivendi*¹⁴. Laktanz entwickelt diese seine Kritik vor dem unausgesprochenen Hintergrund des christlichen Konzepts der *regula fidei* (die Klangähnlichkeit der Wörter *vitae* und *fidei*, die eine sprachliche Assoziation erleichtert, kommt ihm dabei zu Hilfe) als der für Christen maßgeblichen Norm im Glauben und daher auch in der Ethik: Ein Vergleich mit der antihäretischen Metaphorik der Praefatio zur *Apotheosis* des Prudentius macht dies hinlänglich deutlich¹⁵. Ein *magisterium vitae* im Sinne einer Unterweisung in den *praecepta morum* wird also den beiden Hauptvertretern der römischen Philosophie, Cicero und Seneca, abgesprochen; der mutmaßliche Atheist Lukrez mit seiner 'dichterischen' Vergöttlichung eines Menschen erscheint dagegen am Ende des dritten Buches der *Divinae institutiones*, das den Titel *De falsa sapientia* trägt, mit geringen Vorbehalten akzeptabel.

An die vorgetragene Analyse muß sich die Frage nach der werk-immanenten Funktion der außergewöhnlich positiven Bewertung des Lukrez anschließen. Um eine Antwort zu finden, gilt es, das als Antithese zum dritten Buch konzipierte vierte ins Auge zu fassen, das *De vera sapientia et religione* betitelt ist und die christliche Lehre als wahre Philosophie präsentiert, die sich von der heidnischen dadurch grundsätzlich unterscheide, daß sie eine Einheit bilde, welche eben durch die eine *regula fidei* gewährleistet werde. Im vierten Buch also greift Laktanz in einer für den literarisch versierten Leser unschwer

¹³ Seneca, fg. 17 Haase; zur Interpretation s. Lausberg (Anm. 12), 102–105 (mit geringfügigen Textänderungen gegenüber Haase).

¹⁴ In der relativistischen Beifügung des Satzes *nulla igitur ratio vel scientia vel lex bene vivendi nisi in hac unica et vera et caelesti sapientia constituta est, quae philosophis fuerat ignota* gibt Laktanz seinen christlichen Lesern einen Hinweis auf Christus als die *sapientia dei*, eine bekannte christologische Exegese der alttestamentlichen Weisheitshypostasierung; es liegt also, in der Terminologie J. Fontaines, ein Kryptochristianismus vor.

¹⁵ Man vergleiche Prud., Apoth., praef. 5 f.: *artam salutis vix viam discernere est / inter reflexas semitas, / tam multa surgunt perfidorum competa / tortis polita erroribus, 27: nodos tenaces recta rumpit regula mit div. inst. 3,15, 2: quid potest esse tam falsum quam regulam vitae philosophiam nominari, in qua diversitas praecceptorum rectum iter impedit et turbet;* auch hier begegnet die Wegmetapher. Die Häretikerpolemik des Prudentius trägt deutliche Züge der die Vielzahl der Philosophie mit der einen Wahrheit kontrastierenden traditionellen Philosophenkritik, wie sie z. B. auch der Epikureer Velleius bei Cicero, *nat. deor.* 1, 8–15, vorträgt; dies hat seine Ursache in der üblichen apologetischen Herleitung der christlichen 'Sekten' aus den zahlreichen philosophischen *sectae* (diesen Begriff verwendet ja auch Prudentius gleich im ersten Vers).

erkennbaren Weise durch wörtliche und bildliche Bezüge auf das dritte zurück, und zwar auf die beiden dort zitierten und gegeneinander abgewogenen Autoren Lukrez und Cicero. Im Fall des Lukrez sind es zunächst die beiden Lobpreisungen Epikurs in den Prooemien zum ersten und zum dritten Buch von *De rerum natura*, die in dem Abschnitt 4, 24, 10 ff. präsent gehalten werden, in dem der ideale *praceptor iustitiae*, also ein Lehrer der Ethik, vor Augen geführt wird – *iustitia* ist hier sowohl in der aus der Bibel übernommenen Bedeutung des loyalen Verhaltens gegenüber Gott¹⁶ als auch in der spätestens seit Platons *Politeia* bzw. – für den lateinischen Bereich – seit Ciceros *De re publica* traditionellen der höchsten Tugend gebraucht, übrigens ein typisches Beispiel für die bei Laktanz häufige zwischen christlicher und vorchristlicher Bedeutung schwankende Polysemie bestimmter Begriffe¹⁷; daß Laktanz den messianischen Titel 'Lehrer der Gerechtigkeit' aus den Qumranschriften kannte, ist auszuschließen. Sein *praceptor iustitiae* ist der ideale ethische Philosoph. Welche Kriterien muß dieser erfüllen, fragt Laktanz, und betont indirekt, daß er in diesem theoretischen Entwurf noch nicht von Christus spricht (4, 24, 1)¹⁸. Er kommt zu dem Schluß, daß dieser ideale Ethiker weder ein himmlisches Wesen sein dürfe noch ein bloßer Mensch, denn als himmlisches Wesen könne er kein *exemplum virtutis* abgeben, da er den durch die Körperlichkeit des Menschen bedingten Schwächen dann nicht unterworfen sei; andererseits müsse er, um ein Vorbild der Vollkommenheit zu verkörpern, alle Vorzüge eines himmlischen Wesens besitzen¹⁹. In der Art einer rhetorischen Ethopoiie stilisiert Laktanz ein Belehrungsgespräch zwischen diesem Lehrer der Ethik und einem Menschen. Darin finden sich enge gedankliche Parallelen zum Preis Epikurs im ersten und im dritten Prooemium des Lukrez: Der *praceptor* verspricht, dem schwachen Menschen als Führer voranzugehen, dem er folgen möge²⁰ (das Wort *s e q u i* ist Schlüsselbegriff des ganzen Abschnitts); dieses Bild deckt sich mit dem Bekenntnis, das

¹⁶ Darüber s. A. Diele, Art. "Gerechtigkeit", *RAC* 10, 289–335; *THRE* 12, 404–424.

¹⁷ Ein illustratives Beispiel ist der unterschiedliche Gebrauch von *fides* auf knappem Raum in epit. 61 (Zählung nach der Ausgabe von E. Heck – A. Włosok, Stuttgart-Leipzig 1994).

¹⁸ *Fingamus aliquem de caelo esse mittendum, qui vitam hominum rudimentis virtutis instituat et ad iustitiam formet.*

¹⁹ Diese Forderung paßt zu Ciceros Allegorie der Philosophie; diese wurde ja als ethische Ordnungsmacht nach dem bekannten Satz *Tusc.* 5,10 durch Sokrates 'vom Himmel gerufen und bei den Menschen angesiedelt'; zu dem in diesem Bild verarbeiteten Dike-Mythos s. Verf., *ΣΩΤΕΙΠΑ*. Zur Mimesis bei Cicero (*Tusc.* 5, 5–11) und Augustinus (*mor. eccl.* 1, 62–64), *Sphairos* (Festschrift H. Schwabl) Bd. 2, Wien 1994, 357–368.

²⁰ 4, 24, 17: Der *doctor virtutis* spricht zu dem Menschen: *prior vado per ea quae sustineri non posse praetendis: si praecipientem sequi non potes, sequere antecedentem.*

Lukrez im dritten Prooemium gegenüber Epikur ablegt, dem er als seinem Führer zu folgen gelobt: *te s e q u o r, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc / ficta pedum pono pressis vestigia signis* (3, 3 f.). Laktanzens Lehrer gibt sich als 'Sieger' aus, der auch den Menschen zum Sieger über Schmerzen und Tod machen werde²¹; wenn dies auch in Hinblick auf die aktuelle Situation der Christen zur Zeit der diokletianischen Verfolgungen gesagt ist, so enthält die Metapher dennoch infolge ihrer Juxtaposition zu dem Bild des Führers, dem es zu folgen gilt, einen deutlichen Bezug auf den 'Sieger' Epikur aus dem ersten Lukrezprooemium, der den Menschen in den Himmel erhebt: *unde refert (sc. Epicurus) nobis v i c t o r quid possit oriri* (1, 75), bzw.: *nos exaequat v i c t o r i a caelo* (1, 79). Aus den oben genannten Gründen, fährt Laktanz fort, könne nur ein Wesen, das sowohl Mensch als auch Gott sei, die Funktion eines *vitae dux* und eines *iustitiae magister* ausüben (4, 24, 19) – ein deutlicher Rückverweis auf Ciceros Philosophiehymnus, den Laktanz im dritten Buch wegen seines impersonalen Subjekts ja zurückgewiesen hat. Im unmittelbar folgenden Paragraphen (4, 25, 1) wendet Laktanz die in Kapitel 24 theoretisch aufgestellten Anforderungen auf Christus an. Dieser sei zum Zeichen seiner Auserwähltheit nicht wie ein gewöhnlicher Mensch von zwei sterblichen Eltern gezeugt worden, was mit den Worten *non ex mortali utroque concretus* ausgedrückt ist; vielmehr sei er *deus et homo*. Durch die Wahl dieser Wörter wird der Leser nachdrücklich an den Lobpreis Epikurs im Prooemium zum fünften Buch des Lukrez erinnert, den Laktanz inst. 3, 14, 2 zitiert und dem Philosophiehymnus Ciceros entgegengestellt hat: *non, ut opinor, erit mortali corpore cretus* (5, 6) bzw. *deus ille fuit* (5, 8). Lukanzens vergöttlichter Mensch, den Laktanz bewußt von der Person des 'Hedonikers' und 'Atheisten' Epikur isoliert hat, wie oben erwähnt, steht somit in nächster Nähe zu dem wahren Lebensführer und Lehrer der Ethik, Christus. Die Doktrin von den zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen, die Jesus Christus in sich vereine, erscheint bei Laktanz in einem fundamentalen Postulat ethischer Lehrautorität begründet. Dies wieder ist nur vor dem Hintergrund der bekannten Entwicklung der Philosophie verständlich, die vom Hellenismus an sämtliche ihrer Bereiche, auch die (materialistische) Physik eines Demokrit, in den Dienst ethischer Heilslehre gestellt hatte²², welche, da Ethik sich auf konkretes menschliches Handeln bezieht, nach einem konkreten 'Heiland' verlangte. Einen solchen aber hat nicht Cicero in seinem Philosophiehymnus gepriesen, sondern Lukrez in den Prooemien zu den ungeraden Büchern seines Lehrgedichts: *rectius itaque Lucretius*.

²¹ 4, 24, 17 (aus der Rede des idealen Ethiklehrers): *ea ipsa quae times vinco, ut victorem te faciam doloris et mortis.*

²² Dazu s. J. Dalfen, "Die Einheit der hellenistischen Philosophie", *WHB*, Sonderheft 2 (1995), 21–44.

Zum Schluß noch zwei Anmerkungen. Die erste betrifft die mögliche gedankliche Quelle der positiven Haltung des Laktanz gegenüber den Epikurhymnen des Lukrez, die zweite eine mögliche literarische Folge. Die Divinisierung des Heilsbringers Epikur war bereits vor Laktanz von einem lateinischen Apologeten aufgegriffen und in einem geradezu mustergültigen Beispiel literarischer Chresis²³ verwertet worden: von seinem mutmaßlichen Lehrer Arnobius von Sicca. Dieser bezog, wie man längst erkannt hat²⁴, in *Adversus nationes* 1, 38, Elemente des Epikurlobs aus dem ersten Prooemium des Lukrez auf Christus. Laktanz konnte daher in seiner Apologie bereits an eine positive, noch dazu in derselben literarischen Gattung erfolgte Lukrezrezeption anschließen, dergemäß der divinierte menschliche Heilsbringer so etwas wie einen Typus Christi abgab²⁵. Was dagegen die als Kontrast dazu im dritten Buch der *Divinae institutiones* vorgetragene negative Bewertung von Ciceros Divinisierung der Allegorie der Philosophie betrifft, so hat sie, wenn nicht alles trügt, einen späteren Kirchenvater zu konträrer literarischer Verwertung jenes berühmten Prosahymnus angeregt. Augustinus schrieb im Jahr 387 seinen auf vergleichende Ethik abzielenden antimanchäischen Traktat *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*. In diesen baute er einen umfangreichen Prosahymnus auf die *mater ecclesia* ein, die er als umfassende Ordnungsmacht auf sozialem und religiösem Gebiet, also im Bereich einer Ethik in weitestem Sinn, darstellt. Er spielt nicht nur durch die Wahl der hymnischen Form mit Anaphern und Polyptota, sondern auch durch einzelne Ausdrücke auf Ciceros Philosophiehymnus an²⁶, ohne seinen Bezugstext ausdrücklich zu nennen – ein in der Antike bekanntermaßen durchaus übliches Vorgehen. Doch zum Unterschied von der in göttlichen Rang erhobenen Philosophie des Römers läßt Augustinus seine Allegorie der *mater ecclesia* von Gott den Menschen gegeben sein. Somit ist jener Defekt behoben, dessentwegen Laktanz Cicero den Prozeß gemacht hatte. Eine Allegorie erscheint gewissermaßen als 'Erfindung' Gottes – und als solche hatte niemand anderer als Cicero die Philosophie anderweitig bezeichnet (Tusc. 1, 26, 64; cf. Acad. 1, 2, 7), was Laktanz ihm als Widerspruch vorhielt (3, 14, 10). Augustinus korrigiert also im Sinne des

²³ Zu diesem für die Interpretation patristischer Texte in ihrem Verhältnis zu klassischen Bezugsautoren fruchtbaren Begriff s. Ch. Gnilka, ΧΡΗΣΙΣ. *Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur I. Der Begriff des 'rechten Gebrauchs'*, Basel-Stuttgart 1984.

²⁴ E. Klussmann, "Arnobius und Lucrez, oder ein Durchgang durch den Epikureismus zum Christenthum", *Philol.* 26 (1867), 362–366; Hagendahl (Anm. 2), 12–47.

²⁵ Zu dem Unterschied im literarischen Gebrauch des Lukreztextes durch die beiden Apologeten s. Schmid (Anm. 2), 813.

²⁶ Darüber s. Verf. (Anm. 19), 368–372.

Laktanz, den er hoch schätzte²⁷, Ciceros Philosophie-Allegorie und stellt den von Arnobius und Laktanz auf Christus umbezogenen Epi-kurhymnen des Lukrez einen nach Ciceros Lobpreis der Philosophie gestalteten Prosahymnus an die Seite. Dadurch 'begnadigt' er indirekt den von seinem christlichen Vorgänger 'verurteilten' Arpinaten, der ihm schon als Neunzehnjährigem durch seinen Hortensius den ersten Zugang zu der Liebe zur Weisheit an sich eröffnet hatte (Conf. 3, 4, 7 f.) und mit dessen Gedankengut er sich stets auseinandersetzte²⁸.

²⁷ Augustinus nennt doctr. Christ. 2, 40, 61 Laktanz neben Marius Victorinus, Optatus und Hilarius als Beispiel rechten Gebrauchs der heidnischen Kultur.

²⁸ Zu Augustinus und Cicero s. M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris 1958; H. Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, Göteborg 1967.