

DER NEUE PAULY  
Supplemente

DER NEUE PAULY  
Supplemente Band 7

Herausgeber:

Hubert Cancik  
Manfred Landfester  
Helmuth Schneider

# Die Rezeption der antiken Literatur

Kulturhistorisches Werklexikon

in Verbindung mit Brigitte Egger  
herausgegeben  
von Christine Walde

Verlag J. B. Metzler  
Stuttgart • Weimar

## Mitglieder der Redaktion:

Kai Fabian Fürstenberg  
Daniel Groß  
Anna Kranzdorf  
Claus R. Kullak  
Vanessa Kühnhoﬀ  
Susanne Mall  
Natalia Pfau  
Ingo Stelte  
Christian Stoffel  
mit Tanja Breitenbücher

## Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem, säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

ISBN: 978-3-476-02034-5

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

## Inhalt

Verfasserinnen und Verfasser	VI
Vorbemerkungen	VII
Hinweise zur Nutzung des Bandes	XVIII
Beiträge A–Z	I
Abkürzungsverzeichnis	
A. Allgemein	1153
B. Lexika, Zeitschriften und Standardwerke	1157
C. Quelleneditionen	1161
D. Handschriften	1162
E. Antike Quellen	1163
Abbildungsverzeichnis	1181
Register	1185

© 2010 J.B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart

[www.metzlerverlag.de](http://www.metzlerverlag.de)  
[info@metzlerverlag.de](mailto:info@metzlerverlag.de)

Einbandgestaltung: Willy Löffelhardt  
Satz: Dörr und Schiller GmbH, Stuttgart  
Druck und Bindung: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm  
Printed in Germany  
November 2010

Verlag J.B. Metzler Stuttgart · Weimar

## Lukrez (Titus Lucretius Carus) De rerum natura

### A. Leben und Werk

Das Geburtsdatum und die Herkunft von Titus Lucretius Carus (Lukrez) sind unsicher: Die Datierung seiner Lebenszeit schwankt zwischen 98 und 55 v. Chr. (gemäß der *Vita Donatiana*, die Vergils Anlegung der Männertoga in das Todesjahr des L. setzt) bzw. 94 und 50 v. Chr. (gemäß der Chronik des Hieronymus ad Ol. 171,3, wonach L. nach Einnahme eines Liebestrankes den Verstand verlor und im Alter von 44 Jahren Suizid beging). Ebenso ungeklärt ist die relative Chronologie von L. und Egnatius, der wie L. ein Werk *De rerum natura* verfasst hat, und zu Catull, in dessen Werk sich ähnliche Bilder und Formulierungen finden (vgl. z. B. die »sapphischen« Liebesympotome in Catull. 51 und Lucr. 3,154–160).

L.'s Lehrgedicht *De rerum natura* (= R.N.; »Von der Natur der Dinge«) umfasst sechs Bücher, die man thematisch in drei Dyaden gruppieren kann: die erste Dyade behandelt die Physik des griech. Philosophen Epikur (342/1–270/1 v. Chr.), die zweite dessen Ethik, die dritte die Kosmologie. L.'s Aufbau fokussiert insbes. die Vergänglichkeit und Sterblichkeit der Seele, die sich aus dem Zerfall der sie bildenden Atome ergibt. Damit positioniert sich L. präzise im zeitgenössischen röm. philosophischen Diskurs, der moralische den naturphilosophischen Fragestellungen vorzieht. Er legt somit ein Kompendium des Epikureismus vor: Schon mit der Wahl des Titels stellt er sich nicht nur in die vorsokratische *Peri phýséis*-Tradition, sondern will in der Fluchlinie von Epikurs eigenem Werk dieses Titels gesehen werden. Die umfangreichen und reichen Prooemien, in denen er die Gestalt Epikurs in den Vordergrund rückt (I, III, V, VI) korrespondieren mit der Detailfreude, mit der er Thematik der einzelnen Bücher bedächtig und systematisch darlegt. Die Prooemien haben ihren Kontrapunkt jeweils im sog. Finale, in denen L. mit markanter Anhebung der Tonhöhe die Grundbotschaft des betreffenden Buchs zusammenfasst. Gleichwohl tut sich die Forschung schwer damit, die Grenzen zwischen den verschiedenen Buchteilen genau zu fassen, da sie unmerklich wohlkomponiert ineinander übergehen.

Eine entscheidende Rolle im Überzeugungsprozess spielt die Beziehung zum expliziten (Memmius) wie auch dem impliziten Adressaten (alle Rezipienten). Memmius, der in zahlreichen Apostrophen direkt angesprochen wird, steht paradigmatisch für die *Conditio humana*, die der Aufklärung über die Zu-

sammenhänge des Kosmos und die richtige Lebensführung bedarf, doch weiß L. generell um die Sprödigkeit seiner schwer verständlichen Materie. Sein Bemühen um Klarheit ist mit emphatischer Überzeugungskraft verbunden, die im *suaviloquens carmen Pierium* (»süßsprechendes Lied der Musen«, Lucr. 1,945–946 = 4,20–21) ein Mittel findet, um die theoretischen und affektiven Widerstände seiner Leser zu brechen. Den Fluss der philosophischen Argumentation unterbrechend, schiebt L. manchmal Digressionen ein, die dieser gegenüber einen emotionalen Sinnüberschuss zeigen und somit fast als Fremdkörper erscheinen, aber die Rezipienten für eine Aufnahme der philosophischen Doktrin bereit machen. In dieser Hinsicht steht er ganz auf dem Nährboden der gut eingeführten Tradition des ant. Lehrgedichts von Hesiod bis zu Arat und Nikander.

### B. Rezeption und Transformation

#### B.1. Rezeptionsprofil

Die L.-Rezeption zeigt schon in der unmittelbar auf ihn folgenden Generation der augusteischen Dichter die dominanten Grundzüge der späteren Entwicklung: Das epikureische Lehrgedicht wurde i. Allg. intensiv gelesen, es fand offensichtlichen Widerhall in der lit. Produktion, aber mit der Ausnahme Ovids wurde L. weder explizit erwähnt noch wurde ihm offen gehuldigt: Vielleicht machte sein Ikonoklasmus L. in den Zeiten der augusteischen Restauration gefährlich. Diese Tendenz setzte sich in das MA und darüber hinaus fort: Aus der Perspektive unterschiedlicher Ideologien wurde L. erbittert bekämpft, auch wenn man niemals die Grandiosität seiner Dichtung und seine Sprachkraft leugnete; darin stimmten Pagane wie Christen bis ins 5. Jh. n. Chr. überein. Bestenfalls bot die archaisierende Patina seiner Sprache Gelehrten und Grammatikern den Stoff für lexikalische Beobachtungen. Das MA verdammte L. im Verbund mit Epikur wegen der hedonistischen Lehre, die ein Leben der Seele nach dem Tod und den Wert der Religion negierte.

Dank der Wiederentdeckung des Volltextes durch Poggio Bracciolini trat im Humanismus ein Meisterwerk der Antike wieder die Bühne der Geistesgeschichte (s. u. B.3.2.), und sofort rief es wegen seiner materialistischen Weltansicht Zustimmung und Ablehnung gleichermaßen hervor. Diese Diskussionen bil-

deten den Grundstoff für die heftigen Debatten über L., die sich im 16. und 17. Jh. über ganz Europa – von Italien über Frankreich, England, Italien bis in die Niederlande – zogen. Selbst wenn man L. nicht seine Anziehungskraft und dichterische Größe absprechen wollte, so konnten seine Lehren doch sicherlich das Seelenheil gefährden. Die Gegenreform und der Barock standen unter dem Zeichen einer unerbittlichen Ausgrenzung von R.N. Es wurde zum Gegenstand lebhafter philosophischer und theologischer Debatten, wenigstens bis zum Jansenismus, der seine substantielle Rehabilitation im Rahmen einer generellen Neubewertung des ant. Epikureismus vornahm.

Das 18. Jh. beschränkte L.'s Lehrgedicht dank seines rationalistischen Geistes neue Popularität, doch selbst bei den Moralisten herrschte zuweilen die Überzeugung, dass es sich um ein gefährlich subversives Werk handle. Diese Einschätzung bekam in der Romantik des 19. Jh.s neuen Auftrieb, als die Religiosität einen Triumph feierte und der Idealismus diskreditiert war: Wieder wurde R.N. aus dem Kreis der gelesenen und geschätzten Autoren ausgeschlossen. Erst im Zuge des Positivismus und der Etablierung der exakten Wissenschaften entdeckten Intellektuelle mit einem neuen kritischen Bewusstsein, das sich aus dem Bedürfnis nach einem von unbegründeten Ängsten und religiösen Glaubenssätzen freien Denken speiste, die Größe und Bedeutung des epikureischen Lehrgedichts wieder. L. erschien nun immer mehr als der paradigmatische Dichter-Wissenschaftler an der Grenze zwischen Literatur und Epistemologie, als wahrhaftiger Vorbote der modernen Kultur, die für die Erforschung jeden Wissensgebiets ohne Einschränkungen und religiöse Bedenken offen war. In der Folge dieser Bewegung sah das 20. Jh. die endgültige Wiederaneignung des L. durch Physiker, Chemiker, Mathematiker ebenso wie durch die Schriftsteller und Philosophen: Sie alle zollten seinem *furor arduus* (Stat. silv. 2,776), mit dem er den Zusammenhang der Welt mit großer intellektueller Freiheit erforschte und enthüllte, ihren Tribut.

#### B.2. Antike

##### B.2.1. Späte Republik und frühe Kaiserzeit

###### B.2.1.1. Zeitgenossen und augusteische Zeit

Die erste Bezeugung von L.'s epikureischem Lehrgedicht findet sich in einem Brief Ciceros an seinen Bruder Quintus vom Februar 54 v. Chr., in dem er ein Loblied auf die schöpferische Phantasie des L. singt, die jedoch immer unter der Kontrolle einer Kunst auf höchstem Niveau stehe (Cic. ad Q. fr. 2,9,3). Die intertextuellen Beziehungen zwischen Ciceros Jugendwerk *Aratea* und L. scheinen jedoch eher auf die ihnen gemeinsame Orientierung am erhabenen Stil des Ennius zurückzuführen zu sein.

Umstritten ist, ob es in der folgenden augusteischen Zeit, in der durch die von Octavian angestoßene Restauration ein anti-lukrezisches Klima herrschte, ein veritables Verbot gab, L. zu zitieren. Der Anteil der polit. Ideologie an diesem weitverbreiteten Schweigen zu L. muss wohl eher redimensioniert werden; schließlich erging es Catull nicht besser, für den sich kein Verdacht einer Zensur durch das augusteische Regime formulieren lässt.

In der Antike war die Anspielung auf einen anderen Dichter gleichbedeutend mit einem Zitat, weshalb die Reminiszenzen bei Horaz und Vergil als schwerwiegende Hommage an L. gelten müssen (vgl. z. B. Lucr. 5,82–86 – Hor. serm. 1,5,101; Lucr. 2,20–36 – Verg. georg. 2,458–540; weitaus flüchtiger ist die Präsenz von L. in Vergils *Bucolica* und *Aeneis*). Nach Gell. 1,21,7 beschränkte sich Vergil nicht darauf, sich nur einzelne Wörter und Formulierungen des L. anzueignen, sondern er »zitierte« unzählige Verse und ganze Passagen. Inbes. in den *Georgica* führte Vergil auf allen Textebenen einen ununterbrochenen intertextuellen Dialog mit dem Vorgänger L.

Auch in der röm. Liebeslegie geben die kursorischen Aufnahmen L.'s keinen Anlass zum Staunen (vgl. etwa die ironische Aussage des Propertius (3,5,23f.), er wolle sein Alter mit der Abfassung von Naturgedichten verbringen (Lucr. 5,94–96 – Prop. 3,5,31 und Lucr. 5,751 ff. – Prop. 3,5,34 ff.; ebenso in Tib. 2,4,17–18 der Topos der *recusatio* von naturwiss. Gedichten). Ovid hingegen lobte L. explizit (Ov. am. 1,15–22–23; Ov. trist. 2,425–426) und übernahm von ihm Formulierungen und Bilder. In seiner berühmten Rede des Pythagoras (Ov. met. 15,75–478) unternahm er eine *re-scriptura* der Lukrez. Kosmogonie, wenn auch mit einer völlig anderen ideologisch-philosophischen (= philos.) Färbung. Doch schon der scherzhafte Ton, in dem in Ovids *Amatoria* (2,467–488) die Ursprünge der menschlichen Gesellschaft unter der Schirmherrschaft der Venus verhandelt werden, setzt den Apolog von Lucr. 5 voraus. Auch der Sachschreiber Vitruv (9, praef. 17 und praef. 2) verherrlichte L. in seiner Galerie der großen Ingenieure, mit denen sich gegenwärtige und zukünftige Generationen messen müssten, und inspirierte sich in seiner eigenen Version der Menschheitsgeschichte an dem vielzitierten Passus aus L. (5,1011 ff.).

In der *Appendix Vergiliana* hallen zahlreiche L.-Aufnahmen wider: im *Catalepton* (Catal. 5,9 – Lucr. 2,987 und 5,113; Catal. 5,10 – Lucr. 2,1 ff.; 5,10–12), im *Prooemium der Civis* (17f. – Lucr. 2,9f.; 39 – Lucr. 4,969–970) und in der gesamten Textur des *Aetna*, die L.'s Struktur erweitert und aus der einschlägigen Passage (Lucr. 6,535–607) Stichworte aufnimmt (639 ff.). Der Anonymus des *Panegyricus Messallae* feierte die kosmogonische Dichtung des Epikureers (17–28), und

in seiner Digression zu den Erdzonen (151–176) kombinierte er Echos aus Varro (Chorographia fr. 12,13,14 Traglia) und L. (5,200 ff.).

### B.2.1.2. Das 1. und das 2. Jahrhundert

Markante Spuren einer L.-Lektüre finden sich in den *Arati Phaenomena* des Germanicus (vgl. *Arat* und *Aratea*), v.a. in den Büchern 1–2 und 6. Bes. in der stoischen Kosmologie der *Astronomica* des *Manilius* ist die lukrez. Erbschaft auffällig (Abry in [37.111–128]): L.' Feier der demiurgischen Kraft des *protos heurētēs* (des ersten Erfinders) in den Prooemien der Bücher 1, 3, 5 und 6 nimmt *Manilius* in seinem ungezwungenen Enkomium des *Hermes Trismegistos* auf (1,29–40), ebenso die Theorie der Kulturentstehung aus Buch 5 (1,66–105) und die Beschreibung der Pest von Athen (6,1138–1286) in *Manil.* 1,880–895, sodass ganze Sektionen aus L. in den *Humus* stoischer Philosophie (= *Philos.*) versetzt werden.

Die schnelle Verbeugung des *Velleius Paterculus* (2,36,2) vor L. ruft in der *Trad.* von *Ov.* am. 1,15,21 und *Ov.* trist. 2,425–426 das zeitgleiche Wirken von *Varro Atacinus* und L. in Erinnerung – eine Zusammenstellung, der sich mit einiger Wahrscheinlichkeit *Quint.* inst. 1,4,4 und *Stat.* silv. 2,7,75–78 anschlossen und die erneut bei *Lact.* inst. 2,12,4 auftrat, wo *Varro* und L. wegen ihrer naturwiss. Gedichte nebeneinander gestellt sind.

Von *Seneca d.J.* würde man ebenfalls eine größere Anzahl von Bezügen zu L. erwarten, doch sind es insgesamt nur vier: In *Sen.* tranq. an. 2,14 (~ *Lucr.* 3, 1068) z. B. kommentiert *Seneca* zum Thema der existentiellen Angst, die jeden zur Flucht vor sich selbst treibt, den Vers *hac se quisque modo fugit*; in *Sen.* epist. 95,11 besiegt der Verweis auf *Lucr.* 1,54–57 das Programm der *philos.* Spekulation, die sich von der von Menschen bewohnten Erde auf die göttliche Sphäre erstreckt, während in *Sen.* epist. 106,8 ein aus L. entnommener Hexameter (*Lucr.* 1,304, den später auch *Gellius* diskutiert) seine Funktion in der Diskussion zum Wesen der Körper hat. Im selben Brief (110,6) soll der polemische Gebrauch von *Lucr.* 2,55 f. zeigen, dass die Angst machenden Schatten ihren Ursprung in uns selbst haben.

Mit Ausnahme einer antiphrastischen Aufnahme (*Pers.* sat. 1,1 ~ *Lucr.* 2,14 und 1,330; *Pers.* sat. 3,83–84 ~ *Lucr.* 1,150; *Pers.* sat. 5,56 ~ *Lucr.* 4,907 f.) kann L. nicht als ein bevorzugtes Modell des Satirikers *Persius* angesehen werden. Im *Bellum Civile* des Epikers *Lucan* sind einige Spuren der L.-Lektüre auszumachen; so scheint die Autodestruktivität Roms (1,79 f.) L.' Weltende (*Lucr.* 5,93–96) aufzurufen.

Als Erster unter den rhet. Schriftstellern nennt *Quintilian* L. im Kontext der Lehraufgaben des *grammaticus* und ihrer Verbindung mit Dichtung und Phi-

los. (*Quint.* inst. 1,4,4) unter denen, die zuerst naturwiss. Lehre in Verse fassten. Er bezeugt auch die Notwendigkeit, die Bitterkeit (des Lernens) zu verüben (*Lucr.* 1,936–938 ~ *Quint.* inst. 4,11–13), stellt sich aber dabei vor, dass sein eigenes Werk mehr Wermuth als Honig enthalte (3,1,5). Die Tatsache, dass diesem L.-Zitat die Formel *et quae sequuntur* (off.) folgt, scheint eine gute Kenntnis der gesamten Passage vorauszusetzen, doch legt das Zitat selbst (mit *ac* statt *sed* und *cum*) eine Wiedergabe aus dem Gedächtnis nahe. *Lucr.* 4,1 erscheint unter den Beispielen für Allegorie in der Dichtung (*Quint.* inst. 8,6,45). L. wird als Lehrdichter dem *Macer* zur Seite gestellt (*Quint.* inst. 10,1,87), doch wird zwischen ihren dichterischen Begabungen differenziert. Die beiden Dichter begegnen wieder in *Quint.* inst. 12,11,27, wo es um ihre im Verhältnis zu *Vergil* nur relativ zu bewertende Größe geht. Daraus kann man schließen, dass *Quintilian* das Lehrgedicht des L. im Ganzen als Bestandteil der kulturellen Ausbildung der zukünftigen Redner positiv bewertete (vgl. *Poignault* in [37.165–198]).

Die *egestas patri sermonis* (»Armut der väterlichen Sprache«, d. h. der Muttersprache), die der Epikureer ins Feld führt (*Lucr.* 1,832), verwandelt sich bei *Plinius d.J.* in eine scherzhafte Kundgabe der eigenen Unfähigkeit, mit den griech. Epigrammen des Dedicanten *Arrius* mitzuhalten. In flavischer Zeit markierte *Statius* den Höhepunkt der L.-Rez., von dem er in *Stat.* silv. 2,7,75 f. ein denkwürdiges Portrait zeichnet. In der *Thebais* finden sich präzise Echos von L., bes. in der Beschreibung von Naturphänomenen (vgl. z. B. *Stat.* Theb. 6,578–582 ~ *Lucr.* 4,391–394 und 410 f. bzw. 211–213; *Stat.* Theb. 10,864–869 ~ *Lucr.* 1,280–289), ferner in der eines Jungstiers (*Stat.* Theb. 4,186–192, vgl. *Lucr.* 2,352–365) und v.a. in der *Lemnos*-Episode (5,170 ff.), wo die verschiedenen erotischen Paarkonstellationen sich eng an die *Finale* von *Lucr.* 4. anschließen, das dessen Konzeption des *Eros* im Sinne der menschlichen Aggression im sexuellen Akt umdeutet (vgl. *Taisne* in [37.165–175]).

Im Vergleich zu *Vergils* konturierter Imitation sind die Reminiszenzen an L. in den *Punica* des *Silius Italicus* weniger scharf. Vielleicht darf man in der Passage zu den Stuten der *Vettoner* (*Sil.* Pun. 3,379–383) im Bild des *Favonius*, der die Regeneration der Natur herbeiführt, ein Echo an L. sehen. Eine gewisse Nähe lässt sich auch zwischen dem Angriff auf *Empedokles* (*Sil.* Pun. 14,1–78) und der Feier des Philosophen (*Lucr.* 1,716–733) beobachten, bes. bei der Beschreibung des *Aetna* im Lobpreis *Siziliens* (*Lucr.* 6,639–646).

In antoninischer Zeit war das Interesse an L. von antiquarisch-philologischer Wissensgier bestimmt. *Gellius* (1,21,5) briefte sich mit seiner Wertschätzung für L. auf *Favorinus*; dieser habe berichtet,

dass *Vergil* L. sehr bewundert habe. *Gellius* zitiert zwei Abschnitte aus Buch 4 (*Gell.* 1,21,5 ~ *Lucr.* 4,223–224 zur Verwendung von *amator*; *Gell.* 10,26,9 ~ *Lucr.* 4,528–529 zum *Redeschmuck*). Aus Buch 1 zitiert er L.' Aussage, das keine andere Sache als ein Körper berühren oder berührt werden kann (*Gell.* 5,15,4 ~ *Lucr.* 1,304); zu Buch 2 merkt er an, dass L. aus Gründen des Wohlklangs *feminis* feminin verwendete (*Gell.* 13,21,1 ~ *Lucr.* 2,1152–1153). Insgesamt bezog sich *Gellius* also entweder in *philos.* oder linguistischer Hinsicht auf L. (vgl. auch 12,10,8; 16,5,7).

*Fronto* sparte nicht mit positiven Urteilen über L., wenn er ihn im Geleit mit *Ovid* als *sublimis* (»erhabene«; *De eloquentia* 1,2,2; Stellenangaben nach van den *Hout*) bezeichnete und ihn unter die wenigen Autoren rechnete, die sich der Verführungsstrategien bewusst gezeigt hätten, die ein gutes Schreiben voraussetze (*Epist. ad Aurelium Caesarem* 4,3,2). L. taucht in einer Bitte *Frontos* an den Kaiser auf, ihm Exzerpte zur Verfügung zu stellen (*euphōnōtata, hadra*: »sehr wohlklingende, schöne«; *Epist. ad Antoninum Imperatorem* 4,1,3); hier wird L. sogar *Ennius* an die Seite gestellt. Die *Trias* *Ennius*, *Accius* und L. symbolisiert eine Einheit des sprachlichen Ausdrucks im Zeichen des gemeinsamen *amplior mugitus* (*De eloquentia* 4,4); in *De feriis Alesiensibus* 3,1,7 stellt er L. schließlich sogar neben der *Plautus*-Lektüre als Zeitvertreib des Kaisers dar.

Auch *Apuleius* zitierte L., wo eine *philos.* Argumentation dies rechtfertigt. In *De deo Socr.* 1,27 über das vom Mond reflektierte Licht dient die präzise *Inarsie* aus *Lucr.* 5,575 als Steigerungssignal und gleichzeitig als auktoriales Siegel, so wie in 10,22 die Einfügung von *Lucr.* 6,96–98 (über die Wirkung des Donners am Himmel) die Diskussion über die Zusammenstellung der Wolken am Äther verdichtet. *Apuleius* bewunderte auch den Stil des L. als Hauptvertreter der »archaischen« Dichtung. Die gesamte Textstruktur von *De magia* ist, wann immer ein *philos.* Ton angeschlagen wird, eine Hommage an L. (vgl. bes. *Apul.* apol. 15 ~ *Lucr.* 4,154 ff.; *Apul.* apol. 16,12 ~ *Lucr.* 5,575; *Apul.* apol. 14,7 ~ *Lucr.* 6,1155). Sogar in der *Eulogie* des *Krates* von *Theben*, der mit *Hercules* verglichen wird (*Apul.* flor. 22), hallt mit großer Wahrscheinlichkeit L.' Lob auf *Epikur* wider (*Lucr.* 5,42–51). Vielfältige, wenn auch eher verborgene Reminiszenzen finden sich auch in *Apuleius' De mundo* (307 ~ *Lucr.* 6,517 f.; 321 ~ *Lucr.* 6, 160 f.; 327 f. ~ *Lucr.* 6,756 ff.; 818 ff.; 339 ~ *Lucr.* 1,19; 341 ~ *Lucr.* 1,192 f.; 355 ~ *Lucr.* 5,1205; 368 ~ *Lucr.* 2,417).

Die Anklänge des *Pervigilium Veneris* (zwischen dem 2. und 5. Jh.) an L. sind unbestreitbar. Jenseits von direkten Parallelen – das Bild des purpurfarbenen Jahres, das von Blumenblüten gezeichnet wird (*Perv.* Ven. 13 ~ *Lucr.* 5,1395 f.), der Hinweis auf *Fa-*

*vonius* (*Perv.* Ven. 14 ~ *Lucr.* 1,11), die implizite Verbindung von *Venus* und *voluptas* (*Perv.* Ven. 76 ~ *Lucr.* 1,1) – ist die am engsten von L.' Bildersprache geprägte Passage diejenige über die Hochzeit von Himmel und Erde (59–67), in deren Umarmung, die die Wiedergeburt der Welt im Frühling zuwege bringt, der Einfluss von *Lucr.* 1,250–264 spürbar ist.

Auch in *Tiberianus' Carmen* 4, einem Hymnus auf den höchsten Gott, den der Autor in einem universellen Erkenntnisdrang darum bittet, *augustus* ... *nascere causas* (»die erhabenen Ursachen erkennen zu können, v. 28«), fehlen Reminiszenzen an L. nicht. Von hier nimmt die Einfügung *lukrez.* Bausteine in den Texten von *Avienus* und *Ausonius* ihren Ausgang, die schließlich auch von *Martianus Capella*, *Boëthius* und *Dracontius* weitergeführt wird (zur Spätantike: *Hardie* in [17.111–127]).

### B.2.2. Christliche Zeit

In christl. Zeit erreichte die L.-Rez. einen Gipfelpunkt, jedoch immer häufiger in Form einer Zurückweisung. Ob *Tertullian* (*De anima* 5,6 mit Bezug auf *Lucr.* 1,304; wiederverwendet in *Adversus Marcionem* 4,8,3), ob *Arator* (*De actibus apostolorum* 1,372 ~ *Lucr.* 3,155) – die Zitate und Anspielungen beweisen die erneute Vitalität der L.-Lektüre, auch wenn sie nun in einer bestimmten Weise instrumentalisiert wird. Das fünfte Buch scheint wegen des Problems der Kulturentstehung, das nun in christianisierter Form verhandelt wird, das am meisten gelesene gewesen zu sein. Spuren dieser Auseinandersetzung finden sich bei *Minucius Felix* in Bezug auf die Sprache der Kinder (2,1 ~ *Lucr.* 5,230), und bei der Würdigung des nie ablassenden Glanzes der Sonne (5,9 ~ *Lucr.* 5,660), aber auch bei *Tertullians* Beschreibung der Artikulationschwierigkeiten des Menschen in den ersten Lebensmonaten (*Adversus Marcionem* 3,13; *Adversus Iudaeos* 9). *De Anima* 19,7 f., wo das Kindergeschrei als Vorankündigung existentiellen Schmerzes gesehen wird, scheint nach *Lucr.* 5,226 f. modelliert zu sein, was auch von *Arnobius* (6,21) wiederaufgenommen und teilweise von *Laktanz* (*Lact.* opif. 3,1) zitiert wird. In der Zeit des 2.–4. Jhs. können in der christl. Apologetik *Arnobius* und *Laktanz* als die bedeutendsten Vertreter einer systematischen L.-Kenntnis gelten.

*Arnobius* schöpft aus den *lukrez.* *hapax legomena*, um der eigenen Redeweise eine edlere *Patina* zu verleihen, mit Anleihen von *Stilemen*, *Syntaxmen* oder ganzer Halbverse, wie z. B. *Lucr.* 5,8 in *Adversus Nationes* 1,38, einem Enkomium auf *Christus*, das aus dem Lob auf *Epikur* gewoben ist. Hervorzuheben ist die analoge Problematisierung der Seele in 1,38 im Vergleich mit *Lucr.* 5,59–61 und 1,112 f., neben *Lucr.* 3,462. *Arnobius* geht das Problem des Ursprungs des



Universums und seiner Bewegung (2,58) auf den Spuren von Lucr. 1,954–957 und 5,520f. an; er diskutiert die Abfolge der Klimazonen in Bezug auf Lucr. 2,517f. und den Kulturentstehungsprozess unter Verwendung von Lucr. 5,1448f.; 1452–1455; 1457: Sogar der leidenschaftliche Lobpreis der göttlichen Natur ist aus einem der vielen L.-Zitate geflochten (Lucr. 2,646–651 – Arnobius, *Adversus nationes* 6,2).

Im Œuvre des Laktanz finden sich 25 explizite L.-Zitate, dazu 27 *ad sensum* (vgl. Schrijvers in [37, 259–265]). Nach einer Aufstellung (Goulon in [37, 217–257]) gibt es 46 Anspielungen auf Buch 1, 66 auf Buch 2, 53 auf Buch 3, 19 auf Buch 4, 79 auf Buch 5, sowie 21 auf Buch 6. Von den *Divinae institutiones* zu *De in Dei* und *De opificio Dei* ist L. das privilegierte Objekt der Polemik wegen seines ausgeprägten Materialismus, der im Kontrast zum erst stoischen, dann christl. Teleologismus steht. Trotz der heftigen Invektiven gegen L. nahm Laktanz Formulierungen und Bilder aus ihm auf, wie in *Lact. inst.* 6,23,2, wo der Anstoß zur Schöpfung, der im Proemium des epikureischen Lehrgedichts der Venus zugeschrieben wird, in christl. Optik als Anstoß Gottes umgedeutet wird. Das lukrez. Motiv des milchähnlichen Saftes (Lucr. 5,811–814), der aus der Erde ausströmt, um die Geburten der Erdgebärdmüttern zu nähren, erlaubt es Laktanz, den dem Epikureismus fremden Finalismus polemisch herauszustrichen, den diese Vorstellung voraussetzt. Doch in beiden Fällen ist die expressive Wirkung der Argumentation stark in L.' poetischer Sprache verwurzelt. Nicht anders verhält es sich bei der Beschreibung der Vergänglichkeit der Welt (*Lact. inst.* 7,1,8), die aus Lucr. 5,235–239 (und dem Finale von Buch 2) die argumentativen Eckpunkte und zugleich Ausdrucksformen entnimmt. In *Lact. opif.* ist die Taktik, L. mit L. zu widerlegen, am ausgeprägtesten (vgl. bes. Kap. 2–4, wo die These der menschlichen Fragilität in Lucr. 5,195f. mittels eines Verweises auf Lucr. 5,855f. und 1019f. bekämpft wird).

Der lukrez. Determinismus schlägt sich auch in Cyprianus (*Ad Demetrium* 3 – Lucr. 5,235–246) nieder, etwa die epidemiologische Erklärung der Pest von Athen, die auf die Chronik der Pest von Karthago übertragen wird (*De mortalitate* 14 – Lucr. 6,1146f.; 1156f.; 1206–1210). Eine Sonderstellung nimmt Hieronymus ein, dem nicht nur die Nachricht über den Wahnsinn des L. zu verdanken ist, in den er nach der Einnahme eines Liebeszaubers gefallen sei und während dessen luziden Phasen er sein Lehrgedicht verfasst habe (*Hier. chron.* 423–526), sondern auch eine entsprechend hohe Anzahl von Verweisen (Laurence in [37, 267–278]). In der *Apologia contra Rufinum* 1,16 verteidigt Hieronymus sein Recht der Interpretation und verweist seinen Gegner auf verschiedene Kommentare, u. a. auch zu L. Er sei in der Lage, die

Lehrmeinungen des lat. Dichters über die Natur der Dinge wiederzugeben (3,29). In *Commentarii in epistulam Pauli ad Ephesios* 1,1,4 lässt das Eingeständnis, wie schwierig die Übersetzung ins Lateinische ist, Lucr. 1,139 anklingen, so wie in *Epist.* 133,3 sich die bekannte Perikope zum Honig der Musen aus Lucr. 1,936–938 materialisiert. Diese für vielfältige Wiedernutzung geradezu prädestinierte Metapher verwendete Hieronymus schon in *Contra Joannem Hierosolymitanum* 3 und in *Apologia contra Rufinum* 1,7 in der Abkürzung *melle cicamlinine*. Die Erinnerungen an L. haben bei Hieronymus v. a. polemischen Ton, beziehen sich auf Redeschmuck oder haben doktrinären oder apologetischen Charakter, wie in *Epist.* 120,10, wo das Wirken der göttlichen Güte mit demjenigen der Sonne verglichen wird (Lucr. 6,962–965).

Auch Augustinus benutzte R.N., wenigstens auf sprachlicher Ebene, z. B. *elementum* in *De musica* 106, um auf die Teile, aus denen das Seiende zusammengesetzt ist, anzuspielen. Auf paganer Seite ist die weitere L.-Rez. v. a. durch die *Saturnalia* des Macrobius bezeugt, bei dem insbes. in Buch 6 sehr verschiedene, für die indirekte Überlieferung wertvolle Zitationsformen auftreten. Bei der Diskussion des Lukrezischen in Vergil wurde L. häufig von Macrobius vergilianisiert, d. h. er wurde unter dem Einfluss der *Aeneis* überarbeitet. Doch Macrobius zitierte L. auch in ganz von Vergil abweichender Weise, um die sie trennende Distanz anschaulich zu machen (vgl. Lucr. 3,1034 – Verg. *Aen.* 6, 842f.). Insbes. in Bezug auf Vergils *Georgica* gibt es auch Zitate ganzer L.-Passagen. Macrobius unterstreicht deren offensichtliche Ähnlichkeit zu L. in Ton und groben Umrissen (*Macr. Sat.* 6,2,7). Servius bietet gut 44 L.-Zitate (vgl. Deschamps in [37, 199–216]).

Zuweilen ist Macrobius wertvoll für die Rekonstruktion von Lücken im Lehrgedicht des L., z. B. im Fall des Ausdrucks *aenea vox* (Verg. *georg.* 2,42; Verg. *Aen.* 6, 625); hier wies Servius (ähnlich wie *Macr. sat.* 6,2,1) auf weitgehende Umarbeitungen ganzer Passagen hin (Lucr. 1,922–934 = 6,3 – Verg. *georg.* 3,289–293; vgl. auch Lucr. 3,478–481 – Verg. *Aen.* 3, 137–139 und *Macr. sat.* 6,2,7). Dies entspricht der Tendenz von spätant. Gelehrsamkeit, feste Listen von Parallelstellen anzufertigen. Bei Servius erhält insbes. L.' Sprache Konturen. Inhaltlich wird sein Lehrgedicht als eine Anthologie doxographischer Positionen aufgefasst, etwa als Emblem der epikureischen Lehre, von der man sich wie Vergil von Fall zu Fall distanziert oder sie sich zueigen macht.

Isidor von Sevilla, der von der vorangehenden grammatikalischen Trad. profitieren konnte, erwähnte L. v. a. in den *Etymologiae* im Zuge detaillierter Analyse seltener Vokabeln. Gut 107 Zitate aus allen Büchern des L. finden sich bei Nonius Marcellus, der direkte

Kennntnis mit besonderer Fokussierung auf Neologismen und Archaismen zeigt. Im Kontrast dazu weisen die 26 Zitate bei Priscianus eher ein Interesse an Morphologie auf. Bei Boëthius gibt es eine einzige Reminiscenz an L. (*Institutio Arithmetica* 2,1 – Lucr. 1,715).

### B.3. Mittelalter und Humanismus

#### B.3.1. Mittelalter

Nach einer beiläufigen Bemerkung bei Beda Venerabilis (*De rerum natura*) und den wiederholten Zitaten aus L. bei den Schriftstellern des 10. Jh.s v. a. bei Rhabanus Maurus (*De laudibus sanctae crucis*) bis hin zu Eugenius Vulgarius, Agnello Ravennate und Wilhelm von Hirschau, senkt sich im MA Schweigen über L., das lediglich gebrochen wird durch eine flüchtige Bemerkung bei Wilhelm von Conches im *Dragmaticon philosophiae* (1147/1149) und durch eine einzigartige Parallele zwischen Lucr. 3,1–12 und Dante Alighieri, *Inferno* 1,82ff.: Auf nicht erklärbare Weise scheint sich das Enkomium auf Epikur in Dantes Lobpreis auf Vergil widerzuspiegeln (*lumen / lume; amorem / amore; chartis / volume*), einige Echos ziehen sich sogar bis *Inferno* 15,79 f. (Lobpreis auf Brunetto Latini).

Möglicherweise trifft die Hypothese, dass L. gelesen, aber nicht explizit namentlich zitiert wurde, zu [1]: Die im MA verbreitete Übereinstimmung zwischen Epikureern und Materialisten könnte für eine auf einen sehr kleinen Leserkreis beschränkte Verbreitung von R.N. sprechen. Höchstwahrscheinlich kannte die ma. Kultur (mit wenigen Ausnahmen) L. nur aus in der Grammatiker-Trad. überlieferten Einzelversen (Reeve in [17, 205–213]).

#### B.3.2. Italienischer Humanismus

Aufgrund seiner Macrobius-Lektüre erwähnte Francesco Petrarca L. immerhin dreimal. Der Vermittlung von Priscian und Servius verdanken sich die zwei von Giovanni Boccaccio erinnerten Passagen. Die Wende kam mit dem Jahr 1417, als Poggio Bracciolini eine L.-Hs. entdeckte und eine Abschrift in Auftrag gab, die ihm im Folgejahr zugestellt wurde; von ihm gelangte sie zu Niccolò Niccoli. Bracciolini scheint diese Hs. erst 1430 nach langem brieflichen Insistieren zurückbekommen zu haben.

L.' Wirkung auf den ital. Humanismus war beträchtlich, angefangen von den *Hymni naturales* (Editio princeps Florenz 1497) und den *Epigrammata* des Michael Marullus, in denen sich unzählige sprachliche Echos, Metaphern und Motive aus L. aufzeigen lassen (Deisser in [37, 281–297]): die Tendenz zur rationalistischen Mythendeutung, der Angriff auf die blinde Begierde (*caeca cupido*), die Darstellung des Hades, das Lob des kontemplativen Lebens, das Bild vom

menschlichen Fortschritt. Giovanni Pontano widmete L. in seinem *Actius* einen Lobpreis; in seiner *Urania* ist die Beschreibung des Planeten Venus den Frühlingsbeginn und die die Welt wieder erneuernden Liebesgefühle L. geschuldet (1,178 ff.). Gerade das Motiv des *adventus Veneris* (»Erscheinung der Venus«) ist in die lat. und ital. Dichtung des 15. Jh.s nachhaltig eingeschrieben. Einen Tribut zollt auch Angelo Poliziano dem großen L. in seinen *Nutricia* in der Beschreibung der menschlichen Entwicklung, ferner auch im *Rusticus*, wo der Reigen der Jahreszeiten Lucr. 5,737–747 in Erinnerung ruft, laut Giorgio Vasari wahrscheinlich die Inspiration für Sandro Botticellis berühmte *Primavera* (um 1478). Auf die *Commentariola* zu L. (um 1457/58) des jungen Marsilio Ficino antwortete das L.-Ms. des Pomponius Laetus (1458, mit zahlreiche Erläuterungen in der 2. Auflage, Venedig 1486).

Nach der Aldina (1500) gab der dem platonischen Kreis um Ficino nahestehende Raffaele Franco eine *Paraphrasis in Lucretium* zu den ersten drei Büchern mit einer Appendix zur Unsterblichkeit der Seele heraus (Bologna 1504), und 1511 erschien – wieder in Bologna – der erste Kommentar aus der Feder von Giovanni Battista Pio. Symptomatisch für das Interesse an ideologischer Polemik ist überhaupt das Gedicht in drei Büchern *De animorum immortalitate* (1436) von Aonio Paleario, der den Inhalt ganzer L.-Passagen auf den Kopf stellt. Girolamo Fracastoro gab 1530 ein Pietro Bembo gewidmetes Gedicht mit dem Titel *Syphilis, sive de morbo Gallico* in den Druck, in dem er L.' Beschreibung der Pest (Buch 6) die Verbreitung der Geschlechtskrankheit durch die Verschmutzung der Atmosphäre verdankt, auch wenn er auf der einzigartigen Symptomatik der Syphilis insistiert.

### B.4. Renaissance

In der Hochrenaissance kam es zu einer Verdopplung der Rez.: Dem Enthusiasmus der Humanisten für L.' philos. Aussage traten die Vorbehalte des frühen 16. Jh.s entgegen, als eine strikte Zensur von Materialismus und Atheismus einsetzte.

#### B.4.1. Italien

Die in der Folgezeit während der Gegenreformation in Italien (Prosperi in [17, 214–226]) weit verbreitete Tendenz, die Lektüre von R.N. abzustreiten, zielte auf die Vermeidung schwerwiegender Gegenmaßnahmen. Man denke nur an Vincenzo Borghini, der die Werke Boccaccios gemäß den Kriterien der päpstlichen *Congregatio propaganda fidei* und des Index verbotener Bücher veröffentlichte und die Grenzen seiner Bewertung für L. mit Nachdruck aufzeigte. Umso bedeutender ist es, dass das Werk des L. nicht

auf den Index gesetzt wurde. Am Ende des 16. Jh.s drückte der Jesuit Antonio Possevino in der *Biblioteca selecta* (einer Liste der Katholiken erlaubten Lektüre) seine Bewunderung für die lit. und ethischen Aspekte von L.' Lehrgedicht aus, verurteilte aber dessen epikureische Grundhaltung.

Die L.-Editionen der Zeit enthalten in der Regel apologetische Distanzierungen des Herausgebers von der Botschaft des Werks und der Einstellung seines Autors. Die erste ital. Übersetzung von Alessandro Marchetti (1668) erschien erst postum 1717 und landete schließlich ebenso auf dem Index wie wenig später die des Abts Raffaele Pastore. Die Dichtung des 16. Jh.s hallt von zahlreichen Echos der Philos. und Darstellungskunst von R.N. wieder. Dies führte zur Verurteilung des der Amoralität angeklagten vierten Buchs; davon legt die anonyme Anzeige des Sperone Speroni bei der Inquisition (1575) beredtes Zeugnis ab, der seinen *Dialogo d'amore* (1540) mit L.-Zitaten durchwoben hatte (z. B. 4,1076–1120). Die Vorliebe der Übergangszeit vom Humanismus zur Renaissance für gerade das vierte Buch des L. geht auf Marsilio Ficinos *Liber de voluptate*, auf sein *Commentarium in Convivium Platonis de amore* und sein *Libro dell'amore* zurück.

Torquato Tasso trug in *Gerusalemme Liberata* (1581) eine hochberühmte Weiterführung des Bildes von dem mit Honig bestrichenen Tassenrand vor (1. Gesang, 3. Octave, 936–947), die in eine leidenschaftliche theoretische Diskussion der erzieherischen Funktion der Dichtung mündet. Aber schon im Prooemium griff er zur direkten Imitation, sicher belegt durch die Technik des aggressiven lukrez. Du-Stils, wie schon sein Vater Bernardo Tasso im *Amadigi* (1,3f.). Tassos Interesse an L. begann mit dem *Rinaldo* (5,46; 5,51f.; vgl. Lucr. 4,1079–1083) und der *Aminata* (2. Akt), um sich in den *Considerazioni sopra tre canzoni di M. Giovanni Batista Pigna* (in *Le prose diverse*, Bd. 2, 1875, ed. Guasti) auf der Spur von Sperone Speronis *Dialogo De Amore* weiter zu entfalten; dies lässt sich auch leicht in *Il Cataneo, ovvero de le conclusioni amorose* (Dialoghi, ed. Raimondi, 1957, Bd. 2, 804) mit Bezug auf die Umarmungen von Buch 4 nachweisen, allerdings ohne direktes Zitat.

In den letzten Dezennien des 16. Jh.s wurde L. von Persönlichkeiten gelesen, die im Geruch der Häresie standen: Marcellus »Palingenius« Stellatus, Scipione Capece und Giordano Bruno. Stellatus führte in seinem Gedicht *Zodiacus vitae* (1530; 12 Bücher) einen Dialog mit Epikur selbst und schöpfte aus seiner Inspirationsquelle L. die Überzeugung, dass ein Leben nach dem Tod und Unterweltsstrafen nicht existieren, sowie die Gewissheit über die Kurzsichtigkeit des Menschen. Scipione Capece wollte mit seinem Lehrgedicht *De principis rerum* (1534) L. im Geiste der von

ihm geleiteten *Accademia Pontaniana* umschreiben. Bruchstücklich sind auch die L.-Spuren in Giordano Brunos *De immenso et innumerabilibus* (1591), in stilistischer wie inhaltlicher Hinsicht (Theorie über die Vielzahl und Veränderlichkeit der Welten, Polemiken gegen Ungeheuer, Kampf gegen den Aberglauben, Beschreibung des Sexualtriebs usw.). Ähnliches lässt sich für *De minimo* (1591) sagen, wo Bruno die Atome ganz nach einem präzisen Raster der epikureischen Atomlehre behandelt.

#### B.4.2. Frankreich

In Frankreich, wo als Erste Josse Bade und Jean Petit 1514 eine L.-Ausgabe druckten, war Denis Lambin, Professor für Latein und Griechisch am Collège Royal, die für die L.-Rez. prägendste Gestalt; seine Edition (mit wertvollem Kommentar) erschien 1563 zeitgleich in Lyon und Paris (mit Neuauflagen 1564, 1565, 1570). Seinen Vorbehalten gegenüber den Theorien des L. korrespondierte seine uneingeschränkte Bewunderung für die lit. Darstellung. Zwischen 1534 und 1576 publizierte Sebastian Gryphius sieben Editionen von R.N. (ohne Kommentar), die auf der Aldina von 1500 beruhen. Doch erst 1659 sollte die erste L.-Übersetzung in eine moderne Sprache vorliegen: die franz. Version von Michel de Marolles.

In der franz. Lehrdichtung begann die *imitatio Lucretii* mit Maurice Scève und seinem *Microcosme* (1562), wo die Zeichnung Adams und Evas nach der Vertreibung aus dem Paradies (2,101–204) Lucr. 5,925–987 nachempfunden ist. Im Kreis der *Pléiade* waren Jean-Antoine de Baif und Rémy Belleau sparsam in ihrem Einsatz von lukrez. Echos, wohingegen Guillaume de Salluste Du Bartas in *La Semaine* (1581) sich trotz der calvinistischen Zurückweisung der epikureischen Lehre wiederholt an L. orientiert. Die Freundschaft mit Lambin erklärt Pierre de Ronsards direkte L.-Kenntnis, auch wenn er zahlreiche Vorbehalte gegen die lukrez. Theorien zeigt. Einige L.-Spuren finden sich in Ronsards *Les amours*, bes. in 4,40, das sich polemisch an Lucr. 2,292 inspiriert, oder in 4,70, wo Lucr. 4,42–128 aufgenommen wird. Es gibt auch Reminiscenzen an die Prooemien, etwa an das zu Buch 2 in *Les amours* 8,102. Die meistimitierten Passagen bleiben die Anrufungen an Venus (vgl. *Les amours* 5,225; 8,252; 9,212; 10,30 und 164; 13,106 und 218; 15,32 und 284; 16,128), die Joachim Du Bellay so sehr gefielen, dass er sie sogar in Alexandrinern übersetzte (6,403–4,425); ferner die Leugnung der Unterweltsqualen aus Lucr. 3,978–1023 (8,100 und 172; 10,14 und 317; 11, 122; 16,287; vgl. Vons in [37. 313–326]).

In den *Essais* von Michel Montaigne steht L. Präsenz gerade hinter der des »Horaz zurück (vgl. sein 1989 entdecktes, mit reichen Anmerkungen versch-

nes L.-Handexemplar von 1563). Für Montaigne war L. in erster Hinsicht ein stilistisches Modell: Nicht durch Zufall legte er sich in *Essai* 12 die Frage vor, ob in der lat. Dichtung L. oder »Vergil den Primat habe. Oft widerlegte Montaigne L.; bisweilen teilte er trotz ihrer häretischen Natur seine Meinung, wie im Falle der Idee der Pluralität der Welten (*Essai* 524). In *Essai* 2,12 (der sog. *Apologie de Raymond Sebond*) fand die Theorie der Wahrnehmung in Bezug auf die Abbilder der Dinge (*simulacra rerum*) aus Lucr. 4 ihren Widerhall. Sogar bei der Diskussion der Argumente für die Nichtexistenz Gottes fällt Montaigne nichts Besseres ein, als sich auf L. zu beziehen (dies betrifft gut 70 seiner insgesamt 147 Zitate).

#### B.4.3. England

In England wurde L. von den elisabethanischen Theoretikern der *Ars poetica* häufig erwähnt, jedoch immer als gefährlicher wiss. Dichter angesehen, wie John Davies, Richard Hooker und Henry More belegen, die Epikur und seine Jünger im Sinne des Protestantismus diskreditierten. Bedenkt man das Gewicht, das v. a. Thomas Browne, George Chapman und John Donne L. zuerkannten, so waren diese Attacken aber nicht alternativlos. Vielmehr war die L.-Rez. in der zweiten Hälfte des 16. Jh.s und im ganzen 17. Jh. beträchtlich. Man vergleiche z. B. die Teilübersetzung von Abraham Fleming (1584), die von Buch 1 durch J. Evelyn (1656), die Gesamtübersetzung von T. Creech (1692), die Prosaübertragung (1650) des Dichters und puritanischen Biographen L. Hutchinson, der sich wie die Übersetzer des 17. Jh.s vom Atheismus und von der Schändlichkeit des L. distanziert.

Im England des 17. Jh.s sind die Invektiven gegen die zeitgenössischen Epikureer in *The Anatomy of Melancholy* (1620) von Robert Burton von der L.-Lektüre durchtränkt; John Dryden übersetzte in *Translations from Theocritus, Lucretius and Horace* Lucr. 1,1–40; 2,1–61; 3,830–1094; 4,1052–1287; 5,222–234, und betrachtete ihn als genialen, wenn auch substantiell »gefährlichen« Vorläufer der vergilischen Dichtung.

In seiner *Faerie Queene* (1590) gestaltete Edmund Spenser seine eigene Hommage an Chaucer (4,2,34) aus den Ausdrucksformen des Hymnus auf Epikur (Lucr. 3,1–30) und paraphrasierte das Präludium an Venus (4,10,44–47). George Sandys fügte in seine Übersetzung von Ovids *Metamorphosen* (1632) Erläuterungen und Rückverweise auf L. ein.

Die »naturalistische« Orientierung der Philos. in den ersten Dezennien des 17. Jh.s brachte eine direkte Auseinandersetzung mit L. mit sich, wie die Werke von Francis Bacon, Herbert of Cheshire, Kenelm Digby und Thomas Harriot zeigen. Immer rief die Vertrautheit mit L. Widerspruch oder Zustimmung

hervor, von Bernardino Telesio von der *Accademia di Cosenza* bis zu Francis Bacon, der in *De principis atque originibus* (1612) dessen Positionen zurückwies und sich für die Atomtheorie Demokrits aussprach. Bacon zitierte L. vielfach; er schätzte ihn auch wegen seines Kampfes gegen die Religion (*De religione*, 1612) und zugunsten der inneren Gelassenheit durch Distanzierung von der sozialen und politischen Gemeinschaft (Proem. zu Lucr. 2).

Nicholas Hill hingegen las L. durch den Filter der Schriften Giordano Brunos: In seinem Traktat *Philosophia Epicurea, Democritiana, Theophrastica proposita simpliciter non edocta* (Paris 1601) machte er sich die Grundlagen der Atomtheorie, das Prinzip von der Ewigkeit der Materie und der Unendlichkeit des Universums sowie die These von der Vielzahl der Welten zueigen. Immerhin erklärte er präventiv, dass er seinen Traktat vernichten wolle, falls irgendein Gedanke gegen den katholischen Glauben verstoßen sollte; er glaube, dass die Atome von Gott geschaffen und angeordnet seien.

### B.5. Das 17. Jahrhundert

#### B.5.1. Atomismus und Neuatomismus

Im letzten Drittel des 16. Jh.s war das von Angriffen auf die lukrez. Lehre strotzende Epos zum Schöpfungsbericht *La Semaine ou la création du monde* (1578) des franz. Calvinisten Guillaume Du Bartas weit verbreitet; der engl. Dichter Joshua Sylvester fertigte eine engl. Übersetzung an (1592–1608), die bis in die Zeit John Miltons viel benutzt wurde.

Während die wiss. Abhandlungen des 17. Jh.s, animiert von Daniel Sennert (einem Schüler Giordano Brunos), Johannes Chrysostomus Magnenus und Isaac Beeckman, ein Loblied auf den ant. Atomismus und damit auch auf L. sangen, ist für René Descartes gerade die epikureische Kosmologie eine der quälendsten »Angelpunkte« der theoretischen Ausarbeitung von *De mundo* (1620) bis zu den *Principia philosophiae* (1644), wo die »ausgedehnte Substanz« (*res extensa*) die lukrez. *materies* aufruft und die Korpuskularität den Atomtheorien folgt; wichtig ist in diesem Zusammenhang auch die Wahrnehmungslehre aus Lucr. 4.

Das Interesse am Atomismus ist für England schon von den ersten Dezennien des 17. Jh.s an bezeugt, als Henry Percy einen Kreis von Kopernikanern und Atomisten gründete, dem auch Thomas Harriot angehörte. Dessen wiss. Schriften wurden von Charles Cavendish, seinem Bruder William und der Schwägerin Margaret studiert, die ihrerseits um 1630 Mitglieder eines prominenten Pariser Intellektuellenzirkels waren, zu dem auch Thomas Hobbes zählte. In Paris öffnete sich Hobbes den Lehren von Pierre Gassendi, Galileo Galilei und Descartes, aber er blieb dem Vor-



urteil gegenüber L. als dem Verbreiter inakzeptabel gefühllicher Lehren verhaftet – im Kielwasser der zeitgenössischen Propaganda von Robert Boyle, der alles dran setzte, sich sowohl von den Jüngern Epikurs und L., die an das Zufallsprinzip glaubten, als auch von den zeitgenössischen Mechanisten zu distanzieren. Für Boyle gehorchten die Atomkörperchen ohne Freiheitsgrade den vom Schöpfergott auferlegten Gesetzen. Er verfolgte das von Pierre Gassendi entworfene Projekt (s. u.) weiter, den Atomismus vom Atheismus zu trennen, indem er im Gegensatz zum traditionellen Atomismus eine Naturtheologie nach Anaxagoras definierte.

Im 17. und 18. Jh. kam es zum schwindelerregenden Anstieg von L.'s Popularität im Rahmen des gassendischen Neuatomismus, der den epikureischen Materialismus mit dem christl. Providentialismus in Einklang bringen wollte (Ausgangspunkt war Gassendis apologetische Schrift *De vita et moribus Epicuri*, 1647). Die galileische Schule in Pisa besann sich wieder auf die Lektüre von L. und Diogenes Laertios als den Primärquellen des Epikureismus. Dies wirkte sich positiv auch auf Übersetzungen aus: In Frankreich erschienen in diesen Jahrhunderten wenigstens 13 Teil- und Gesamtübersetzungen, in England die gleiche Zahl, wohingegen im dt.-sprachigen Raum nur vier zu verzeichnen sind und man in Italien vergeblich sucht.

Pierre Gassendi, der bedeutendste Vertreter der Wiederbelebung des ant. Atomismus, unternahm in seinem *Philosophiae Epicuri syntagma* (1649) eine systematische Rekonstruktion des Epikureismus, in die er Abschnitte aus den Werken des Meisters mit Textfetzen von direkten und mittelbaren Jüngern montierte – eine Popularisierung des Epikureismus, den er dem kultivierten Publikum in *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii* (1649) vorführte. Gassendis Methode besteht aus Täuschungen: In verschiedenen Passagen scheint der Traktat aus Flickchen zusammengesetzt und fügt den Aussagen Epikurs fremde Nähte zu, die Ergebnisse seiner Eingriffe und Missverständnisse sind. Gassendi konnte L. im Schlaf hersagen – er hatte ihn zwischen 1563 und 1576 in einer der Editionen von Lambinus studiert; er paraphrasierte ihn in seinen populären Werken und zitierte ihn in den an das gebildete Publikum gerichteten *Animadversiones* und im *Syntagma philosophicum* (1658) wörtlich. Gassendis Paraphrasen sind zugunsten einer erläuternden Verdeutlichung nicht bes. textnah; er ging sogar so weit, ganze L.-Verse in einen anderen Kontext zu versetzen (etwa im Falle vom Prooemium zu Lucr. 2). Dieser Wechsel von Zusammenfassung und Erhellung hat mehr oder minder den Effekt einer Epitomisierung. Nach Gassendis fester Überzeugung hängt die Bewegung der Atome vom Schöpfungsakt Gottes ab: Seine materia-

listische Weltansicht hatte eine stark theologische Prägung (Wolf in [37.327–335]).

Vielgestaltiger Einfluss gassendischen Gedankenguts, vermischt mit Prägungen durch Robert Boyle, zeigt sich im Werk Isaac Newtons, der L. im Original las und sogar in der ihm zur Verfügung stehenden Ausgabe von 1686 eine eigene Nummerierung eingetragen hat. In der Fülle seiner Schriften, die erst 1962 veröffentlicht wurden, verband er seine Theorie der Bewegung zweimal mit einer Erwähnung des L.: In den *Mathematical Principles of Natural Philosophy* (1687) leitete er seine eigene Theorie mit der Diskussion von L.'s Theorie der Atombewegung im leeren Raum ein, und wenn er in den *Opticks* (1718) sein Credo zu Materie und Atomismus bekräftigt, bezieht er sich als Naturwissenschaftler auf Lucr. 1,540–598.

### B.5.2. Literatur

In Frankreich erlag die Barockliteratur der Faszination des L. Molière griff im *Misanthrope* (1666; Akt 2, 711–730) auf die berühmte Revue der *vitia mulierum* (»Laster der Frauen«; Lucr. 4,1160–1170) zurück. 1661 begann er das Projekt einer Gesamtübersetzung von R.N., das aber nie vollendet wurde; so vermißte er eine Atheismus-Anklage. Diese traf aber 1661/62 den Protestant Tanneguy Le Fèvre, als er seine eigene Version des lat. Lehrgedichts in den Druck geben wollte.

Jean de La Fontaine, der sich gerne als *disciple de Lucrèce* (»Jünger des Lukrez«) definierte, versuchte mit seinem *Poème du Quinquina* (1682) eine Revitalisierung des naturwiss. Lehrgedichts phil. Prägung, in dem die Darstellung von Fachwissen mit fabelartigen Passagen abwechselt. In *Les amours de Psyché et Cupidon* (1669) rief er die lukrez. Vision der göttlichen Ataraxia auf, aber in einer ironischen Verkehrung des Zustands der Götter, die hier dauernde Bestätigung durch die Menschen brauchen; der Schlusshymnus orientiert sich an der Lust im lukrez. Prooem.

Unter den Aphoristikern teilte François de La Rochefoucauld die ablehnend-rügende Haltung des röm. Dichters gegenüber der Liebe (*Réflexions*, 1664).

In Pierre Bayles *Dictionnaire historique et critique* (1697) erscheint das Gedicht des L. einmal mehr als unerreichbarer künstlerischer Ausdruck einer tadelnswerten Doktrin von zweifelhafter ethischer Qualität. Julien Offray de La Mettrie nutzte L. in *Système d'Épiqueure* (1750) zur Rekonstruktion des Epikureismus. Kaum zwei Jahre zuvor hatte Montesquieu *Esprit des lois* L. eine bedeutende Rolle zugewiesen, als er in seiner Definition der Liebe als eines mächtigen Instinkts L.'s Anrufung an Venus zitierte (Buch 23).

## B.6. Zeitalter der Aufklärung

### B.6.1. Frankreich

1747 erschien postum der stark polemische Text *Anti-Lucrèce, sive de Deo et natura libri novem* des Kardinals Melchior de Polignac, der zahlreiche Wiederauflagen und Übersetzungen erleben sollte. Als Herausgeber fungierte der Abbé de Rhotelin, der die auf verstreuten Blättern notierten 3000 Verse in eine Ordnung bringen musste. Der *Anti-Lucrèce* hat die Form eines fiktiven Dialogs; der Interlocutor Quintius entspricht Memmius bei L. Diese Konzeption erlaubt de Polignac Apostrophen, Vertiefungen und Beispielen, die seine eigene polemische Didaktik unterstützen. Epikur und L. waren ihm der Anstoß zu einer strikten Gegenposition zu Hobbes, Locke, Gassendi, Newton und v.a. Spinoza. Schon der Titel verweist auf de Polignacs Intention, die Natur als wahren Ausfluss und direkten Ausdruck Gottes zu zeigen, was einen Umsturz der lukrez. Physiologie bedeutet. Dahinter stand die Absicht, insbes. cartesianische Theorien zu verbreiten, wobei gegen L. die Nichtexistenz des leeren Raums, die Gegenwart von unteilbaren und räumlich begrenzten Atomen, Gott als Anstoß der Atombewegung, die Unsterblichkeit der Seele sowie die Schöpfung aus dem Nichts ins Feld geführt wurden.

Eine Gegenposition vertrat Voltaire, der L. für seinen Kampf gegen den Aberglauben, gegen die Angst vor dem Tode und dem Jenseits glühend bewunderte; im *Dictionnaire philosophique* widmete er dem *Anti-Lucrèce* de Polignacs ein ganzes Lemma, worin er ihm völliges Unverständnis vorwarf. L. taucht auch am Anfang des Lemmas *Religion* auf, als Vertreter einer aristokratischen Sekte von Philosophen, die nicht am sozialen und politischen Leben teilhaben wollten. Die Religion sei notwendig, wenn man ein Ortschaft regieren müsse.

Viele Einträge des *Dictionnaire* betrachten Epikur und L. als Verfechter von Atheismus und Atomismus; ihre wissenschaftsgeschichtlichen Positionen werden leidenschaftlich verteidigt oder aber widerlegt. Bis zu seiner *Épître à Uranie* (1722) setzte sich Voltaire immer wieder in origineller Weise mit L.'s nachhaltiger Polemik gegen die Religion auseinander. In den *Lettres de Memmius à Ciceron* (1771, einem imaginierten Briefwechsel zwischen Cicero und L.), feierte er den Suizid des L., der viel motivierter sei als der des Cato Uticensis. L.'s Entscheidung dazu war für ihn nicht – wie überliefert – durch einen verstörenden Liebeszauber motiviert, sondern durch einen rebellischen Gestus gegen die unsinnige, elende Existenz des Menschen (vgl. aber schon das Lemma *Suicide* im *Dictionnaire*). Hingegen interpretierte Voltaire in dem Lemma *Curiosité* die (von ihm in ausgefeiltes Französisch übertragene) Passage Lucr. 2,1–14 als Ergebnis der Wissbegierde, ganz im Einklang

mit dem Imperativ der Aufklärung zum Wissenserwerb, der im Sinne Bacons als Macht gedeutet wird. Die Freude, die sich aus der Ataraxie ergibt, ist hier also der Freude an der Macht gewichen. Epikur und L. spielen auch im *Cardide* eine wichtige Rolle, wie die Anspielung auf den Kepos im Finale zeigt (*Il faut cultiver notre jardin*; »Wir müssen unseren Garten bestellen«).

Im Zeitalter der Aufklärung blieb R.N. bekannt und Anregungen daraus wurden aufgegriffen (dazu trug auch die Verbreitung von M. L. La Granges franz. Übersetzung von 1768 bei, die Denis Diderot angeregt hatte). Diderot selbst bezeichnete in seiner sich als modernes R.N. gebenden Schrift *Le rêve de d'Alembert* (erst 1830 veröffentlicht) ohne Zögern den Hymnus an Venus als »le plus grand tableau de poésie que je connaisse«. Auch wenn Diderot einige atomistische Thesen kritisierte, verdanken seine Argumentationsweise und sein ikonographisches Repertoire L. viel; vgl. z.B. die Einleitung zu den *Pensées philosophiques* (1746; »E tenebris autem quae sunt in luce tuemur«). Jean-Jacques Rousseaus größte Übereinstimmung mit L. liegt in der Kulturentstehungstheorie. Im *Discours sur l'origine et la fondation de l'inégalité parmi les hommes* (1755) legte Rousseau seine negative Vorstellung vom Fortschritt vor, der den Menschen vom Naturzustand trenne, weil er sich am sozialen Wettkampf orientiere.

Nicht weniger fasziniert von L. zeigte sich André Chénier: In seinem fragmentarischen kosmogonisch-naturwiss. Lehrgedicht *Hermès* (1783) verband er die Feier der Macht durch Wissen mit einem Lobpreis der menschlichen Erfindungsgabe, der sich sehr nah an Lucr. 5 anlehnt; er versicherte, »Souvent mon vol, armé des ailes de Buffon / franchit avec Lucrèce« (fr. 1, Prolog), um dann wortwörtlich (fr. 3, Chant 2) den Lobpreis auf Epikur, dem Sieger über die *religio*, aus dem Prooemium zu Buch 1 von R.N. zu übersetzen. Der jakobinische und antikerikale Dichter und Pamphletist Sylvain Maréchal veröffentlichte 1798 eine Schrift mit dem Titel *Lucrèce français*, die eine Abfolge von unzusammenhängenden Gedanken atheistischer und materialistischer Färbung enthält. Der zuerst unter dem Titel *Fragment d'un poème moral sur Dieu ou le nouveau Lucrèce* (1781) veröffentlichte Text ist eine feurige Polemik gegen die traditionelle Religiosität in Gestalt einer Anklagerede gegen das Göttliche.

Zu den L.-Kennern ist auch der Marquis de Sade zu zählen, der ihm neben seinen Lektürefrüchten aus Voltaire und Rousseau zitierte (*Lettres écrites de Vincennes et de Bastille*, 1777–1789).

### B.6.2. England

Im 18. Jh. wurde L. in England v.a. in Florilegien und Anthologien gelesen. Die berühmteste Sammlung ist die *Medulla Poetarum Latinorum* (1737) von

Henry Baker, der zahlreiche Vorgänger – darunter Edward Bysshe, *Art of English Poetry* (1702–1718) und Christopher Hilton, *Complete Art of Poetry* (1718) – lobte, da sie L. im Original und größeren Passagen zitierten und ausgiebig kommentierten. Echos von L. lassen sich bei ganz unterschiedlichen Dichtern ausmachen: In Thomas Grays *Elegy Written in a Country Churchyard* findet sich eine auffällige Reprise von Lucr. 3,894–896 (eine in Bysshes und Bakers Anthologien aufgenommene Passage); Mark Akenside fügte in *The Pleasures of Imagination* (1772, 1,526–529) eine Meeresbeschreibung aus Lucr. 2,374–376 ein, und James Thomson pries in *The Seasons* (1730) Newton auf der Grundlage von L.'s *Elogium* auf Epikur.

George Cannings engl. Übersetzung (1766) von de Polignacs *Anti-Lucretius* (s. o. B.6.1.) strebte eine systematische Widerlegung der technisch-naturwiss. Aspekte in R.N. an, ging aber nicht soweit, seine großartige Dichtkunst nicht anzuerkennen. Mit John Miltons *Paradise Lost* (1667, 21674) bezog die engl. Epik Position gegen R.N. In *Paradise Lost* (5,469–533) diskutiert der Erzengel Raphael mit Adam über das Wesen des göttlichen Universums – eine Art Miniaturversion von Lucr. 1,351–357, in der Milton den göttlichen Ursprung und den eschatologischen Zweck der Urmaterie unterstreicht. In 7,313–324 erkennt man ein Echo von Lucr. 5,781–791 (Entstehung der Vegetation auf der Erde), in 7,453–470 eine poetische Neuversion von Lucr. 5,795–924 (zu den aus der Gebärmutter geborenen Wesen, einschließlich der Ungeheuer, gegen deren Existenz L. scharf polemisiert). Eine markant christl. und teleologische Patina überzieht alle L.-Reminiszenzen Miltons, sogar dort, wo der Kontrast zwischen Licht und Schatten, der bei L. dazu dient, die Leser vom Dunkel der Unwissenheit zur Rationalität des Kepos zu führen, in der Heilshandlung des heiligen Lichts christianisiert wird (3,1–26). Mit gutem Grund kann man bei Milton, der L. bis zu seinem *Tractate on Education* (1642) für einen der schwierigsten ant. Autoren hielt, von einer *oppositio in imitando* sprechen.

Thomas Sprats *The Plague of Athens* (1659) ist eine freie Neufassung des Epilogs von Lucr. 6; eine wörtliche Wiedergabe der Kosmologie und der mechanistischen Philos. (Lucr. 1,162–710) findet sich hingegen bei Sir Edward Sherburne (*Poems and Translations*, London 1651), der Anregungen aus Gassendi und Bezüge zur zeitgenössischen Debatte der Philos. und Naturwissenschaft aufnahm. Sir Robert Howard bot in *Of Nature's Changes* eine engl. Version von Lucr. 5, 235–415 zur zyklischen Regeneration und Zerstörung der Aggregate der Welt.

Neben der Wiederverwendung in naturwiss. und philos.-theologischen Texten wurde L. zum bevorzugten Modell auch von lit. Texten. Doch erst mit

Alexander Pops *Essay on Man* (1733/34) entstand auf engl. Boden ein Werk, das offensichtlich von L.'s Lehre geprägt ist, insbes. in den Widmungen (deren Modell diejenige an Memmius ist), und im Loblied auf Epikur in den lukrez. Prooemien zu den Büchern 1, 3, 5, 6.

Am Ende des 18. Jhs, von Mary Shelley bis William Wordsworth, d.h. vom Roman bis zur Lyrik, finden sich zahllose Bezüge auf den 'Szientismus' des L., auch auf die kleinsten Motive wie die Polemik gegen die Existenz der Ungeheuer oder die bukolischen Genrebilder (z.B. Lucr. 5,1387). Zahlreich waren nun auch die Übersetzungen (vgl. Hopkins in [17.254–273]), unter denen die reich adnotierte von John Mason Good hervorsticht (1797–1799, gedr. erst 1805).

William Wordsworth gab wiederholt Kostproben einer Neufassung von L. in *Descriptive Sketches* und in *Salisbury Plain* (1793), wo er bukolische oder wilde Landschaften nach aufmerksamer Lektüre des Epilogs von Lucr. 5 zeichnete, während er in den *Lyrical Ballads* (1798) die Opferung der Iphigenie evozierte (Lucr. 1,80–101). Seine Wende zu einer konservativeren Haltung christl. Prägung führte Wordsworth später zu einer Distanzierung von L., aus dem er nur noch einzelne Bilder bezog, wie im Gedicht *Elegiac Stanza, Suggested by a Picture of Peele Castle, in a Storm* (1807), wo man ein Echo aus dem Prooem zu Buch 2 vernimmt. Auch in Samuel Rogers' *Ode to Superstition* (1786) ist L. ein gewichtiger Gewährsmann, z.B. für die Opferung der Iphigenie (1,62–66 ~ Lucr. 1,84–101; dieser Passus diente auch als Modell für Ann Radcliffes *Superstition: an Ode*, 1790, 2,6–8).

### B.6.3. Preußen

Auch in Preußen erlebte L. im Zeitalter der Aufklärung dank der Verbreitung der Schriften der Enzyklopädisten und der Philos. Immanuel Kants ein Revival (generell zu L. in der Aufklärung: Baker in [17.274–288]). Bedenkt man, dass es sogar König Friedrich II. in seinen Memoiren (27–31, gedr. 1789) nicht an Bewunderung für L. (den er als seinen persönlichen Freund apostrophierte) fehlen ließ, kann man erahnen, wie hoch man am preußischen Hof seine Botschaft einschätzte. Für den König war die Lektüre von Lucr. 2 ein Heilmittel gegen die Krankheiten der Seele. Wiederum lässt sich wie bei Montaigne und Voltaire auch eine Vorliebe für Buch 3 von R.N. ausmachen.

Im 18. Jh. zeigen sich auch in Deutschland die widerstrebenden Haltungen, wie sie im Rest Europas vertreten wurden: Bewunderung für L.'s Analyse des menschlichen Fortschritts, Kritik an seinem Materialismus. Der Mathematiker und Arzt Georg Christoph Lichtenberg nannte in seinen *Sudelbüchern* (1765–1770) die Furcht als Ursprung des Göttlichen, wobei

er sich explizit auf L. berief (Misc. 16). Für ihn war L. Archegete und Quell des philos.-naturwiss. Geistes seiner Epoche (J 383).

Albrecht von Haller reagierte in *Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben* (1729) auf L.'s Intransigenz in theologischen Fragen, insofern L. die Religion als Frucht der Angst auffasste, während Christoph Martin Wieland in *Die Natur der Dinge* (1751) und Friedrich von Creuz in *Lukrez. Gedanken* (1764) beim Prinzip der unabhängigen Kreativität der Natur bedeutende Zugeständnisse machten. Gleichwohl zeichnete eben Wieland in seinem Bildungsroman *Geschichte des Agathon* (1766, gedr. 1794) den Protagonisten als von Zweifeln an der Existenz der Vorhersehung zerfressen, auf die der Epikureer Hippas mit einer leidenschaftlichen Widerlegung des Aberglaubens antwortet (mit direkter Kenntnis von Lucr. 3); Hippas' Beschreibung der inneren Gelassenheit (in Buch 2, Kap. 2) erinnert hingegen an Lucr. 2,1–4.

Während Johann Winckelmann L. wegen der Majestät seiner Dichtung feierte, ist dessen Präsenz in Friedrich Schillers Werk völlig anderer Natur. In seiner Jugenddichtung *Die Pest* (1782) skizzierte Letzterer – inspiriert von Lucr. 6,1138–1286 – das Bild einer Seuche (v.a. in den Strophen 2–4). Wenig erforscht ist Immanuel Kants Verbindung mit dem Epikureismus und insbes. mit L.; immerhin bezeugt der Angriff auf L. in *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755) eine gewisse Vertrautheit mit ihm. Auch wenn Kant in seinem Handexemplar von *Bemerkungen in den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* mit der Ästhetiktheorie Epikurs abrechnete, bleibt sein Bezug zu L., der Inkarnation der erhabenen Poesie, schwer fassbar, obwohl man gerade zu dieser Zeit in der Folge von Edmund Burkes *A Philosophical Enquiry into the Origins of Our Ideas of the Sublime and Beautiful* (1757–1759) mit wachsendem Interesse über das Erhabene diskutierte.

An der Wende vom 18. zum 19. Jh. findet der Lobpreis der menschlichen Freiheit, die der Fesseln göttlicher Einmischung ledig ist, seinen vollkommensten lukrez. Ausdruck in Johann Wolfgang von Goethes *Prometheus* (1774, vgl. Lucr. 6,396f.; 421f.). Goethe fühlte sich L. derart verpflichtet, dass er ein Buch über dessen Leben schreiben wollte (vgl. den Brief vom 2.2.1789 an Friedrich Leopold von Stolberg). Seine Bewunderung für L. war leidenschaftlich: In einem Brief an Friedrich von Müller (20.2.1821) definierte er seine Vision der Natur als »grandios, geistreich, erhaben«, und nach der Schlacht bei Jena und Auerstedt (1806) wollte er auf der Matrix von Lucr. 2 ein Gedicht über die Natur verfassen. Sein Interesse an L. drückte er indirekt auch in der kleinen Lehrschrift *Metamorphose der Tiere* (um 1802) aus, wo er nicht ohne eine gewisse Sentimentalität von der Zoologie zur Anthropologie und Kosmologie übergeht.

Die ganze Epoche war durchzogen von lukrez. Geist – sei es, dass man sich von L.'s materialistischer Botschaft distanzierte, sei es, dass man seine Modernität und Stärke bewunderte. Karl Ludwig von Knebel, der renommierte Übersetzer von R.N. (1821), feierte in *Die Unsterblichkeit, Betrachtungen zum L. und in Atheismus* den Epikureismus in seiner Gesamtheit; August von Einsiedel hinterließ unveröffentlichte Schriften zu den Atomen, die von Johann Gottfried Herder zum privaten Gebrauch ab- und umgeschrieben wurden. In einem Brief an Knebel lobte Herder ihn für die Sensibilität seiner L.-Übersetzung. 1766 stellte er selbst Exzerpte aus R.N. als Beispiele für einen prägnanten philos. Diskurs zusammen.

Völlig anders gelagert ist Friedrich Klopstocks Gedicht *Der Gottesleugner* (1786) aus seinen *Oden und Elegien*, in der der Wahnsinn der laktanzischen Trad. des L. als eines gottlosen und materialistischen Epikureers wiederhallt.

### B.6.4. Italien

Das wiedererwachte Interesse an L. ist schon für den jungen Giambattista Vico bezeugt; aus seiner *Autobiografia* (1725–1728, S. 16) lässt sich die Kenntnis der lukrez. Atomvorstellung erschließen (der Vielfalt der Atomformen, der in jedem Atom inhärenten *partes minimae*, der Unteilbarkeit der Atome, weil in ihnen ein leerer Raum fehlt). In einem Lied von 1692, *Affetti di un disperato* (vv. 22f.), dominiert das Bild einer in Auflösung begriffenen Welt, das auf Lucr. 2,1150 und 1173f. zurückgeht; die Überzeugung von einer unaufhaltsamen ethischen und physischen Dekadenz des Menschengeschlechts (vv. 23f.) schenkt Lucr. 5,1007–1010 Beachtung. Auch in Vicos *L'Onazione* bleibt im Abriss der menschlichen Begierden (3,55ff.) R.N. der favorisierte Hypotext; in seiner Abhandlung zum Neid (1,186) paraphrasiert er Lucr. 3,74–77, mit endgültigen L.-Echos (2,209–211 ~ Lucr. 3,87–90) und einer Aufnahme von Buch 4 (2,201–204 ~ Lucr. 4,1131–1134).

Vincenzo Monti's L.-Lektüre hat hingegen einen oberflächlichen Beigeschmack. Es gibt wenige konkrete Bezugnahmen (vgl. das Fragment von Canto 4 des *Prometeo*, wo er in der Trad. von L.'s Prooem die *alma Natura* antuft) sowie gelegentliche Zitate linguistischer Natur, wie in den Anmerkungen zur *Musogonia* von 1797 (40,5 ~ Lucr. 1,22; 46,4 ~ Lucr. 6,765) oder 1817ff. in den *Proposte di alcune correzioni e aggiunte al Vocabolario della Crusca* (Lucr. 1,115). L. bleibt für Monti der größte Kunder Epikurs, »il quale in aurei versi ne cantò le riprovate dottrine« (Note zum zweiten Kapitel der *Bassvilliana*, S. 35).

Ganz anders ist die Haltung Ugo Foscolos, der zwischen 1802 und 1803 die Abhandlungen *Della poe-*



sia lucreziana, *De' tempi di L.* und *Della religione lucreziana* vorlegte, Prolegomena zu einer nie unternommenen systematischen Übersetzung und Kommentierung von R.N. Unzählige sind die Echos in seinen Werken, von *Ortis* (1802) bis zu den *Grazie* (1813); konsistenter sind die Bezugnahmen in den *Sonetti* und den *Sepolcristi*: Dank eines erst kürzlich aufgefundenen Textes (*E tu scendevi o Voluttà*, datierbar um 1799–1800) kann man Foscolo's Imitation des lukrez. Proems (ähnlich wie Monti, *Musogonia* 1,5,5) früher ansetzen als die Verweise der *Considerazione X della Chioma di Berenice* (Edizione Nazionale, Bd. 6, 426) oder von *Grazie* (ebda. 693,44–46). Foscolo übertrug hier die Charakteristika der lukrez. Venus auf die Personifikation der Voluptas. Mit Bezug auf L.' Verneinung der Unsterblichkeit der Seele, die schon im *Saggio su Lucrezio* (1802/03, Edizione Nazionale, Bd. 6, 243) präsent war, verteidigt Foscoli in *Sepolcristi* (vv. 19–22) konsequent die Trostfunktion der Religion. Foscolo verfasste auch gelehrte Schriften, die mit L.-Übersetzungen (Lucr. 3,1–248; 418–422; 770–790) durchzogen sind (samt erläuternden Notizen), ferner eine Doppelversion in Prosa und in freien Hendekasyllaben von Lucr. 2,352–366 (zum *vitulus mactatus*).

## B.7. Das 19. Jahrhundert

### B.7.1. Italien

Viel rätselhafter ist Giacomo Leopardis Verhältnis zu L., wenn man davon ausgeht, dass – wie schon für den Laizismus seit dem 18. Jh. – für jedwede Theorie zum tierischen Ursprung der Menschen, zur Sprachentstehung oder zur nichtasketischen Ethik sowie für eine von scholastischen Vorurteilen freien Naturlehre und Biologie Epikur ein fester Bezugspunkt war. Interessant, aber strittig ist Giosuè Carduccis (s. u.) Definition von Leopardi als L. des ital. Denkens (»Leopardi è il L. del pensiero italiano«). Tatsächlich scheint Leopardi sich v. a. zwischen 1813 und 1815 mit L. auseinandergesetzt zu haben (direkt oder wahrscheinlicher indirekt), wie man den Zitaten in der *Storia dell'astronomia* und v. a. in dem *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* entnehmen kann (Diskussion der Antipoden, des Donners, der Kometen usw.; vgl. S. 53 ~ Lucr. 2,14; S. 108 f. ~ Lucr. 4,577–594; S. 112 ~ Lucr. 6,35–38 etc.) im Sinne einer lukrez. Affirmation, dass die Religion den Aberglauben hervorgebracht habe (S. 298).

Später reduzierte sich Leopardis Interesse an L. auf einfache linguistische Anmerkungen, so im *Zibaldone*, wo die Erkenntnisse Edigio Forcellinis herangezogen sind. Da in *Alla primavera* (1822, vv. 1–8) in der Zeichnung der milden Jahreszeit eine Inspiration durch das Proemium von Lucr. 1 vorliegt, scheint sich die Auseinandersetzung mit L. in Leopardis letzten Lebensjahren wieder verstärkt zu haben, v. a. in *La Ginestra*,

wo in der Anklage der Natur und in der Leugnung einer Vorhersehung (vv. 40–49) Lucr. 2,179 f. anklingt; ebenso in vv. 111–114, wo bei »der es wage, den Blick zu erheben (*sincontra / al comun fato*)« ein Bezug auf den Lobpreis Epikurs (*Primum Graius homo mortalis tollere contra / est oculus ausus*, Lucr. 1,66 f.) kaum zu übersehen ist.

Michele Leonis L.-Übersetzung (Lugano 1827) wurde wegen der darin vermittelten Lehre sehr reserviert aufgenommen: Die neowelfische Strömung diffamierte den Inhalt des Gedichts systematisch, von Niccolò Tommaseo bis zu Eugenio Ferrai, der L. aus moralischen Gründen aus den Schulen verbannen wollte (vgl. die Einleitung zu seiner ital. Übersetzung von K. O. Müllers *Geschichte der griech. Literatur*, 1858/59). Nach einer weiteren Übertragung von Giuliano Vanzolini (Pesaro 1879) erschien die L.-Gesamtübersetzung des Dichters und Polemikers Mario Rapisardi (Mailand 1880). Gemeinsam mit Gaetano Trezza; der in seiner hohen Wertschätzung für L. diesem 1870 eine gleichnamige, viel Zustimmung erhaltende Schrift widmete, beförderte Rapisardi eine positivistische lobende Relektüre des Epikureers (seine enthusiastische *Epistola* an L. ist in einen Brief an S. Cipolla 1878 erwähnt). Giosuè Carducci entblödete sich nicht, das Werk Rapisardis zu zerreißen, aber der Autor des *Hymnus an Satan* zeigte auch keine besondere Sympathien für L.

### B.7.2. Frankreich

Im Frankreich des 19. Jhs ist die Rez. des L. schwer zu fassen. L. war ein unvermeidlicher Referenzpunkt für François René de Chateaubriand, der sich in *Voyage en Amérique* (1827) nicht scheute, sich selbst nach Lucr. 5,222 f. als *puer* zu bezeichnen. In den *Mémoires d'outre tombe* (1848) erinnert er sich lebhaft an seine Übersetzung des lukrez. Venus-Hymnus (1,2, Kap. 3); schließlich erwähnt er L. als Imitator der Pestbeschreibung des Thukydides (1,34, Kap. 8). L. erscheint auch in der Einleitung zu *Chute d'un ange* von Alphonse de Lamartine (1838), wo er verkündet, er habe wie L. eine physische und eine moralische Natur gezeichnet.

Victor Hugo widmete L. u. a. in seiner Abhandlung zu William Shakespeare (1882) eine berühmte Passage. Darin machte er ihn zum uner müdlich Reisenden, fasziniert von ethischen und naturwiss. Erkundungen, und zum Jünger Demokrits, der ihn von den Molekülen träumen ließ, und auch des Anaxagoras, der ihn Raumkonzepte träumen ließ, bis sich dieser Traum in eine philos. Lehre verwandelte. L.' Dichtung wird mit Grenzenlosigkeit in Verbindung gebracht.

R.N. galt als lat. Archetyp dessen, was Alfred de Vigny als *poème philosophique* bezeichnete (Untertitel

seiner Sammlung *Les destinées*, postum 1864 erschienen). Insofern verwundert es nicht, dass mit Henri-Joseph-Guillaume Patin (*Études sur la poésie latine*, 1868) und Benjamin-Constant Marthas (*Poème de Lucrèce: Morale-Religion-Science*, 1869) die franz. Klassische Philologie ein zunehmend widersprüchliches L.-Bild zeichnete, weil die epikureische Lehre angesichts existentieller Ängste nur einen sehr eingeschränkten Optimismus zulässt. Wiederholt zitierte Charles-Augustin de Sainte-Beuve L., von seiner Abhandlung über *Frédéric-le-Grand* (1850) – wo die Herrschergestalt in ihrer Emotionslosigkeit sich aus dem Geist und der Lektüre des L. zu materialisieren scheint (S. 203) bis zur gefeierten Monographie *Étude sur Virgile* (1857) und dem *Nouveaux lundis* (1868), in denen die Episode vom geopferten Kalb (*vitulus mactatus*, Lucr. 2,352–370) evoziert wird.

Vermutlich hat Charles Baudelaire Lucr. 1 gekannt; dies ist aus *Chacun sa chimère* (1869) zu schließen, wo das Ungeheuer ähnlich wie in L.' Ausführungen zur *religio* gezeichnet ist. Sicher bezeugt ist, dass Arthur Rimbaud wenigstens den Venus-Hymnus kannte, den er während seiner Schulzeit (1869) in Anlehnung an die neueste franz. Version von Lucr. 1 durch den Parnassien Sully Prudhomme übersetzte. Prudhomme war zu einer realistischeren Gesamtwürdigung des L. jenseits des romantischen Urteils von Victor Hugo gelangt; das Vorwort zu seiner Übersetzung wurde vom *Spectator* (1869) als die beste philos. Abhandlung des modernen Frankreich begrüßt. Für Prudhomme war L. »le plus robuste et le plus précis des poètes«.

In dieser Periode des sich ausbreitenden Naturalismus erfuhr die ant. Lehrlichtung große Popularität. Zwischen 1876 und 1877 fertigten Léobon Larombière und André Lefèvre eine Versübersetzung von R.N. an, die zumindest im Fall Larombières gefeiert wurde.

Henri Bergson veröffentlichte 1883 in Paris seine *Extraits de Lucrèce*, eine Anthologie von kommentierten Auszügen; seine Karriere als Lehrer begann also mit einem sehr umstrittenen ant. Text. Er stellte die Theorien der Atomisten und Epikureer dem Materialismus und Kynismus des späten 19. Jhs gegenüber. Ohne die philologischen Querelen in der Folge der neueren Editionen von Lachmann (\*1871), Bernays (1852) und Munro (\*1873) beiseite zu lassen, lässt Bergsons persönlich gefärbte Lektüre des lukrez. Textes eine tiefe Melancholie erkennen. L.' Abweichungen von den orthodoxen Positionen Epikurs und seiner Anhänger waren für ihn Beweis für die »Originalität« seines Denkens, wobei L. durch eine gewisse Distanzierung von der Rationalität der epikureischen Schule die Schönheit der Natur reklamieren wolle. Für Bergson war die Achtung vor dem Menschen das

Hauptcharakteristikum von L.' Dichtung. L. habe auf naturwiss. Ebene oft einen persönlichen Weg eingeschlagen und sei so zum Vorboten der Errungenschaften der modernen Wissenschaften geworden. Andererseits kritisierte Bergson im Licht der neuesten Erkenntnisse der Physik L.' fehlerhafte Theorien zu den Atomen und zur Leere sowie seine Leugnung der Existenz des Geistes. Hier ist schon der Beginn von Bergsons Wahrnehmungstheorie zu erkennen, die er später in *Matière et mémoire* (1939) systematisch formulierte. Schon in *L'évolution créatrice* (1901) korrelierte er – in einem dem lukrez. Denken entgegengesetzten Geist – die Komposition eines Gedichts mit dem Kosmos (S. 164).

### B.7.3. England

Jenseits des Ärmelkanals zog die engl. Romantik (z. B. Coleridge, Shelley, Lord Byron) Inspiration aus L. (vgl. Priestman in [17,289–305]). Samuel Taylor Coleridges Formel »Whatever in Lucretius is poetry is not philosophical, whatever is philosophical is not poetry« reizte die Intellektuellen des 19. Jhs. zu heftigen Diskussionen, doch Percy Bysshe Shelley, dessen Bewunderung für L. bis auf seine Konversion zum Atheismus in Eton zurückging, erklärte ihn unbeirrt zum besten Dichter (»the best of Latin poets«), der mit seinem *Œuvre* »the basis of our metaphysical knowledge« gelegt habe. Nicht durch Zufall wählte er in *Queen Mab* (1818), einem philos. Gedicht in 9 Teilen, den Beginn von Lucr. 4 als Ausgangspunkt seiner Angriffe; die Anklage der menschlichen Geldgier und des Aberglaubens (5,58 und 5,112 f.) lässt ebenfalls lukrez. Reminiszenzen aufscheinen. Auch andere Werke Shelleys sind mit Details aus L. durchzogen, von der Formulierung »daedal earth« in *Mont Blanc* (1817, v. 86), welche die archetypische *daedala tellus* aus Lucr. 1,7 aufruft, bis zum meteorologischen Imaginaire in *Ode to the West Wind* (1819), das die Verbindung von Wind und Dämpfen in Lucr. 3,126 ff. und Lucr. 6 aufnimmt.

Shelleys Lukrezianismus fand sein Gegenstück in Leigh Hunts Interesse, der 1820 die ersten elf Verse des Venus-Hymnus in einem Kreis von atheistischen Freigeistern übersetzte, die in L. eine Art Vorkämpfer sahen. Man kann einige wenige direkte L.-Bezüge in *On First Looking into Chapman's Homer* (1816) von John Keats ausmachen; Berührungspunkte gibt es auch hinsichtlich der Vorstellung von einer gegenüber dem menschlichen Schmerz indifferenten Natur (*In Dear-Nighted December*, 1817).

George Byron bezog in signifikanter Weise Position gegenüber L.: Da L. *the first of Latin poems* vorgelegt habe (Brief an John Murray, 1821), gefiel es Byron, mit der Theorie der von L. geleugneten Unsterb-

lichkeit der Seele zu spielen (Brief an John Murray, 6.10.1820). In *Darkness* (1816) modellierte er Material aus Lucr. 5,82–96 um, und in *Don Juan* 1 (Strophe 43) formulierte er das berühmte Urteil: »Lucretius' irreligion is too strong, / for early stomachs, to prove wholesome food«. Bes. L.' Vorstellung vom Göttlichen faszinierte Byron auf quälende Weise.

Von 1859 an, als Charles Darwins *On the Origin of Species* erschien, versuchte der Darwinismus gemeinsame Matrices der Theorie von der Evolution des Universums und der Species aus Lucr. 5 (unter Einbeziehung von 1 und 3) aufzufinden. In dieser Zeit kristallisierte sich mindestens seit Elizabeth Barrett Browning (*A Vision of Poets*, 1844) auch das Bild eines melancholischen, gequälten L. heraus, eines Vorläufers der Problematik des modernen Menschen. Ein einschlägiges Beispiel ist Matthew Arnolds *Obermann Once More* (1867), wo der Aufstieg zum unzugänglichen Berg der Pieriden, der am Ende von Lucr. 1 evolviert und zu Beginn von Lucr. 4 wiederaufgenommen wird, als eine steiler Pfad zum Tode hin gelesen wird, der auf dem Gipfel des Berges wartet. Das Projekt einer Tragödie über L. integrierte Arnolds in seinen *Empedocles on Etna* (1852). Die tatsächlich existierenden Parallelen zwischen L. und Empedokles waren dann Gegenstand von William Young Sellars ausführlicher Studie *The Roman Poets of the Republic* (1889). Jenseits seines *Empedocles* bereitete auch Arnolds Abhandlung *The Modern Element in Literature* (1857) diesem Vergleich einen Weg; hier sah er die Depression und Langeweile, die er als für die eigene Zeit kennzeichnend empfand, schon in der lukrez. Dichtung antizipiert. Die Langeweile zieht sich wie ein roter Pfaden auch durch *Obermann Once More* (vv. 93–96 ~ Lucr. 3,1060–1067, zum *taedium vitae*).

Nach einer neuen Prosauübersetzung durch J.S. Watson (1851) erschien die kritische Edition von H.A.J. Munro (1864) mit Übersetzung und Kommentar. Aufgrund dieser Ausgabe studierte Alfred Tennyson den lukrez. Text eingehend und konstruierte sein Gedicht *Lucretius*, das vom Suizid handelt, über den er selbst schon nachgedacht hatte (*Memoir II*, 1866, 35). Tennysons L. ist im Delirium und schreibt in der Trad. des Hieronymus sein Lehrgedicht *per intervallum insaniae*, woher die Sprunghaftigkeit des Gedichts rührt, das voll von lukrez. Reminiscenzen und Relektüren ist (vgl. z. B. vv. 100–102: die Schönheit des Universums entstammt der Macht der Himmlischen, oder v. 157: die Anklage gegen das sexuelle Begehren – beides weit von L. entfernt).

Die engl. L.-Rez. des 19. Jhs. erhielt zusätzliche Impulse durch die Einleitung zu Edward FitzGerald's Übersetzung (1859) von Omar Khayyám's *Rubáiyát*, welche den pers. Dichter dem Epikureer zur Seite stellt (S. 232). Walter Paters *Marius the Epicurean* (1885)

und Algernon Charles Swinburnes *For the Feast of Giordano Bruno* (1878) waren Signale, dass auch die Décadence dem Philosophen L. die Tore öffnete. Alfred Edward Housman, der große engl. Philologe und Dichter, wob sein Gedicht *A Shropshire Lad* (1896) aus L.-Reminiscenzen ein, v. a. zum Tod, zur Auflösung aller Dinge und zum Nichts (XLVIII ~ Lucr. 3,972f.; 5,174–180).

#### B.7.4. Deutschland

In Deutschland war v. a. die Philos. offensichtlich dem lukrez. Denken verpflichtet; eine lange Linie der Spekulation »existenzialistischer« Färbung zieht sich von Schopenhauer bis Nietzsche. Nach der enthusiastischen Huldigung des L. in Friedrich Schlegels *Geschichte der alten und neueren Literatur* (1815) bestärkte Arthur Schopenhauer mit *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818/19) seine Beziehung zu L. Die Dissertation von Karl Marx trägt den Titel *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang* (1814) und zeigte eine detaillierte Kenntnis des lukrez. Denkens. Inbes. im zweiten Teil über die Abweichungen der Atome zitierte und nutzte Marx Lucr. 2 zusammen mit Cicero und Diogenes Laertius als Quelle. Marx vertiefte die Theorie der *simulacra rerum* (»Abbilder der Dinge«), wobei er aus Lucr. 4 schöpfte, dessen Lobpreis auf Epikur (vv. 62–79) er ausführlich zitierte; Epikur, den Begründer des Kepos, feierte er als den größten griech. Aufklärer. In Friedrich Nietzsches *Der Antichrist* (1888) wird L. zum Emblem des Epikureers, der gegen das zukünftige Christentum den Kampf aufnimmt (S. 58); Epikur wird zum Antagonisten des Hl. Paulus – als Gegner von Konzepten wie Sünde, Buße und Unsterblichkeit, die die westl. Welt über das Christentum entscheidend geprägt haben.

#### B.8. Das 20. Jahrhundert

Die L.-Rez. des 20. Jhs. ist schwer zu fassen, weil sein Einfluss sich auf vielfältige Bereiche verteilt, von der Mathematik über die Epistemologie, die Linguistik und die Literatur bis zum politischen Schrifttum (Gillespie/Mackenzie in [17. 306–324]).

#### B.8.1. Italien

Im Italien der Jahrhundertwende erschien die kontrovers aufgenommene Edition von Camillo Giussani (1896–1898); Giovanni Pascoli zitierte L., um de Polignacs Einfluss auf Leopardi abzuschwächen (*Il sabato*, einer der 1896 gehaltenen *Discorsi*, Kap. 8).

Von Dino Campana (1885–1932), der sich als Schüler des L. halluzinierte, über Eugenio Montale,

der erklärte, dass er das Geschützsein dem Schiffbruch vorziehe, weil er zu der Rasse gehöre, *chi rimane a terra* (*Ernestina*, vv. 50f., aus der Sammlung *Ossi di seppia*, 1928), und Giuseppe Ungaretti, der die vv. 1–16 des Venus-Hymnus übersetzte (1957), erlag die ital. Dichtung im 20. Jh. dem Zauber von R.N. – bis zu Mario Luzi (1914–2005), dem die Kritik das Epitheton »L.« verlieh, weil er von dessen kosmischer Poesie beseelt sei.

1985 schrieb Italo Calvino seine erst postum publizierten *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio* für einen Vorlesungszyklus an der Harvard University. L. ist dabei ein ständiger Fixpunkt seiner diachronen Darlegung der Kategorien, die für ihn die westl. Literatur aller Epochen charakterisieren: in der *leggerezza* (»Leichtigkeit«, S. 13), in der *esattezza* (»Genauigkeit«; hierin wird Francis Ponge mit L. verglichen, weil beide »la fisicità del nostro tempo attraverso l'impalpabile pulviscolo delle parole« rekonstruierten, S. 84) und in der *molteplicità* (»Vielfältigkeit«, S. 135). Calvino sah die von L. erteilte Lektion als paradigmatisch an, weil dieser die lit. Ästhetik und die ikonoklastische Epistemologie einer nur scheinbaren Beständigkeit der sichtbaren Welt vereint habe. Auch in der Einleitung der von ihm besorgten ital. Ausgabe der *Metamorphosen Ovids* (*Gli indistinti confini*, 1979), brachte er die Kosmogonie von Ov.met. 1 und die Rede des Pythagoras in Ov.met. 15 mit L. in Verbindung (S. 14); am Schluss von *Palomar* (1983) hat der Protagonist auf der Spur des Prooemiums von Lucr. 2 ein »lukrez.« Bedürfnis, das Leben und die Natur aus der Ferne zu beobachten.

Primo Levi erinnert in *La ricerca delle radici* (1981), einer persönlichen Anthologie aus den Autoren, die seine Entwicklung beeinflusst haben, an L. als einen Befreier von irrationalen Ängsten (vgl. Lucr. 2,381–427).

#### B.8.2. Frankreich und Deutschland

In den letzten Jahren des 19. Jhs. zählt L. zu den Autoren, die Des Esseintes in Joris-Karl Huysmans' *À rebours* (1884) am meisten zitiert, u. a. als Quelle »Vergils«.

Engst verbunden mit L.' kosmogonischen Poesie ist Francis Ponges *Le parti pris des choses* (1942), ein organischer Diskurs über die Natur, in dem der Autor mittels Gedichteinlagen im Prosatext Alltagselemente aufzeigt, die eine enzyklopädische und naturwiss. Erklärung für die ganze Welt sein könnten, indem er Verbindungen zwischen der Etymologie und phonetischen Sequenz der Namen der Alltagsgegenstände herstellt. Ponge war Albert Camus' Ms. von *Le mythe de Sisyphe* (1942) gewidmet, der sich am Epilog von Lucr. 3, 995 ff. inspirierte. In Camus' *La peste* (1947)

erinnert die Figur des Docteur Rieux an die Scheiterhaufen während der von L. beschriebenen Pest.

L.' Lehrgedicht war in der Kriegs- und Nachkriegszeit weit verbreitet; der Politiker und Essayist Charles Maurras erklärte es zu seiner Lieblingslektüre. Es zog bedeutende Linguisten an, darunter Ferdinand de Saussure, der ihn in seinen *Cahiers d'anagrammes* (1906–1909) unter die Autoren aufnahm, die vermittels eines anagrammatischen Rasters studiert werden können, aber auch Philosophen wie Michel Serres, der in *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce* (1977) erklärte, man müsse die epikureische Physik im Rahmen der Strömungsdynamik untersuchen.

In Deutschland versuchte Bertolt Brecht 1945, *Das Manifest* von Karl Marx nach L.' Vorbild in Verse zu übertragen [43].

#### B.8.3. Großbritannien und Vereinigte Staaten

In Großbritannien gab es am Ende des 19. Jhs. und in den ersten Dezennien des 20. Jhs. eine große Dichte von L.-Studien, von W. K. Clifford bis zu John Tyndall. In *The Fifth Queen* (1906–1908) führt Madox Ford in eine Handlung am Hof Heinrichs VIII. ein L.-Zitat ein (Lucr. 5,1233–1235), womit er den kulturellen Hintergrund der Debatten zwischen Katholizismus und Protestantismus umreißen wollte.

George Santayana, der Autor von *Three Philosophical Poets* (1910), unterstrich L.' Abweichungen vom Epikureismus und seine diesem gegensätzliche Einstellung zur Natur; überhaupt erfordere die naturalistische Konzeption der Dinge eine höhere Imaginationsleistung als *any dramatic or moral mythology* (S. 21). Während sich die Vers- und Prosauübersetzungen von D.N.R. vervielfachten, gelangten William Empson, Hugh MacDiarmid und John Davidson zu gegensätzlichen Werturteilen über L., der bald als *poète manqué*, bald als feinsinniger Architekt des Schlusses von Buch 3 oder als kosmologischer Atheist, nicht als irreligiös angesehen wurde. Robert Seymour Bridges bekämpfte in dem philos. Gedicht *Testament of Beauty* (1929/30) die Botschaft des L., fügte am Ende jedoch dem Venus-Hymnus ein (3,245–254). Thomas Hardy ließ im Gedichtband *Winter Words* (postum 1928) L. in ländlich-bukolischen Passagen anklängen (ebenso in dem Gedicht *Voices from Things Growing in a Churchyard* vv. 797f.). Ein leidenschaftlicher Bewunderer des L. war Robert Frost, der sich in *West-Running Book* (1928) die Reflexionen von Henri Bergsons *L'évolution créatrice* (s. o. B.7.2.) zu eigen machte. Der Gesamtcommentar (1947) von Cyril Bailey lautete eine neue Epoche der L.-Forschung ein.

Zu der dt. Übersetzung von Herrmann Dils (1924) verfasste Albert Einstein die Einleitung, worin er L. als Vorläufer des modernen wiss. Denkens fei-

erte. Ein weiterer Naturwissenschaftler, Alexandre Koyré, diskutierte L. v. a. in *La philosophie de J. Boehme* (1929), während Bertrand Russell in *A History of Western Philosophy* (1939) Abneigung gegen L. ausdrückte, weil dieser politisches Engagement ablehnte. Im angelsächs. Raum wurde L. zum Gegenstand konziser Gegenüberstellungen mit dem zeitgenössischen Denken (z. B. Thomas Nagel, 1979; Bernard Williams, 1973; Martha Nussbaum, 1994), inspirierte aber auch die Romanproduktion von C.S. Lewis, bes. *The Allegory of Love* (1939) und *Surprised by Joy* (1955).

Doch von einem amerikanischen Autor, weniglich mit europ. Bildung, Ezra Pound, stammt die letzte große Hommage des 20. Jhs an L., der als epikureischer Dichter Gegenstand jahrhundertelanger nahezu unerschöpflicher Polemiken war: »I suppose men can still read Lucretius. I prefer to respect him« (*Guide to Kulchur*, 1978).

- [1] M. VON ALBRECHT, Lukrez in der europäischen Kultur, 2005 [2] L. ALFONSI, L'avventura di Lucrezio nel mondo antico ... e oltre, in: O. GIGON (Hrsg.), *Lucrèce*, 1978, 271–321 [3] H. BARDON, Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien, 1968 [4] G.G. BIONDI, Lucrezio e Catullo. Osservazioni su una vexata quaestio, in: *Paideia* 68, 2003, 207–234 [5] S. BRANDT, Lactantius und Lucretius, in: *Neue Jbb. für Philologie und Pädagogik* 143, 1891, 225–259 [6] L. CATLOW (Hrsg.), *Pervigilium Veneris*, 1980 [7] A. COMTE-SPONVILLE, La Mettrie et le »Système d'Épicure«, in: *Dix-Huitième Siècle* 24, 1992, 105–115 [8] G. DEPUÉ HADZITS, Lucretius and His Influence, 1963 [9] I. DIONIGI, Marullo e Lucrezio. Tra esegesi e poesia, in: I. DIONIGI, *Lucrezio. Le parole e le cose* 2005, 3, 121–155 [10] P. ESPOSITO, Lucrezio come intertesto lucaneo, in: *Bollettino di Studi Latini* 26, 1996, 517–544 [11] E. FLORES, Le scoperte di Poggio e il testo di Lucrezio, 1980 [12] J. FONTAINS, Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne visigothique, 1959 [13] M.R. GALE, Virgil on the Nature of Things. The Georgics, Lucretius and the Didactic Tradition, 2000 [14] G. GASPAROTTO, Lucrezio fonte diretta del Boccaccio?, in: *Atti e Memorie dell'Accademia Patavina* 81, 1968, 1–38 [15] G. GASPAROTTO, Il nome di Lucrezio nel Petrarca (La biografia geronimiana), in: *Atti e Memorie dell'Accademia Patavina* 85, 1972–1973, 293–307 [16] F. GIANCOTTI, Aerea vox. Un frammento attribuito da Servio a Lucrezio e consimili espressioni di altri poeti, in: *Grammatici latini di età imperiale. Miscellanea filologica*, 1976, 41–95 [17] ST. GILLESPIE / P. HARDIE (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, 2007 [18] R. GIRI, Il giudizio di Quintiliano intorno a Lucrezio, in: *Classici e neolatini. Rivista filologica* 7, 1911, 2–8 [19] H. HAGENHDAL, Latin Fathers and the Classics. A Study on the Apologists, Jerome and Other Christian Writers, 1958 [20] P. HAMMOND, Integrity of Dryden's Lucretius, in: *The Modern Language Review* 78, 1983, 1–23 [21] PH. HARDIE, The Presence of Lucretius in Paradise Lost, in: *Milton Quarterly* 29, 1995, 13–35 [22] W.R. JOHNSON, Lucretius and the Modern World, 2000 [23] M. LANDFESTER, Art. Lucretius (III 1) Carus, Titus, in: M. Landfester (Hrsg.), *Geschichte der*

antiken Texte. Autoren- und Werklex. (DNP Suppl. 2), 2007, 374–377 [24] F. LONGONI, Ugo Foscolo. Letture di Lucrezio. Dal De rerum natura al sonetto Alla sera, 1990 [25] A. MAGNONI, Traduttori italiani di Lucrezio (1800–1902), in: *Eikasmos* 16, 2005, 419–470 [26] E. MALCOVATI, Cicerone e la poesia, 1943 [27] N. MARINONE, I frammenti di Egnazio, in: P. PUCCIONI (Hrsg.), *Poesia latina in frammenti. Miscellanea filologica*, 1974, 179–199 [28] R. MARTIN, Le marquis de Sade disciple de Lucrèce?, in: R. CHEVALLIER (Hrsg.), *Influence de la Grèce et de Rome sur l'Occident moderne*, 1977, 227–239 [29] S. MATTHACCI, Apuleio e i poeti latini arcaici, in: *Munus amicitiae. FS A. Ronconi*, Bd. 1, 1986, 159–200 [30] W.G. MOORE, Lucretius and Montaigne, in: *Yale French Studies* 38, 1967, 109–114 [31] H.B. NISBET, Lucretius in Eighteenth-Century Germany with a Commentary on Goethe's »Metamorphose der Tierer«, in: *Modern Language Review* 81, 1986, 97–115 [32] A. OLBERDING, »The Feel of Not to Feel It«. Lucretius' Remedy for Death Anxiety, in: *Philosophy and Literature* 29, 2005, 114–129 [33] M. PETRUCCIANI, Ipotesi per Campana. Lucrezio, una sinestesia, la farfalla, in: *Studi Urbinati* 45, 1971, 991–996 [34] A. PIERI, Lucrezio in Macrobio. Adattamenti al testo virgiliano, 1977 [35] U. PIZZANI, Presenze lucreziane nel giovane Vico, in: *Letterature comparate. Problemi e metodo. FS E. Paratore*, Bd. 3, 1981, 1426–1449 [36] H. PLANTÉFOL, Lucrèce et Maurras, in: *Cahiers Charles Maurras* 54, 1975, 45–48 [37] R. POIGNAULT (Hrsg.), *Présence de Lucrèce (Actes du colloque, Tours, 1998)*, 1999 [38] V. PROSPERI, Di soavi licor gli orli del vaso. La fortuna di Lucrezio dall'umanesimo alla Controriforma, 2004 [39] D. ROMANO, Bergson interprete di Lucrezio, in: D. ROMANO, *Lucrezio e il potere*, 1990, 262–273 [40] D. ROMANO, Il suicidio razionale. Interpretazione del Lucretius di Tennyson, in: M. BILLI et al. (Hrsg.), *Le aperture del testo. FS M. C. C. Davani*, 1995, 353–361 [41] A. RONCONI, Lucrezio nel bimillenario, in: A. RONCONI, *Da Lucrezio a Tacito*, 1968, 27–45 [42] H. RÖSCH, Manilius und Lukrez (Diss. Kiel), 1911 [43] W. RÖSLER, Vom Scheitern eines literarischen Experiments. Brechts »Manifest« und das Lehrgedicht des Lukrez, in: *Gymnasium* 82, 1975, 1–35 [44] R. SCARZIA et al., Ricerche di biografia lucreziana, 1964 [45] W. SCHMID, Lukrez und der Wandel seines Bildes, in: *A & A* 2, 1946, 195–219 [46] J.W. SCHMIDT, Diderot and Lucretius. The De rerum natura and Lucretius' Legacy in Diderot's Scientific, Aesthetic, and Ethical Thought, in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 208, 1982, 183–294 [47] S. SCONOCCHIA, Ungaretti e i classici latini. Lucrezio e Virgilio, in: M. BRUSCIA (Hrsg.), *Ungaretti e i classici*, *Atti del Convegno nazionale* (1989), 1993, 59–90 [48] S. SCONOCCHIA, Citazioni e appunti lucreziani in Leopardi, in: *Orpheus. Rivista di Umanità Classica e Cristiana*, 14, 1994, 1–12 [49] S. SCONOCCHIA, Noctes vigilare serenas. Dino Campana lettore di Lucrezio, in: S. LANCIOTTI (Hrsg.), *Studi latini in ricordo di R. Cappelletto*, 1996, 375–396 [50] T.J.B. SPENCER, Lucretius and the Scientific Poem in English, in: R. DUDLEY (Hrsg.), *Lucretius*, 1965, 131–164 [51] A. TRAGLIA, La lingua di Cicerone poeta, 1950 [52] A. TRAINA, Lucrezio e la »congiura del silenzio«, in: A. TRAINA (Hrsg.), *Poeti latini (e neolatini)*, Bd. 1, 1986, 81–91.

Luciano Landolfi (Palermo)  
(Ü: Ch.W.)